

DISSERTATION | DOCTORAL THESIS

Titel | Title

Die höchstpersönliche Verantwortung des Diözesanbischofs in der Leitung
der Diözese: Perspektiven für eine gelingende Synodalität in seiner
Amtsführung.

verfasst von | submitted by

Félix Wendpanga Ouedraogo MA

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Doktor der Theologie (Dr.theol.)

Wien | Vienna, 2025

Studienkennzahl lt. Studienblatt |
Degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 780 011

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt | Field
of study as it appears on the student
record sheet:

Katholische Theologie

Betreut von | Supervisor:

Univ.-Prof. Mag. Mag. Dr. Dr. Andreas Kowatsch
LL.M.

GLIEDERUNG

DANKSAGUNG	6
ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS.....	7
EINFÜHRUNG	8
1. Problemstellung	8
2. Fragestellung.....	10
3. Aktueller Forschungsstand	10
4. Zielsetzung und Abgrenzung	19
5. Methodische Zugänge und Gliederung.....	24
Kapitel 1:	27
Einleitende systematische Überlegungen über die Verfassungsstruktur der Kirche, das Bischofsamt und die Synodalität	27
Einleitung	27
1. Die Kirche und ihre Verfassungsgrundlagen ab dem Zweiten Vatikanischen Konzil	28
1.1. Die Verfassungsstruktur der Kirche.....	28
1.1.2. Das Prinzip der Gleichheit	30
1.1.3. Die Vielfalt der Gläubigen und das hierarchische Prinzip	32
1.2. Die Kirche als „Volk Gottes“.....	38
1.3. Die Kirche als „Communio“.....	42
1.4. Der Beitrag des Bildes von der „Kirche als Familie Gottes“ in Burkina Faso.....	47
2. Das Bischofsamt und die Leitungsgewalt in der Kirche	53
2.1. Das Bischofsamt und die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils.....	53
2.1.1. Die Ausübung der drei Funktionen der bischöflichen Potestas	57
2.1.2. Die Pflichten des Bischofs	61
2.1.3. Der Diözesanbischof und die einzelnen Gläubigen.....	64
2.2. Das Bischofskollegium.....	65
2.3. Die Leitungsgewalt in der Kirche	68
2.4. Mitwirkung von Laien an der kirchlichen Leitungsgewalt	70
3. Synodalität	75
3.1. Einleitende Überlegungen	75
3.2. Synodalität in der lateinischen Kirche.....	79
3.2.1. Geschichtlicher Überblick.....	79
3.2.2. Synodalität und die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils	82
3.3. Synodalität in den katholischen Ostkirchen	85
3.3.1. Einleitende Überlegungen über die katholischen Ostkirchen	85
3.3.2. Begriff der Synodalität und deren Einbindung in den katholischen Ostkirchen	87
Würdigung und Zusammenfassung	90

Kapitel 2: Systematische Überlegungen auf Basis der kodikarischen Bestimmungen und der Beispruchsrechte (c. 127 CIC)	93
Einleitung	93
1. Kodikarische Bestimmungen	93
1.1. Leitung (cc. 129–135 CIC)	93
1.2. Beratung	97
1.2.1. Begriffsbestimmung	97
1.2.2. Votum tantum consultivum	100
1.2.3. Bewertung der Beratung nach dem geltenden Kirchenrecht	102
1.3. Mitverantwortung	107
1.4. Mitwirkung	112
1.5. Synodalität im <i>Codex Iuris Canonici</i>	113
1.6. Die Kirchenämter: cc. 145–196 CIC	117
1.7. Das Ermessen im <i>Codex Iuris Canonici</i>	120
2. Die Beispruchsrechte (c. 127 CIC)	125
2.1. Einleitende Überlegungen	126
2.1.1. Über Rat: Was heißt im Kirchenrecht Rat erteilen?	126
2.1.2. Über die Beispruchsrechte	128
2.2. Begriffsbestimmung	130
2.2.1. Die Mitwirkungsrechte der Oberen	131
2.2.2. Die Beispruchsrechte Dritter (c. 127 CIC)	132
2.3. Die Umsetzung der Beispruchsrechte nach dem CIC 1983	133
2.3.1. Das Zustimmungsrecht	134
2.3.2. Das Anhörungsrecht	135
2.3.3. Die Vorgehensweise bzw. die rechtliche Wirksamkeit der Beispruchsrechte	137
2.4. Die Beispruchsrechte und die Rationalität der Entscheidungen	138
3. Verhältnis von <i>Communio</i> und Synodalität	140
4. Der Diözesanbischof, Förderer der kirchlichen <i>Communio</i>	143
5. Mitwirkungsrechte im Verhältnis von Taufe und Weihesakrament	145
5.1. Die gleiche Würde der Gläubigen in der Zusammenarbeit beim Aufbau der Kirche (c. 208 CIC)	145
5.2.1. Rechtliche Grundlage der Mitwirkung der Laien zum Wohl der Kirche (c. 212 § 3 CIC)	148
5.2.2. Umsetzung des c. 212 § 3 CIC	149
6. Bevollmächtigungen durch die Weihe	152
7. Die kirchliche Beauftragung bzw. <i>Missio canonica</i>	155
Würdigung und Zusammenfassung	157
Kapitel 3: Systematische Reflexion über ausgewählte kodikarische Synodalorgane zur Unterstützung des Diözesanbischofs	160
Einleitung	160
1. Der Priesterrat (cc. 495–501 CIC)	161

1.1. Entstehungsgeschichte des Priesterrats	161
1.2 Kirchenrechtliche Ordnung des Priesterrats.....	163
1.2.1. Errichtung und Wesen des Priesterrates (c. 495 § 1 CIC).....	163
1.2.2. Mitgliedschaft beim Priesterrat (cc. 497–498 CIC).....	165
1.2.3. Aufgabe des Priesterrates (c. 495 § 1 CIC).....	167
1.2.4. Verhältnis zwischen Diözesanbischof und Priesterrat (cc. 500–501CIC)	168
1.2.5. Statuten des Priesterrates (c. 496 CIC).....	171
1.3. Der Priesterrat im CCEO (cc. 264–270 CCEO).....	172
1.4. Partikularrechtliche Umsetzung des Priesterrates.....	173
1.5 Würdigung.....	176
2. Der Diözesanpastoralrat (cc. 511–514 CIC).....	176
2.1. Entstehungsgeschichte des Diözesanpastoralrats.....	177
2.2 Kirchenrechtliche Ordnung des Diözesanpastoralrats	178
2.2.1. Errichtung und Wesen des Diözesanpastoralrats (c. 511 CIC)	178
2.2.2. Mitgliedschaft zum Diözesanpastoralrat (c. 512 CIC).....	178
2.2.3. Aufgabe des Diözesanpastoralrats (c. 511 CIC).....	180
2.2.4. Verhältnis zwischen Diözesanbischof und Diözesanpastoralrat (c. 514 CIC).....	182
2.2.5. Amtsdauer und Erlöschen des Diözesanpastoralrats (c. 513 CIC).....	184
2.3. Diözesanpastoralrat im CCEO (cc. 272–275 CCEO)	185
2.4. Partikularrechtliche Umsetzung des Diözesanpastoralrates	185
2.5. Würdigung.....	187
3. Die Diözesansynode (cc. 460–468 CIC).....	188
3.1. Entstehungsgeschichte der Diözesansynode.....	189
3.2. Kirchenrechtliche Ordnung der Diözesansynode	191
3.2.1. Der CIC/1917	191
3.2.2. Der CIC/1983	194
3.2.2.1. Errichtung und Wesen der Diözesansynode	194
3.2.2.2. Teilnehmer der Diözesansynode (c. 463 CIC).....	196
3.2.2.3. Aufgabe der Diözesansynode (c. 460 CIC)	198
3.2.2.4. Verhältnis zwischen Diözesanbischof und Diözesansynode (cc. 466–468 CIC).....	201
3.2.2.5. Einberufung und Durchführung der Diözesansynode (cc. 461–462 CIC)	203
3.2.3. Die Instruktion „In Constitutione Apostolica“ über die Diözesansynoden	206
3.3. Eparchialkonvent und Patriarchatskonvent im CCEO	208
3.3.1. Der Eparchialkonvent (cc. 235–242 CCEO).....	208
3.3.2. Der Patriarchatskonvent (cc. 140–145 CCEO)	209
3.4. Partikularrechtliche Umsetzung der Diözesansynode.....	211
3.5. Würdigung.....	212
Würdigung und Zusammenfassung	217
Kapitel 4: Partikularrechtliche Formen und Gremien der Mitverantwortung	223
Einleitung	223
1. Partikularrechtliche Formen der Mitverantwortung bzw. synodaler Beratung.....	224

1.1. Vergleich zwischen der Diözesansynode als universalrechtlich vorgeschriebenes Organ und dem Diözesanforum – Pastoralgespräch	226
1.2. Bewertung	229
2. Partikularrechtliche Gremien der Mitverantwortung	230
2.1. Der Bischofsrat	230
2.2. Das Rottenburger Modell	238
2.3. Der Diakonenrat	242
2.4. Der Diözesanrat	243
2.5. Der Diözesanrat der Mitarbeiter/innen in der Laienpastoral	245
2.6. Bewertung	245
Würdigung und Zusammenfassung	246
Kapitel 5: Perspektive für eine gelingende Synodalität in der Amtsführung des Diözesanbischofs	250
Einleitung	250
1. Voraussetzungen für eine gelingende Synodalität in der Amtsführung des Diözesanbischofs	251
1.1. Grundlegende einleitende Überlegungen	251
1.2. Mentalitätswandel im Synodalprozess	259
2. Ausweitung der Beispruchsrechte für eine mehr synodale Leitung der Diözese	263
2.1. Ausweitung der Beispruchsrechte für den Priesterrat	265
2.2. Ausweitung der Beispruchsrechte für den Diözesanpastoralrat	268
2.3. Einsetzung eines Begleitausschusses oder eines Ausschusses zur Umsetzung der Beschlüsse	271
3. Mögliche Entwicklungen für die Diözesansynode	272
3.1. Die Diözesansynode und die Parasynoden	272
3.2. Konkrete Reformmöglichkeiten	275
3.3. Konsensmethode bzw. Einmütigkeit statt Mehrheitsprinzip	280
4. Machtkontrolle des Diözesanbischofs im Fall gescheiterter Synodalität	284
5. Aufwertung der Taufämter	288
6. Ausblick	291
Würdigung und Zusammenfassung	296
SCHLUSSBEMERKUNGEN	304
ABSTRACT	310
ANHANG 1: Partikularrechtliche Umsetzung von c. 496 CIC	316

<i>ANHANG 2: Vergleichende synoptische Tabelle der Diözesansynode (CIC), des Eparchialkonvents und des Patriarchatskonvents (CCEO) als synodale Strukturen.</i>	<i>320</i>
<i>ANHANG 3: STATUT DES DIAKONENRATES DER ERZDIÖZESE WIEN ..</i>	<i>324</i>
<i>LITERATURVERZEICHNIS</i>	<i>327</i>

DANKSAGUNG

Zu Beginn dieser Seiten, die die Ergebnisse meiner Forschungsarbeit enthalten, möchte ich meinen gebührenden Dank an all jene Menschen stellen, ohne die weder das Doktoratsstudium noch das Verfassen der Dissertation oder der Weg dorthin möglich gewesen wären. Mein erster Dank gilt Gott, dem Herrn aller Wissenschaft. Ich danke meinem Bischof Justin Kientega, der mir dieses Studium ermöglicht hat. Mein besonderer Dank gilt Abt Georg Wilfinger und den Mitbrüdern des Stiftes Melk, die mich in ihren Konvent aufgenommen und mich stets unterstützt haben. Mein besonderer Dank gilt auch meinen Eltern Véronique und Paul Ouédraogo, mit deren Unterstützung mein Studium seit meiner Kindheit möglich war. Mein lieber Vater ist bereits zu Gott heimgekehrt. Die schöne Erinnerung an ihn bleibt jedoch in meinem Herzen und hat mich durch die Jahre meines Studiums in Österreich begleitet.

Ganz besonderer Dank gilt meinem Doktorvater Univ.-Prof. Lic.iur.can. Dr. Dr. Andreas Kowatsch, LL.M. für seine wertvolle Unterstützung und achtsame Begleitung durch anregende Diskussionen und hilfreiche Hinweise.

Mein herzlicher Dank gilt Herrn Prof. Mag. Karl Thir, der meine gesamte Arbeit sehr gut kennt. Er war mir eine große Hilfe bei der sprachlichen Verbesserung und der abschließenden Durchsicht.

Herzlichen Dank auch an Herrn Dr. Lic.iur.can. Harald Tripp, LL.M (Militärdekan) und Herrn Mag. theol. Gerhard Grosinger (Ordinariatskanzler der Diözese Eisenstadt) für die hilfreichen theologischen und kirchenrechtlichen Anmerkungen.

Frau Maria Prüller möchte ich für die Durchsicht der vorletzten Fassung der Dissertation und für ihre hilfreichen Anmerkungen herzlich danken. Kein Detail entging ihr.

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

AA:	Apostolicam Actuositatem
AAS:	Acta Apostolicae Sedis
AfkKR:	Archiv für katholisches Kirchenrecht
AG:	Ad Gentes
AS:	Apostolorum Successores
ASS:	Acta Sanctae Sedis
BzMK:	Beihefte zum Münsterischen Kommentar
CCEO:	Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium
CD:	Christus Dominus
CIC:	Codex Iuris Canonici.
CIC/1917:	Codex Iuris Canonici 1917.
DV:	Dei Verbum
ebd.:	ebenda
ES:	Ecclesiae Sanctae
GS:	Gaudium et spes
HdbkKR:	Handbuch des katholischen Kirchenrechts
Hg.:	Herausgeber
KanR I:	Kanonisches Recht Band I
KanR II:	Kanonisches Recht Band II
KKK:	Katechismus der Katholischen Kirche
LG:	Lumen Gentium
LKStKR:	Lexikon des Kirchen- und Staatskirchenrechts
LThK:	Lexikon für Theologie und Kirche.
MKCIC:	Münsterischer Kommentar zum CIC
PO:	Presbyterorum Ordinis
QD:	Quaestiones Disputatae
SC:	Sacrosanctum Concilium
StZ:	Stimmen der Zeit
TThZ:	Trierer Theologische Zeitschrift
UR:	Unitatis Redintegratio
VApS:	Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls
ZPTh:	Zeitschrift für Pastoraltheologie

EINFÜHRUNG

1. Problemstellung

„Als Nachfolgern der Apostel steht den Bischöfen in den ihnen anvertrauten Diözesen von selbst jede ordentliche, eigenständige und unmittelbare Gewalt zu, die zur Ausübung ihres Hirtenamtes erforderlich ist.“¹ Mit diesen Worten thematisiert das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe *Christus Dominus* die Rechtsstellung des Bischofs in der Teilkirche. Er ist das Oberhaupt der ihm anvertrauten Teilkirche und übt seine *potestas* in den drei folgenden Bereichen aus: der gesetzgebenden Gewalt, der ausführenden Gewalt und der richterlichen Gewalt.

Der Bischof ist Träger der umfassenden Gewalt (*omnis potestas*) in seiner Diözese (cf. c. 381 § 1 CIC). Angesichts dieser Rechtsstellung des Diözesanbischofs stellt sich die Frage: Wie kann das Kirchenrecht die höchstpersönliche Verantwortung² des Diözesanbischofs in der Leitung der Diözese gestalten, damit auch dem Volk Gottes ein Mitspracherecht eingeräumt wird und dieses zum Tragen kommt? Diese Frage leitet zum kanonistischen Thema von Mitwirkung über. Deshalb fragt die vorliegende Arbeit nach dem Verständnis und dem Umgang mit der bischöflichen Vollmacht im Bereich der Leitung der Diözese gemäß dem universalkirchlichen Recht.

Die Leitung der Diözese obliegt vor allem der persönlichen Verantwortung des Bischofs.³ Es ist jedoch sinnvoll und in manchen Situationen sogar rechtlich erforderlich, dass er in wichtigen Angelegenheiten Rat einholt. Letztendlich entscheidet jedoch der Bischof nach sorgfältiger Abwägung der Argumente. Aber selbst wenn die endgültige Entscheidung bei ihm liegt, bedeutet dies nicht, dass seine Autorität bei der Leitung der Diözese einsam und alleine ausgeübt werden sollte. Andere Stimmen in der Diözese sollten miteinbezo-

¹ CONCILIUM VATICANUM II, Decretum de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia *Christus Dominus* (7.12.1965), in: AAS 58 (1966) 673–696, Nr. 8a.

² Vgl. CONCILIUM VATICANUM II, Constitutio dogmatica de Ecclesia *Lumen Gentium* (21.11.1964), in: AAS 57 (1965) 5–71, Nr. 27.

³ Vgl. ebd.

gen werden. Der CIC/1983 verpflichtet daher jeden Diözesanbischof, innerhalb eines Jahres nach seinem Amtsantritt zwei Gremien einzurichten⁴: den Priesterrat⁵ und das Konsultorenkollegium.⁶ Für die Leitung der Diözese ist auch die Einrichtung eines Diözesanvermögensverwaltungsrates verbindlich.⁷ Diese Organe unterstützen den Diözesanbischof bei der Leitung der Diözese (*in regimine dioecesis*). Der CIC/1983⁸ beschreibt weitere Institutionen bzw. Organe, die mit dem Diözesanbischof bei der Ausübung seiner pastoralen Verantwortung zusammenarbeiten: die Diözesansynode,⁹ das Kathedral- oder Domkapitel,¹⁰ der Bischofsrat,¹¹ die Diözesankurie,¹² und der Diözesanpastoralrat.¹³ Sie werden als Beratungsorgane des Diözesanbischofs betrachtet.

Das Zweite Vatikanische Konzil definiert die Diözese wie folgt:

Die Diözese ist der Teil des Gottesvolkes, der dem Bischof in Zusammenarbeit mit dem Presbyterium zu weiden anvertraut wird. Indem sie ihrem Hirten anhängt und von ihm durch das Evangelium und die Eucharistie im Heiligen Geist zusammengeführt wird, bildet sie eine Teilkirche, in der die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche wahrhaft wirkt und gegenwärtig ist.¹⁴

Diese Definition der Diözese zeigt, dass das Zweite Vatikanische Konzil den Bischof nicht als einen „absoluten Herrscher“ seiner Diözese sehen wollte. Er ist ihr Hirte und braucht die Unterstützung seines Presbyteriums bei seiner Aufgabe. Dies ist die Basis für das Mitwirken von Priestern und kompetenten Laien, damit der bischöfliche Dienst sowohl für die Teilkirche als auch für die Universalkirche fruchtbar werden kann. Gemäß dem Geist des Konzils muss der Bischof daher in seiner Verantwortung unterstützt werden.¹⁵ Dafür gibt es Beratungsorgane des Diözesanbischofs, deren Installation darauf hinweist, „dass der Bischof nicht über der Kirche steht, sondern in sie eingebunden ist und die Letztverantwortung trägt.“¹⁶

⁴ Vgl. c. 501 § 2 CIC.

⁵ Vgl. c. 495 § 1 CIC.

⁶ Vgl. c. 502 CIC.

⁷ Vgl. cc. 492–493 CIC.

⁸ CC. 460–572 CIC.

⁹ CC. 460–468 CIC.

¹⁰ CC. 503–510 CIC.

¹¹ C. 473 § 4 CIC.

¹² CC. 469–494 CIC.

¹³ CC. 511–514 CIC.

¹⁴ CD 11.

¹⁵ Vgl. CD 27.

¹⁶ Peter KRÄMER, Kirchenrecht II. Ortskirche – Gesamtkirche, Stuttgart u.a. 1993, 81.

2. Fragestellung

Diese Letztverantwortung des Diözesanbischofs ist in unserer Zeit im Kontext eines demokratisch-verfassten Gemeinwesens mehr und mehr hinterfragt und sogar umstritten: Dies zeigt deutlich, dass ein Verharren auf dem Status quo nicht mehr möglich ist. Damit stellt sich die Frage: Wie kann man neue Perspektiven und Entwicklungen schaffen, damit sich bei der Leitung der Diözese mehr Möglichkeiten für die Mitwirkung aller Gläubigen anbieten, ohne dass dies eine kollegiale Leitung wird, die in der kirchlichen Verfassung nicht vorgesehen ist? Daraus ergeben sich folgende wichtige Einzelfragen: Was heißt im Kirchenrecht Leitung, Amt, Beratung, Mitverantwortung, Mitwirkung, Communion, Synodalität? Wie kann der Bischof auf sein Volk hören? Wie hilft das Recht dem Bischof, ein „guter“ Hirte zu sein, und wie hilft das Recht den Gläubigen, ihre Mitverantwortung auszuüben? Wie können die Beispruchsrechte in der Leitung der Diözese wirksamer sein? Wie kann die Leitung der Diözese unter den aktuell geltenden Bedingungen verbessert werden?

3. Aktueller Forschungsstand

Synodalität ist ein sehr aktuelles Thema, das in verschiedenen Disziplinen durch Symposien, Konferenzen, Artikel, Bücher usw. ausgiebig behandelt wird. In diesen Publikationen wird das Thema oft im Hinblick auf Parallelen und Unterschiede zu demokratischen Systemen behandelt.¹⁷ Der Stand der verschiedenen Veröffentlichungen und Überlegungen zur Synodalität zeigt im Allgemeinen vier Perspektiven.¹⁸ Jos Moons und Robert Alvarez erläutern diese vier Perspektiven der Synodalität in folgender Weise: Die erste Perspektive geht davon aus, dass es bereits Strukturen der Partizipation gibt. Nach der zweiten Perspektive ist das Kirchenrecht ein praktisches Instrument, das in

¹⁷ Vgl. etwa Ralph NEUBERTH, *Demokratie im Volk Gottes? Untersuchungen zur Apostelgeschichte*, Stuttgart 2001; Eugenio CORECCO, *Kirchliches Parlament oder synodale Diakonie?* in: *Internationale katholische Zeitschrift (IkZ)* 1 (1972), 33–53; Libero GEROSA, *Synodalität und Mitverantwortung auf der Ebene der Teilkirche*, in: *ThGl* 81 (1991) 355–367; Dieter Maximilian HASCHKE, *Demokratie in der Kirche? Über den Anspruch und die Möglichkeiten einer Demokratisierung der Kirche im Spiegel der Bischofssynode*, in: Wilhelm Rees – Ludger Müller, *Synodale Prozesse in der katholischen Kirche*, Innsbruck 2016, 35–54; Valentin ZSIFKOVITS, *Die Kirche, eine Demokratie eigener Art? Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster*, Bd. 37, Münster 1997; Alexander DORDETT, *Kirche zwischen Hierarchie und Demokratie*, Wien 1974; Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER, *Rechtskultur in der Diözese. Grundlagen und Perspektiven*, Freiburg im Breisgau 2006 (QD 219).

¹⁸ Vgl. Jos MOONS – Robert ALVAREZ, *Droit canonique et structures de la synodalité. Apports des théologiens et théologiennes pour le Synode 2023*, online unter: <https://www.synodresources.org/wp-content/uploads/2023/09/4.-Canon-Law-FRENCH.pdf> [Abruf: 22. Dezember 2024].

einen kirchengeschichtlichen und theologischen Kontext eingebettet ist und daher reformiert werden kann, um Synodalität in neuen gesellschaftlichen und kirchlichen Kontexten konkret zu verwirklichen. Die dritte Perspektive befasst sich mit Vorschlägen von verschiedenen Möglichkeiten, die bereits bestehenden Strukturen und Regeln im Hinblick auf eine stärkere Beteiligung der Laien zu überdenken und umzugestalten. Nach der vierten Perspektive muss eine eventuelle Änderung des kanonischen Rechts durch einen Wandel auf individueller Ebene ergänzt werden, der sich in persönlicher Bekehrung und anderen Verhaltensweisen ausdrückt, die die kirchliche *Communio* und die Teilnahme aller an der Sendung der Kirche ermutigen und fördern.¹⁹

Was speziell die Frage der Synodalität im Kirchenrecht betrifft, so kann man sagen, dass sie Ausdruck der Verfassung der Kirche ist. In diesem Sinne gehört Synodalität zum Wesen der Kirche, die als Gemeinschaft (*Communio*) definiert wird. Diese Dimension ist im Kirchenrecht insbesondere durch das Ökumenische Konzil (cc. 337–441 CIC), die Partikularkonzilien (cc. 439–446 CIC), die Diözesansynode (cc. 460–468 CIC), den Priesterrat und das Konsultorenkollegium (cc. 495–502 CIC), den Vermögensverwaltungsrat (cc. 492–494 CIC), den Diözesanpastoralrat (cc. 511–514 CIC) und den Pfarrpastoralrat (c. 536 CIC) verankert. Synodalität bringt jedoch eine Reihe von rechtlichen Herausforderungen mit sich, insbesondere die Spannung zwischen Synodalität und Primat auf der Ebene der Universalkirche und zwischen Synodalität und hierarchischer Autorität auf der Ebene der Teilkirchen. Diese Auffassung wird z.B. von dem kanadischen Kanonisten Chad J. Glendinning vertreten.²⁰ Ein konkreter Fall ist für ihn die Rechtsstellung des Diözesanbischofs, dem „alle ordentliche, eigenberechtigte und unmittelbare Gewalt zukommt, die zur Ausübung seines Hirtendienstes erforderlich ist.“²¹

In einem Beitrag²² zum Thema Synodalität gibt Wilhelm Rees „Anregungen zur Stärkung der Synodalität“.²³ Nach einem historischen Überblick über die Synodalität im Leben der

¹⁹ Vgl. ebd.

²⁰ Vgl. Chad J. GLENDINNING, Structures of Accountability in the Parish and Diocese. Lessons Learned in North America and Possibilities for Reform, in: *Studia Canonica* 56 (2022) 645–669.

²¹ C. 381 § 1 CIC

²² Wilhelm REES, Gemeinsam auf dem Weg. Geschichte, Bestimmungen der römisch-katholischen Kirche und Überlegungen zur Weiterentwicklung von Synodalität, in: Liborius LUMMA – Wilhelm REES – Andreas VONACH (Hg.), *Religiöse Autoritäten. Beiträge aus dem Innsbrucker Forschungszentrum „Synagoge und Kirchen“*, Innsbruck 2022, 201–240.

²³ Ebd., 225–238.

Kirche beschreibt Rees die entsprechenden Bestimmungen im Codex von 1917 und später im Codex von 1983, wobei er nicht versäumt, darauf hinzuweisen, dass das Zweite Vatikanische Konzil der Synodalität eine neue Dynamik verliehen hat, insbesondere durch ein neues Kirchenbild: das Bild der *Communio*.²⁴ Unter anderem ist er der Meinung, dass die Nichteinberufung von Diözesansynoden durch den Diözesanpastoralrat kompensiert werden kann, damit die Mitverantwortung aller Wirklichkeit wird. Deshalb ist auch Rees – im Anschluss an die von ihm zitierten Thomas Schüller und Thomas Neumann – der Ansicht, dass der Diözesanpastoralrat „rechtlich verpflichtend“ sein sollte.

Ausgehend von den geltenden kirchenrechtlichen Bestimmungen, nach denen die Synodenversammlungen (vgl. die Diözesansynode c. 466 CIC) und die verschiedenen Mitwirkungs-gremien (z.B. der Priesterrat c. 500 § 2 CIC) nur beratende Stimme (*tantum consultivum*) haben, stellt sich die Frage, ob nicht eine mögliche Reform des Kirchenrechts notwendig ist. Bejaht man diese Frage, so ist zu prüfen, wie die Mitwirkung der Gläubigen unter Wahrung der hierarchischen Struktur der Kirche erweitert werden kann. Angesichts der neuen Erfordernisse der Welt sind die Theologie im Allgemeinen und das Kirchenrecht im Besonderen aufgerufen, durch entsprechende Reformen der Sendung der Kirche zu dienen. Unter anderen vertritt Myriam Wijlens diese Meinung. Für sie soll das Kirchenrecht ein Mittel zur Verwirklichung der Sendung der Kirche sein, denn „die Strukturen der Gemeinschaft müssen ermöglichen, nach ihrem eigenen Glauben zu leben, und dürfen sie nicht daran hindern.“²⁵ Sie geht noch weiter und erklärt:

This implies that much more is required than a modification of existing legislation. The transformation implies a new hermeneutical perspective for the whole legal system: it is necessary to think the whole ecclesiological construction of the church from the perspective of „the doctrine of the people of God and hierarchical authority as service.“²⁶

Im Hinblick auf die Reform des Codex des kanonischen Rechts mit dem Ziel, mehr Synodalität zu entwickeln, nimmt Ludovic Danto eine eher nuancierte Position ein.²⁷

²⁴ Ebd., 211.

²⁵ Jos MOONS – Robert ALVAREZ, Kirchenrecht & Strukturen für Synodalität. Theologische Tischvorlagen für die Synode 2023, online unter: <https://www.synodresources.org/wp-content/uploads/2023/09/4.-Canon-Law-GERMAN.pdf> [Abruf: 3. Februar 2025].

²⁶ Myriam WIJLENS, Reforming the Church by Hitting the Reset Button: Reconfiguring Collegiality within Synodality because of *sensus fidei fidelium*, in: *The Canonist* 8 (2017) 235–261, hier 250.

²⁷ Vgl. Ludovic DANTO, Conférence autour des ouvrages « Clés pour une Église synodale » et « ABC de la synodalité », online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=2IH9mfAEsus> [Abruf: 3. Februar 2025].

Seiner Meinung nach ist die gegenwärtige Struktur des geltenden CIC noch flexibel genug, um auf die zeitgenössischen Herausforderungen der Kirche zu reagieren. Statt eine Reform des CIC anzustreben, betont er die Bedeutung der Auslegung und Anwendung des kanonischen Rechts im heutigen Kontext. Er ist vor allem der Meinung, dass die bereits im CIC/1983 vorgesehenen Organe der Synodalität tatsächlich eingesetzt werden müssen und dass auch auf die korrekte Anwendung der zugrundeliegenden Prinzipien geachtet werden muss. Zum Beispiel betont er die Notwendigkeit der Unterscheidung zwischen dem, was rein disziplinarisch ist, und dem, was zur unveränderlichen Lehre der Kirche gehört.

Zwecks Vertiefung der Synodalität befürwortet Alphonse Borras²⁸ eine stärkere Beteiligung der Laien an der Leitung der Kirche, die insbesondere vom Wesen der Kirche und insbesondere ihrem Auftrag der Seelsorge (*cura animarum*) ausgehen muss, da die Glieder der kirchlichen Gemeinschaft zur Sorge füreinander berufen sind. Für ihn kommt die *cura animarum* im weitesten Sinne allen Gläubigen zu, und zwar sowohl untereinander als auch gegenüber ihren Mitmenschen – unabhängig von deren Glaubensüberzeugungen –, kraft ihrer Taufe und ihrer eigenen Charismen.²⁹ Deshalb fordert er eine institutionelle Reform der Kirche und des zweiten Buches des CIC: das heißt die cc. 204–746 CIC.³⁰ Dazu macht er vier Vorschläge, die für eine erfolgreiche Revision berücksichtigt werden müssen: erstens die einleitenden Kanones des zweiten Buches des CIC im Licht der Ekklesiologie der *Communio* neu zu überdenken; zweitens die kirchliche *Communio* auf regionaler Ebene zu stärken; drittens dem *munus regendi* der Christgläubigen volle Bedeutung zu verleihen und viertens die Zusammenarbeit und Rechenschaftspflicht der geweihten Amtsträger zu fördern. Darüber hinaus ist Alphonse Borras der Meinung, dass für eine erfolgreiche Synodalität verschiedene Veränderungen innerhalb der Kirche notwendig sind, wie die Betonung der grundlegenden Würde und Gleichheit aller Getauften und die Aufwertung der Beratung durch mehr Möglichkeiten für Stimmrechte. Seiner Meinung nach sollte es nicht mehr nur darum gehen, Rat einzuholen, sondern den Befragten auch die Möglichkeit zu geben, Entscheidungen zu

²⁸ Siehe Alphonse BORRAS, *La sacra potestas, la seule voie pour la participation des laïcs au gouvernement de l'église?*, in: *Nouvelle Revue de Théologie* 144 (2022) 612–628.

²⁹ Vgl. ebd., 624.

³⁰ Vgl. Alphonse BORRAS, *Le processus synodal et la future révision du Livre II du CIC de 1983*, in: *Revue de Droit Canonique* 73/1 (2023) 7–35.

treffen, da dies dazu beitragen würde, die Versuchung der Herrschaft in der kirchlichen Leitung zu überwinden.

Erwähnenswert ist auch die Ansicht derer, die meinen, dass es nicht ausreicht, das Kirchenrecht zu ändern, um Synodalität zu erreichen. Der indische Kanonist Varghese Poothavelithara³¹ zum Beispiel ist der Meinung, dass Synodalität nicht nur eine Frage der Struktur oder des Verfahrens ist, sondern auch eine Frage der persönlichen und gemeinschaftlichen Transformation der Kirchenmitglieder. In der Tat bedeutet echte Synodalität eine Bekehrung des Herzens auf allen Ebenen der Kirche, nicht nur in der Organisation, sondern auch in der Art und Weise, wie jedes Mitglied mit dem anderen umgeht. Aus meiner Sicht ist dieser Aspekt der persönlichen Umkehr wichtig, um die verschiedenen Strukturreformen zu ergänzen. Denn damit die synodale Praxis zu einer Leitungsgewohnheit wird, müssen Wege gesucht werden, nicht nur um Praktiken zu überwinden, die einem Machtmissbrauch gleichkommen beziehungsweise die aus der Angst der geweihten Amtsträger vor Veränderungen resultieren, sondern auch um die Passivität der Laien zu überwinden, die in manchen Teilen der Welt noch immer Angst haben, sich voll in die Sendung der Kirche einzubringen.³²

Sabine Demel³³ sieht in ihren Überlegungen Synodalität als Schutz vor Klerikalismus. Für sie ist die Mitwirkung der Laien in den synodalen Gremien von großer Bedeutung, damit die Kirche ihren Auftrag wirklich erfüllen kann. Und damit die Beratung nicht nur formal und ohne Konsequenzen für die bischöfliche Leitung der Diözese bleibt, schlägt sie eine Selbstbindung des Bischofs an die Beratung der synodalen Gremien vor.

Die Frage nach dem Verständnis von Synodalität auf Diözesanebene hat Norbert Witsch beschäftigt.³⁴ In seiner Habilitationsschrift versucht er zu zeigen, welches Verständnis von Synodalität auf der Ebene der Diözese der universalkirchliche Gesetzgeber hat. Er

³¹ Vgl. Varghese POOTHAVELITHARA, Encouraging and Developing the Participative Bodies for a Synodal Church, in: Asian Horizons. Dharmaram Journal of Theology 14 (2020) 181–208.

³² Vgl. Jos MOONS – Robert ALVAREZ, Droit canonique et structures de la synodalité (Anm. 6).

³³ Vgl. Sabine DEMEL, Synodalität als Schutz vor Klerikalismus? Eine Nagelprobe auf Diözesanebene, in: Markus GRAULICH – Johanna RAHNER (Hg.), Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs, Freiburg 2020, 274–298; Sabine DEMEL, Synoden – Synodale Prozesse – Synodalität. Die nachkonziliare Entwicklung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz, in: Wilhelm REES – Joachim SCHMIEDL, (Hg.), Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? Kirchenrechtliche Überlegungen zu synodalen Vorgängen (Europas Synoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil 2), Freiburg u.a. 2014, 68–86.

³⁴ Norbert WITSCH, Synodalität auf Ebene der Diözese. Die Bestimmungen des universalkirchlichen Rechts der Lateinischen Kirche, Paderborn u.a. 2004.

erläutert auch die synodalen Rechtsinstitutionen, die von demselben Gesetzgeber vorgesehen sind. In seinen Überlegungen verweist er darauf, dass es hinsichtlich der Synodalität auf Ebene der Diözese darum geht, „dass sich der Bischof bei der Leitung der Diözese mit seinen Gläubigen als je auf ihre Weise aktiven Teilhabern an der Sendung der Kirche bzw. speziell auch mit seinen Mitarbeitern im Hirtendienst umfassend berät und dass umgekehrt die Gläubigen und die Mitarbeiter des Bischofs diesen in der Ausübung seines Hirtendienstes mit ihrem Rat (der gegebenenfalls auch Kritik und Widerspruch einschließen wird) aktiv unterstützen.“³⁵ Norbert Witsch befasst sich mit allen Beratungsgremien des Diözesanbischofs im CIC/1917 und dann im CIC/1983.

Hinsichtlich des Themas Synodalität und besonders all dessen, was die bischöfliche Leitung und die Rechtsstellung des Diözesanbischofs in seiner Diözese betrifft, können auch Petar Ivandić und Georg Bier erwähnt werden. Bei Petar Ivandić³⁶ geht es um die verpflichtend vorgeschriebenen Beratungsgremien des Diözesanbischofs. Der Verfasser richtet seinen Blick besonders auf die konkrete Gesetzgebung der Österreichischen Bischofskonferenz und der Diözese Eisenstadt und untersucht die rechtliche Bedeutung und Stellung der genannten Gremien im CIC und ihre Verwirklichung in den Partikularnormen der Diözese Eisenstadt. Ausgehend von den kodikarischen Bestimmungen (CIC 1983) versucht seinerseits Georg Bier³⁷ die theologischen und im Besonderen die ekklesiologischen Grundlagen des Amtes des Diözesanbischofs zu klären. Sein Ziel ist die Ausarbeitung eines „realistischen rechtlichen Profils“ des Diözesanbischofsamtes. Er hat systematisch die Bestimmungen des CIC über den Diözesanbischof und über sein Amt beschrieben.

Der Sammelband von Markus Graulich und Johanna Rahner³⁸ geht auch in Richtung synodale Strukturen und behandelt spezifisch die Synodalität in der katholischen Kirche. Für die Verfasser bezeichnet Synodalität demnach die normale Daseinsweise und alltägliche Lebensform der Kirche als Volk Gottes und nicht nur die okkasionelle Versammlung von Bischöfen. Eine offene und ehrliche Beratung und eine nicht nur formelle

³⁵ Ebd., 423.

³⁶ Petar IVANDIĆ, Die verbindlich vorgeschriebenen Konsultationsorgane des Diözesanbischofs im universalen Recht der lateinischen Kirche und deren Verwirklichung in den Partikularnormen der Diözese Eisenstadt, Rom 2011 (Tesi Gregoriana 88).

³⁷ Georg BIER, Die Rechtsstellung des Diözesanbischofs nach dem Codex Iuris Canonici von 1983, in: Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft 32, Würzburg 2001.

³⁸ Markus GRAULICH – Johanna RAHNER (Hg.), Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs, Freiburg 2020.

Konsultation sind die Merkmale gelungener Leitung. Die Texte betonen, dass die Leitung der Kirche an die Weihe gebunden ist. Es wird deutlich gemacht, dass das Thema „Synodalität“ wichtig für die zukünftige Strukturierung kirchlicher Entscheidungsprozesse, aber auch für die Glaubwürdigkeit der Kirche in der späten Moderne ist. Die verschiedenen Beiträge dieses Sammelbandes erläutern das Dokument der Internationalen Theologischen Kommission mit dem Titel „Synodalität in Leben und Sendung der Kirche“, um „die theologische Bedeutung der Synodalität aus der Perspektive der katholischen Ekklesiologie zu vertiefen.“ Dabei werden verschiedene theologische Disziplinen herangezogen: Bibelwissenschaft, Kirchengeschichte, systematische Theologie, Kirchenrecht...

Pierre Édayé Dokoui bezieht sich in seiner Dissertation³⁹ auf Papst Franziskus' Vision der Kirchenleitung, besonders jene des Bischofs. Er hat die Texte und Worte des Papstes im Detail analysiert, um dessen Vision für die Mission und die Leitung der Kirche herauszuarbeiten und daraus kanonische und pastorale Bestimmungen abzuleiten. Die pyramidenförmige Struktur der Kirche wird zugunsten einer polyedrischen und synodalen kirchlichen Struktur dekonstruiert. Der Verfasser kommt zu dem Schluss, dass die Leitung der Kirche die Kriterien der Synodalität, der Kollegialität, des Primats sowie die Grundsätze der Teilnahme, der Zusammenarbeit und der Mitverantwortung berücksichtigen muss. Er fordert, das kanonische Recht der Vision des Papstes entsprechend anzupassen. Begriffe wie Synodalität, Kollegialität, Partizipation, Zusammenarbeit und Mitverantwortung erwähnt Pierre Édayé Dokoui zwar, eine vertiefende Erläuterung diesbezüglich bleibt er aber schuldig.

Trotz der unterschiedlichen Auffassungen darüber, wie die Praxis der Synodalität in die Strukturen der Kirche integriert werden kann, stimmen die Kanonisten im Allgemeinen darin überein, dass Synodalität ein Schlüsselprinzip der Kirchenleitung ist, das die aktive Beteiligung aller ihrer Mitglieder - Kleriker und Laien - an den Prozessen der Unterscheidung und der Entscheidungsfindung beinhaltet. Ein Problem, das noch viele Schwierigkeiten zu bereiten scheint, ist die Verantwortung für die Entscheidung: Wer soll entscheiden? Eine abschließende allgemeine Antwort scheint mir bisher noch nicht gefunden worden zu sein. Es ist notwendig, die Situationen zu kategorisieren und zu unterscheiden, und das ist die Aufgabe des Kirchenrechts. Es wird auch anerkannt, dass Synodalität, wie

³⁹ Pierre Édayé DOKOUI, *L'exercice du gouvernement épiscopal dans l'Église: cinq ans d'orientations canoniques et pastorales à partir de la vision du Pape François*, Ottawa 2018.

sie in der Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil umgesetzt wurde, als ein Modell der *Communio*, der Beratung und der Zusammenarbeit gelebt werden sollte und nicht als eine bloß formale hierarchische Leitungsstruktur aufgefasst werden sollte. Synodalität bringt aber auch rechtliche Herausforderungen mit sich, insbesondere im Hinblick auf das Gleichgewicht zwischen Beratung und Autorität sowie auf die Anpassung des Kirchenrechts, um diese Dynamik in das kirchliche Leben zu integrieren. Ich kann also sagen, dass die verschiedenen Positionen zwischen einer Wertschätzung des Potenzials der Synodalität als Leitungsstil für eine bessere Teilhabe an der Sendung der Kirche und einer vorsichtigen Wachsamkeit gegenüber den rechtlichen und institutionellen Implikationen, die eine solche Teilhabe mit sich bringen könnte, schwanken. So hat Synodalität heute und im Allgemeinen eine klare theologische und ekklesiologische Definition, scheint aber auf kirchenrechtlicher Ebene noch an Präzision zu ermangeln. Die rechtliche Rahmenordnung muss noch deutlich ausgereift werden: Wie lässt sich dieses hehre Leitungsideal rechtlich in die Praxis umsetzen? Wie kann das Kirchenrecht konkrete Wege zur Verwirklichung der Synodalität aufzeigen? Reicht es wirklich aus, Synodalität aus einer verstärkten Betonung der Gleichheit aller Gläubigen heraus zu konstruieren?

Eben zur Beantwortung dieser Fragen versucht die vorliegende Überlegung einen Beitrag zu leisten. Dafür gehe ich von den nicht kodifizierten synodalen Institutionen oder sogar Strukturen, die in vielen Diözesen existieren, aus, um drei vom CIC vorgesehene synodale Institutionen (den Priesterrat, den Diözesanpastoralrat und die Diözesansynode) zu analysieren und konkrete Elemente für ihre Umsetzung zu erarbeiten, damit sie ihrer Aufgabe, den Bischof in seinem Dienst wirksam zu unterstützen, tatsächlich gerecht werden können. Denn auch wenn die Mitwirkung der anderen Gläubigen, insbesondere der Laien, vom Kirchenrecht gefördert und theologisch gerechtfertigt wird, so ist sie doch gleichzeitig sehr hierarchisch geprägt und stark vom guten Willen des Diözesanbischofs abhängig.⁴⁰ Es geht also darum, die konkreten rechtlichen Voraussetzungen dafür zu schaffen, dass die Beratung tatsächlich stattfindet und ihre Ergebnisse wirklich dazu dienen, Entscheidungen zu treffen, die die bischöfliche Leitung auf mehr Effizienz ausrichten und in die sich das ganze Volk Gottes eingebunden und von denen es sich betroffen fühlt. Dies geschieht unter anderem durch 1. die Reform der oben genannten synodalen Organe (Priesterrat, Diözesanpastoralrat, Diözesansynode), 2. durch die

⁴⁰ Siehe Catherine CLIFFORD, *Diverse Structures and Procedures for the Exercise of the Teaching Office Anglican-Catholic Ecumenical Learning*, in: *Studia Canonica* 53 (2019) 297–315.

Diversifizierung deren Beispruchsrechte, 3. durch die Aufwertung der Beratung mit konkreten Stimmrechten in bestimmten Situationen und 4. durch eine wirkliche angemessene Machtkontrolle der Diözesanbischöfe im Fall gescheiterter synodaler Machtausübung. Denn Synodalität darf nicht nur Gegenstand schöner Reden bleiben, die auf ein Ziel oder gar ein Ideal verweisen, von dem man regelmäßig spricht, ohne jedoch über die Mittel zu verfügen, es zu erreichen bzw. zu verwirklichen. Die Aufgabe des Kirchenrechts besteht gerade darin, die Verfahren und Strukturen zu schaffen, die eine echte Synodalität in der Kirche ermöglichen. Alle diese Vorschläge werden auch der Tatsache Rechnung tragen, dass das Recht Möglichkeiten der Öffnung zulassen soll, denn der Heilige Geist, der Protagonist der Synodalität, kann nicht nur in kirchliche Strukturen oder Gesetze eingeschlossen werden.⁴¹ Das Kirchenrecht ist eine Wissenschaft, die der Entwicklung der Kirche und der Welt, in der sie sich befindet, Rechnung zu tragen hat und zugleich dem Heil der Seelen dient, das das höchste Gesetz in der Kirche ist (vgl. c. 1752 CIC).

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass sich die teilkirchlichen synodalen Prozesse bzw. Organe der Synodalität nicht von der katholischen Kirche als Ganzer lösen dürfen. Die grundsätzlichen Vorgaben des kanonischen Rechts sind zu berücksichtigen, um mögliche Anpassungen bzw. Adaptionen zu fördern. Denn ich denke, dass jede Form von Synodalität nicht als ein Protest aufgefasst werden oder gar zu einer teilweisen Ablehnung der kirchlichen Normen und der Lehre, die die Universalkirche leitet, führen sollte, sondern dass eine Teilkirche auf ihrem synodalen Prozess oder in ihren synodalen Organen vielmehr von der Erfahrung der Universalkirche ausgehen sollte, um ihre eigenen Besonderheiten zu denken und zu definieren, ohne sich vom Lehramt der Kirche zu lösen. Denn Synodalität zielt nicht darauf ab, autonome Kirchen zu schaffen, die sich zu einer Universalkirche summieren. Synodalität will vielmehr ein Mittel sein, die Vielfalt in der Einheit der einen Kirche und der einen Lehre unter dem Schutz des Nachfolgers des Apostels Petrus zum Ausdruck zu bringen. Und um ihr Ziel zu erreichen, braucht Synodalität angemessene und klar definierte Strukturen, damit sie nicht in schönen Worten oder frommen Wünschen stecken bleibt. Denn auch wenn ein gewisser Konsens darüber besteht, dass Reformen notwendig sind, um die Leitung der Kirche zu verbessern, müssen

⁴¹ Vgl. Jos MOONS, *La lettre ou l'esprit? La synodalité et les limites de la réforme du droit canon*, in: *Nouvelle Revue de Théologie* 145/3 (2023) 403–419, hier 403.

die Rahmenbedingungen dieser Reformen rechtlich festgelegt werden, damit sie nicht dem guten Willen Einzelner überlassen bleiben. Genau das wird diese Arbeit versuchen.

4. Zielsetzung und Abgrenzung

Ausgehend von diesen verschiedenen Überlegungen und Perspektiven wird sich die anstehende Untersuchung auf den Priesterrat, den Diözesanpastoralrat und die Diözesansynode als Beratungsorgane zur Unterstützung des Diözesanbischofs fokussieren, denn die sichtbare Kirche befindet sich meist in einer Gesellschaft, in der das Konzept der partizipativen Demokratie vorherrschend ist. In den modernen, zumindest den demokratisch regierten Ländern, gibt es vielfältige Formen der Beteiligung an der Leitungsführung. Die Kirche darf diesen Kontext nicht ignorieren. Darum will diese Untersuchung versuchen, entsprechend den jetzigen Umständen, eine Entwicklung in der Gestaltung der bischöflichen Leitung anzustoßen, die alle Getauften und Gefirmten für die Erfüllung des Sendungsauftrags der Kirche mehr miteinbezieht. Gerade in diesem modernen Kontext hinterfragen die gläubigen Laien zunehmend die „Institution Kirche.“ Sie wünschen eine Dezentralisierung und Aufteilung der kirchlichen Macht und möchten sich an der Entscheidungsfindung in verschiedenen Fragen, die sie betreffen, beteiligen.⁴² Es kommt somit vor, dass Christgläubige die Funktionsweise des modernen demokratischen Systems auf die Leitung der Kirche übertragen wollen.

Diese Forderung führt unweigerlich zu Kritik und Missverständnissen, da die Kirche und die Welt zwei unterschiedliche Realitäten bilden. Die Kirche ist eine hierarchische Gemeinschaft bzw. *Communio*, die „im Willen Gottes gegründet und an diesen gebunden“⁴³ ist. Der demokratische Staat funktioniert gemäß den Prinzipien der Demokratie, die „die Herrschaft des Volkes durch das Volk und für das Volk mit dem Grundsatz des Mehrheitsprinzips ist.“⁴⁴ Während aber die Demokratie in ihrer Struktur im gesellschaftlichen Bereich willkommen ist, ist sie im kirchlichen Bereich umstritten.⁴⁵

⁴² Vgl. Karin KORTMANN, Gemeinsame Verantwortung in getrennten Verantwortlichkeiten, in: Sven Bernhard ANUTH – Georg BIER – Karsten KREUTZER (Hg.), *Der synodale Weg. Eine Zwischenbilanz*, Freiburg u.a. 2021, 14–24, hier 15–16.

⁴³ Sabine DEMEL, *Handbuch Kirchenrecht. Grundbegriffe für Studium und Praxis*, 2. Aufl., Freiburg u.a. 2013, 294.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Vgl. Hans-Joachim HÖHN, Mitbestimmung und Mitverantwortung. Die Kirche im Dialog mit der Welt – und mit sich selbst, in: *ET studies Zeitschrift der Gesellschaft für Katholische Theologie* 5 (2014) 1, 22–44, hier 23.

Auch wenn die Kirche keine Demokratie ist, bedeutet das jedoch nicht, dass der Bischof als Oberhaupt der Diözese ein „absolutistischer Herrscher“ ist. Er ist vielmehr der Hirte der Gemeinschaft der Gläubigen. Er ist das sichtbare Prinzip der Einheit des Volkes Gottes und steht ihm vor.⁴⁶ Er hat zwar die umfassende Gewalt in der Diözese, regiert aber nicht „totalitär“, denn „kirchliche Leitungsvollmacht ist ihrem theologischen Wesen nach nicht Herrschen, sondern Dienen...“⁴⁷ Die Kirche ist nicht nach säkularen politischen Kriterien zu bewerten – sie ist weder Demokratie noch Monarchie – sie ist Kirche, sie ist *Communio*,⁴⁸ das heißt „die Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe.“⁴⁹ Im heutigen Verständnis könnte sie von begrifflicher Seite in manchen Bereichen als Demokratie missverstanden werden, da Gremien der Kirche namentlich jenen in demokratischen Systemen gleichen können (etwa der Vermögensverwaltungsrat).

In der vorliegenden Arbeit geht es darum, die Institutionen der Kirche in ihrem Wesen klar darzustellen – die „Sprache der Kirche“ soll dadurch besser verstanden werden. Die Christgläubigen gehören sowohl zur Kirche als auch zur Welt, somit ist die Institution Kirche nicht mehr unhinterfragt. Daher scheint es sinnvoll und notwendig, mögliche neue Formen der Mitwirkung durch Mitwirkungsorgane und auch durch kompetente Personen aus dem Kreis der Laien zu untersuchen. Die Dissertation will Lösungswege bzw. weiterführende Entwicklungen für eine vernünftige Anpassung in der Leitungsstruktur der Teilkirche anbieten, um deren Sendungsauftrag dauerhaft verständlich und glaubwürdig zu machen. In der Tat haben die Gläubigen das Recht auf Mitverantwortung in der Kirche und die Pflicht, diese wahrzunehmen.⁵⁰ Es geht nicht darum, die Kirche zu demokratisieren, sondern mehr Partizipation zu fördern, denn die derzeitige Leitungskultur in der Kirche scheint so nicht mehr weiter funktionieren zu können.

Zusammengefasst zielt die vorliegende Untersuchung darauf ab, darzustellen, wie die Leitung der Diözese in Zukunft gestaltet werden könnte, und verfolgt dabei zwei wichtige Ziele: Einerseits versucht diese Arbeit zu zeigen, wie die Gläubigen ihre Mitverantwortung für die Kirche und in der Kirche wahrnehmen können, andererseits, wie der jeweilige

⁴⁶ Vgl. LG 11.

⁴⁷ Georg FISCHER, Dienst und Verantwortung. Administrative Rechte und Pflichten des Diözesanbischofs, in Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER, Rechtskultur in der Diözese. Grundlagen und Perspektiven, Freiburg im Breisgau 2006 (QD 219), 189–215, hier 189.

⁴⁸ Vgl. LG 4, 8, 13–15, 18, 21, 24–25. DV 10. GS 32. UR 2–4, 14–15, 17–19, 22.

⁴⁹ LG 8.

⁵⁰ Vgl. Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? Die Beratung des Diözesanbischofs, Paderborn u.a. 2010, 33.

Diözesanbischof möglichst gut und umfassend beraten und so in seiner höchstpersönlichen Leitungsaufgabe unterstützt werden kann. Ausgehend vom Verständnis der Synodalität gehe ich von den nicht kodifizierten Organen der Synodalität aus, um die Gründe für das nicht effiziente Funktionieren von drei bereits kodifizierten Organen (Priesterrat, Diözesanpastoralrat, Diözesansynode) der Synodalität zu ermitteln, die ich als sehr bedeutsam für die bischöfliche Leitung identifiziert habe. Diese Parallelisierung ermöglicht es mir, konkrete Wege vorzuschlagen, welche die kanonischen Anforderungen an die drei genannten Organe und die relative Freiheit der von den Diözesanbischöfen selbst eingesetzten Organe berücksichtigen.

Dabei werden folgende Anforderungen erfüllt: Die Überlegungen werden theologisch und kanonistisch durchgeführt, damit die vorliegende Dissertation dem gegenwärtigen und zukünftigen Verständnis der Kirche in Bezug auf Veränderungen in der Gesellschaft entsprechen kann. Ausgangspunkt dabei ist die Frage, wie man die bestehenden genannten Mitwirkungsorgane (Priesterrat, Diözesanpastoralrat und Diözesansynode) bewerten kann, um eine Erweiterung ihrer Beispruchsrechte (Priesterrat und Diözesanpastoralrat betreffend) und Kompetenzen (Diözesansynode) zu versuchen. Die Überlegungen dieser Arbeit müssen auch die Komplexität der gegenwärtigen und zukünftigen Herausforderungen der Kirche berücksichtigen, insbesondere die Vertrauenskrise gegenüber der Kirche, die Krise der Priesterberufungen und den Glaubensverlust (Kirchenaustritte). Übrigens sollen die in dieser Arbeit vorgestellten Lösungsvorschläge auch für die Berücksichtigung der strukturellen Bedingungen der katholischen Kirche in verschiedenen Teilen der Welt offen sein. Abschließend versucht diese Arbeit, Vorschläge für eine gelungene bischöfliche Leitung zu machen. Dabei sollen neue Perspektiven erarbeitet werden, die den Gläubigen helfen, ihre Mitverantwortung richtig zu verstehen und auszuüben.

Es sollen für den Priesterrat, den Diözesanpastoralrat und die Diözesansynode Wege für mehr Beispruchsrechte und Entwicklungsmöglichkeiten aufgezeigt werden.⁵¹ Theologisch und kirchenrechtlich sollen folgende Schlüsselbegriffe analysiert werden: Leitung, Beratung, Mitverantwortung, Mitwirkung, Amt, Communio, Synodalität. Neben der Beantwortung der Hauptforschungsfrage möchte die anstehende Arbeit neue Formen der

⁵¹ Die Beispruchsrechte betreffen nur den Priesterrat und den Diözesanpastoralrat. Bei der Diözesansynode wird man eher von Reformmöglichkeiten sprechen, denn wenn die Diözesansynode Beispruchsrechte hätte, müsste der Diözesanbischof für bestimmte Handlungen immer eine Diözesansynode einberufen, was angesichts des Aufwandes für die Diözesansynode nicht möglich ist.

Beziehung zwischen den gewählten universalrechtlich vorgesehenen Mitwirkungsorganen und dem Diözesanbischof anbieten. Dies beinhaltet zum einen die Erweiterung der Beispruchsrechte und der Mitwirkungsmöglichkeiten der gewählten Organe und zum anderen eine Aufwertung der Zusammenarbeit dieser Organe.

Darüber hinaus wird die Arbeit versuchen, zu erläutern, wie und warum das Volk Gottes gehört werden kann/muss, damit sein Mitwirken dem Diözesanbischof eine echte Hilfe sei. Eine im Wandel befindliche Welt verlangt nach einer solchen Partizipation. Es geht auch darum zu untersuchen, wie man das Zusammenwirken von Amtsverantwortung und delegierter Verantwortung vereinen kann. Außerdem wird eine besondere Aufmerksamkeit auch den nicht kodifizierten Formen der synodalen Beratung geschenkt, um herauszufinden, warum sie sich gegenüber den kodifizierten Formen der Beratung zunehmender Beliebtheit erfreuen. Diese Überprüfung würde nützliche Entwicklungen ermöglichen, um die gewählten Beratungsgremien, d.h. den Priesterrat, den Diözesanpastoralrat und die Diözesansynode, effizienter zu gestalten.

Eine weitere Besonderheit dieses Forschungsvorhabens besteht darin, dass die vorliegende Arbeit nicht auf eine Demokratisierung der Kirche im politischen oder modernen Sinne abzielt. Eine Realität muss jedoch anerkannt werden: Die Kirche ist eingebettet in die menschliche Gesellschaft, die die Demokratie als das meistverbreitete Regierungsmodell hat. Die Kirche beeinflusst die Gesellschaft, wie auch die Gesellschaft die Kirche beeinflusst. Die Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* über die Kirche in der Welt von heute geht ausführlich auf diese Realität ein. Dieser gegenseitige Einfluss ermöglicht eine Erneuerung im Leben der Kirche. In dieser Beziehung wächst jedoch die Versuchung, die Kirche zu demokratisieren.⁵² Das war auch die Versuchung Karl Rahners, auch wenn er dies in maßvoller Weise tut.⁵³ Hinter dem Ruf nach Synodalität in der Kirche scheint

⁵² Einige Beispiele: Hermann Josef POTTMEYER, Kirche als Communio, in: StZ 117 (1992) 579–589. Heribert HEINEMANN, Demokratisierung oder Synodalisierung? Ein Beitrag zur Diskussion, in: Wilhelm GEERLINGS – Max SECKLER (Hg.), Kirche sein. Nachkonziliare Theologie im Dienst der Kirchenreform. Festschrift für Hermann Josef Pottmeyer, Freiburg u.a. 1991, 319–360. Günter KOCH (Hg.), Mitsprache im Glauben? Vom Glaubenssinn der Gläubigen, Würzburg 1993, 5–6.

⁵³ „Many structures and institutions may be built into the Church which give the people of the Church a more active role than that which they have previously had in the life of the Church itself. In other words... these new structures and institutions may signify ‘democratic’ rights within the Church. In fact many changes in this direction have in practice already been achieved within the Church, even though we may hold the opinion that still more changes of the same kind will have to take place in the future.” Vgl. Karl RAHNER, Basic Observations on the Subject of Changeable and Unchangeable Factors in the Church, in: Theological Investigations, 14 (1976), 3–23, hier 19.

sich manchmal der Wunsch nach einer säkularen Demokratisierung der Kirche zu verbergen. Obwohl Synodalität die Teilnahme und Mitwirkung aller fordert, ist sie nicht mit der Demokratie vergleichbar. In der Demokratie sucht jede Gruppe (politische Partei) die Mehrheit, um vom Volk legitimiert zu sein und regieren zu können, denn die Macht geht vom Volk aus. Das Volk überträgt diese Macht vorübergehend an Personen, die es vertreten. Synodalität hingegen ist ein Leitungssystem, das nicht auf der Mehrheit, sondern auf der *Communio* des Volkes Gottes beruht.

Libero Gerosa⁵⁴ verdeutlicht den Unterschied zwischen Demokratie und Synodalität, indem er auf die unterschiedliche Art der Repräsentation in den beiden Leitungssystemen eingeht. Für ihn ist die Repräsentation auf synodaler Ebene nicht die gleiche wie auf demokratischer Ebene. Die Personen, die das Volk Gottes leiten, können auch nach „demokratischen“ Kriterien gewählt werden. Aber die Vollmacht, mit der sie ihr Amt ausüben, kommt nicht von Menschen, sondern vom Heiligen Geist durch die sakramentale Vermittlung. Denn, wie Eugenio Corecco bekräftigt, „in der Christgemeinde ist der Begriff der Repräsentanz ... aus zwei Gründen radikal anders. Erstens werden die Personen, die das Gottesvolk leiten, auch falls sie gewählt werden, durch das Sakrament und die Sendung mit Vollmacht, in der sie ihre Diakonie ausüben, nicht von unten, sondern von oben begabt. [...] Zweitens läßt sich der Glaube durch niemanden repräsentieren, weil das Heil etwas eminent Personales ist und insofern nicht durch einen bloßen Rechtsakt übertragbar ist.“⁵⁵ Somit kann der Glaube nicht vertreten, sondern nur bezeugt werden.

Auch für Libero Gerosa kann man sich im Akt des Glaubensempfangs von niemandem vertreten lassen, während eine solche Vertretung im politischen, rechtlichen und wissenschaftlichen Bereich möglich ist. Daher sind die Mitglieder der verschiedenen kirchlichen Gremien (z.B. Diözesanpastoralrat, Priesterrat, Diözesansynode usw.), auch wenn sie gewählt werden, keine „Repräsentanten“ parlamentarischer Art, sondern Gläubige, die gewählt wurden, um ihren Glauben zu bezeugen und die kirchliche Autorität nach Maßgabe ihres Wissens und Ansehens zu unterstützen (vgl. c. 212 § 3 CIC). In einer synodalen Kirche sind alle Glieder der Kirche an der Sendung der Kirche beteiligt. Deshalb kann man sagen, dass Synodalität, bevor sie ein kirchliches

⁵⁴ Vgl. Libero GEROSA, *L'interprétation de la loi dans l'Église. Principes, paradigmes, perspectives*, Paris 2004, 195.

⁵⁵ Eugenio CORECCO, *Kirchliches Parlament oder synodale Diakonie*: Internationale katholische Zeitschrift (IkZ) 1 (1972) 50.

Leitungssystem oder ein organisatorisches Verwaltungsmodell zur Entscheidungsfindung ist, vor allem eine konstitutive Wirklichkeit der Kirche ist, insofern sie das Geheimnis der Kirche in der Welt als *Communio* offenbart.⁵⁶ Vor diesem Hintergrund schlägt diese Arbeit vor, dem gesamten Volk Gottes einer Diözese die Möglichkeit zu mehr Partizipation zu geben, ohne dass dies zu einer kollegialen Leitung der Diözese führt. Nach kirchlichem Verständnis ist das Amt ein Dienst. Aber es bleibt ein Ideal. Wie dem Bischof konkret geholfen werden kann, dieses Ideal zu verwirklichen, wird Gegenstand der anstehenden Arbeit sein.

5. Methodische Zugänge und Gliederung

Methodische Zugänge sind wichtig, um die skizzierten Anforderungen zu erfüllen. In den kirchlichen Dokumenten, die zur Untersuchung herangezogen werden, sollen die Schlüsselbegriffe des Dissertationsthemas analysiert werden. Dies dient dem Verständnis der theologischen und kirchenrechtlichen Grundlage, auf die sich die Kirche bei den Vorschriften in Bezug auf die bischöfliche Leitung stützt. Dann sollen Möglichkeiten aufgezeigt werden, wie kirchenrechtlich anerkannte Gremien und Organe – konkret werden der Priesterrat, der Diözesanpastoralrat und die Diözesansynode behandelt – an der Leitungsgewalt des Diözesanbischofs partizipieren könnten. Diese Öffnungen bestehen nicht aus einer Wiederholung dessen, was bereits als Vorschriften existiert. Solche Öffnungen sollen neue Perspektiven ermöglichen. Der gewählte Ansatz entspricht daher einer Analyse der theologischen und kirchenrechtlichen Lehre bezüglich Leitung, Mitverantwortung und Mitwirkung. Daran schließt eine kritische Synthese an, die mit verschiedenen Vorschlägen für eine gelingende Synodalität auf Ebene der Diözese endet. Es werden auch Analogien zu den ostkatholischen Kirchen gezogen, nicht zuletzt wegen ihrer umfangreichen Erfahrung. Die Arbeit wird auch die partikularrechtliche Umsetzung des Priesterrates und des Diözesanpastoralrates durch einige Bischofskonferenzen⁵⁷ und Diözesen sowie die Errichtung außerkodikarischer partikularrechtlicher Gremien zur Förderung der Synodalität auf Ebene der Diözese darstellen.

Dies führt zum folgenden Aufbau der Arbeit: In einem ersten Kapitel geht es um einleitende systematische Überlegungen über die Verfassungsstruktur der Kirche, das Bischofsamt und die Synodalität. Dabei werden die Verfassungsstruktur der Kirche ab dem

⁵⁶ Vgl. Gilles ROUTHIER, *La synodalité de l'Église locale*, in: *Studia canonica* 26 (1992) 111–161, hier 147.

⁵⁷ Gemäß c. 496 CIC „muss der Priesterrat eigene, vom Diözesanbischof genehmigte Statuten haben, unter Berücksichtigung der von der Bischofskonferenz erlassenen Normen.“

Zweiten Vatikanischen Konzil, das Bischofsamt und die Synodalität theologisch untersucht. Dies ist die Grundlage, um im Rahmen des Möglichen kirchenrechtliche Struktur-reformen in Angriff zu nehmen.

Das zweite Kapitel der Arbeit befasst sich mit systematischen Überlegungen auf Basis der kodikarischen Bestimmungen und der Beispruchsrechte (c. 127 CIC). Ausgehend von Begriffsbestimmungen der wichtigen Konzepte und einer systematischen Studie der Beispruchsrechte wird der Zusammenhang zwischen Communio und Synodalität sowie zwischen Diözesanbischof und Communio behandelt. Synodalität entfaltet sich in der Communio der Kirche und der Bischof ist der Förderer der kirchlichen Communio. Durch die Taufe haben alle Gläubigen Mitwirkungsrechte an der Sendung der Kirche, denn die Taufe schenkt allen dieselbe Würde dafür (vgl. c. 208 CIC). Aber es gibt eine rechtliche Unterscheidung innerhalb der Christgläubigen, zwischen geistlichen Amtsträgern oder Klerikern und den Laien (vgl. c. 207 § 1 CIC). Alle kooperieren am Aufbau der Kirche.

Die Aufgabe des dritten Kapitels ist es, Überlegungen über die Synodalität auf Ebene der Diözese zur Unterstützung des Diözesanbischofs durch den Priesterrat, den Diözesanpastoralrat und die Diözesansynode anzustellen. Eine systematische Studie der genannten Organe führt zur Reflexion über die Bedeutung und das Ziel der Beratung in der katholischen Kirche. Dies ermöglicht es, die Machtausübung in der Kirche und die Möglichkeiten der Zusammenarbeit zu verstehen, damit spätere Entwicklungen, auch wenn sie innovativ sind, nicht zu einem Bruch mit der theologischen Lehre und der kanonischen Disziplin führen.

Im vierten Kapitel werden die partikularrechtlichen Gremien bzw. Organe zur Unterstützung des Diözesanbischofs behandelt. Dabei geht es darum, die verschiedenen neuen Beratungsformen, die nicht im CIC erörtert werden bzw. vorgeschrieben sind, zu untersuchen und zu überprüfen. In der Tat entscheiden sich immer mehr Diözesen für diesen weniger verbindlichen Weg anstelle der bereits kodifizierten Formen, denn der CIC ist ein Rahmenrecht, innerhalb dessen das Partikularrecht frei regeln kann.

Auf der Grundlage dieser Überlegungen wird sich das fünfte Kapitel mit Perspektiven für eine gelingende Synodalität auf Ebene der Diözese beschäftigen. Auf der einen Seite sollen mehr Beispruchsrechte für den Priesterrat und den Diözesanpastoralrat entwickelt werden. Auf der anderen Seite werden neue Entwicklungen für die Diözesansynode vorgeschlagen. Die Verpflichtung zur Abhaltung einer Diözesansynode sowie Neuerungen

im Entscheidungsprozess der Synodenversammlung, eine bessere Machtkontrolle bei den Bischöfen und die persönliche Umkehr für eine gelingende Synodalität sind unter anderem zentrale Punkte dieses Kapitels.

Kapitel 1: Einleitende systematische Überlegungen über die Verfassungsstruktur der Kirche, das Bischofsamt und die Synodalität

Einleitung

Der missionarische Auftrag Christi: „Darum geht und macht alle Völker zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ (Mt 28,19) ist der Sinn und der Zweck der Gründung der Kirche. Die Kirche entsteht also durch die Initiative Christi selbst, und man wird ihr Glied durch das Sakrament der Taufe, das Zeichen und Ausdruck der Annahme der Verkündigung des Evangeliums und der daraus folgenden Bekehrung ist. Denn durch das Sakrament der Taufe wird man in die Kirche (vgl. c. 849 CIC), den Leib Christi, aufgenommen. Alle Getauften bilden die Kirche, die das neue Volk Gottes ist. Das Zweite Vatikanische Konzil bekräftigt:

Diese Kirche, in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet, ist verwirklicht in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird. Das schließt nicht aus, dass außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen.⁵⁸

Diese Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils zeigt deutlich, dass die Kirche keine bloß empirische Realität ist, wenngleich auch in dieser Welt real und sichtbar. In der Aussage des Konzils, dass diese Kirche „in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet“ ist, zeigt sich die Notwendigkeit einer Organisation oder Strukturierung, die es der Kirche ermöglicht, ihrer Sendung gerecht zu werden und ihre Aufgaben zu erfüllen. Deshalb möchte dieses erste Kapitel der Dissertation das Wesen der Kirche, ihre Struktur und ihr Leitungssystem beleuchten.

Die Darstellung dieses Kapitels befasst sich mit einleitenden systematischen Überlegungen auf Basis der theologischen Prinzipien über die Verfassungsstruktur der Kirche. Dabei werden vor allem die Kirche und ihre Verfassungsgrundsätze, die bischöfliche Vollmacht und die Synodalität behandelt.

⁵⁸ LG 8.

1. Die Kirche und ihre Verfassungsgrundlagen ab dem Zweiten Vatikanischen Konzil

1.1. Die Verfassungsstruktur der Kirche

Man kann sagen, dass das Zweite Vatikanische Konzil in der jüngeren Kirchengeschichte in jeder Hinsicht einen maßgeblichen Einfluss ausgeübt hat. Das alte Bild der Kirche als „*Societas perfecta*“ wurde überholt und das Konzil hat eine neue Ekklesiologie definiert, die an der *Communio* orientiert ist,⁵⁹ deren Reichtum das Wesen der Kirche in seiner ganzen Tiefe erfassen lässt. Für Oskar Saier, der eine rechtsbegriffliche Untersuchung⁶⁰ über den Begriff „*Communio*“ gemacht hat, ist die *Communio* ein „Ausdruck der hierarchischen Struktur der Kirche.“⁶¹ Er stellt fest, dass „die meisten Anwendungsfälle von ‚*communio*‘ in jenen Konzilstexten⁶² zu finden sind, in denen ein bestimmtes Verhältnis der Zuordnung bzw. der Unterordnung zwischen Personen oder Personengruppen im Volke Gottes ausgesagt werden soll.“⁶³ Der Begriff „*Communio*“ ist also entscheidend für das Verständnis der Aufbaustruktur der Kirche.

Die dogmatische Konstitution *Lumen Gentium* bezieht sich auf das Wesen der Kirche. Dieses Dokument von überragender Bedeutung betrachtet die Kirche „als das allumfassende Heilssakrament“⁶⁴ und definiert unter anderem die Bilder dieser Kirche sowie ihre Verfassungsstruktur. Laut *Lumen Gentium*

werden jene der Gemeinschaft der Kirche voll eingegliedert, die, im Besitze des Geistes Christi, ihre ganze Ordnung und alle in ihr eingerichteten Heilsmittel annehmen und in ihrem sichtbaren Verband mit Christus, der sie durch den Papst und die Bischöfe leitet, verbunden sind, und dies durch die Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung und Gemeinschaft.⁶⁵

⁵⁹ Vgl. AYMANS-MÖRS DORF, KanR II, 2. Auch Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER, Art. *Communio*, in: LKStKR, Bd. 1 (2000) 355–357. Heribert HALLERMANN, Art. *Communitas fidelium*, in: LKStKR Bd. 1 (2000) 357–359.

⁶⁰ Oskar SAIER, „*Communio*“ in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Eine rechtsbegriffliche Untersuchung, Bamberg 1973.

⁶¹ Ebd., 11.

⁶² Laut Oskar Saier sind diese Texte: *Lumen Gentium*, *Christus Dominus* und *Presbyterorum Ordinis*, in: Oskar SAIER, „*Communio*“ in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils, ebd., 11.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Felix BERNARD, § 15 Die Berufung zur Kirche, in: HdbKathKR³, 255–267, hier 258.

⁶⁵ LG 14.

Die Eingliederung in die Kirche, von der der zitierte Artikelabschnitt von *Lumen Gentium* spricht, erfolgt durch das Sakrament der Taufe.⁶⁶ Die Kirche konstituiert sich als Gemeinschaft von getauften Frauen und Männern. Die Taufe, durch die man Mitglied der Kirche, des Volkes Gottes, wird, verleiht allen Gliedern eine gleiche Würde, die jedoch eine Vielfalt und Verschiedenheit der Funktionen nicht ausschließt,⁶⁷ die in bestimmten Fällen durch den Stand des Kirchenmitgliedes bestimmt werden können.⁶⁸ Durch die Übernahme der Rolle, die jedem bzw. jeder Getauften zukommt, nimmt man am Aufbau des Leibes Christi in Harmonie und Einheit teil, wobei bestimmte Mitglieder speziell die Leitungsgewalt übernehmen.

Die Kirche wird vom Zweiten Vatikanischen Konzil unter anderen Aspekten als Volk Gottes definiert.⁶⁹ Ihre Berufung, sich auf das ganze Universum auszudehnen, verleiht ihr eine universelle Dimension: Es handelt sich um die Katholizität der Kirche. Konkret und sichtbar wird die Kirche jedoch an einem bestimmten Ort durch die Übernahme der Kultur eines Volkes. So sind alle Völker in der Lage, das Evangelium willkommen zu heißen und glauben zu können. Dies verleiht ihr eine lokale und besondere Dimension. Beide Dimensionen sind untrennbar, wenn man das von Christus gewollte Geheimnis der einen und unteilbaren Kirche bewahren will. Tatsächlich hat die Kirche als Volk Gottes „zum Haupte Christus [...]. Seinem Stande eignet die Würde und die Freiheit der Kinder Gottes [...]. Sein Gesetz ist das neue Gebot (vgl. Joh 13,34), zu lieben, wie Christus uns geliebt hat. Seine Bestimmung endlich ist das Reich Gottes [...], das sich weiter entfalten muss.“⁷⁰

Die Struktur des Gottesvolkes weist zwei Grundprinzipien auf: das Prinzip der Gleichheit und das Prinzip der Vielfalt.⁷¹ Alle Getauften sind gleichermaßen zur Heiligkeit berufen, die für alle gleich ist, und alle sind gleichermaßen zum gemeinsamen Apostolat berufen. Für Reinhild Ahlers „bilden alle Gläubigen [also] das Volk Gottes und sind in gleicher Weise berechtigt und verpflichtet, den Willen Gottes auf Erden zu verwirklichen.“⁷² Wenn Heiligkeit und Apostolat ihrem Inhalt und ihren Zielen nach für alle gleich sind, so

⁶⁶ Vgl. AYMANS–MÖRSDORF, KanR II, 49.

⁶⁷ Vgl. Felix BERNARD, Die Berufung zur Kirche, ebd., 260.

⁶⁸ Vgl. AYMANS–MÖRSDORF, KanR II, 60–69.

⁶⁹ Vgl. LG 9–17. Auch Norbert WITSCH, Art. Volk Gottes, in: LKStKR, Bd. 3 (2004) 840–842. Péter ERDŐ, Die Kirche als rechtlich verfasstes Volk Gottes, in: HdbKathKR², 12–20.

⁷⁰ LG 9.

⁷¹ Vgl. c. 207 § 1 CIC.

⁷² Reinhild AHLERS, § 17 Die rechtliche Grundstellung der Gläubigen, in: HdbKathKR³, 289–301, hier 290.

gibt es doch eine große Vielfalt in den Formen und Wegen, sie zu erreichen, in den Daseinsverhältnissen und Lebensbedingungen und in den besonderen und spezifischen Berufungen⁷³, die vor allem auf dem Grundsatz der Gleichheit aller Glieder der Kirche kraft des Sakramentes der Taufe beruhen.

1.1.2. Das Prinzip der Gleichheit

In Bezug auf den kanonischen Status von Personen bekräftigt c. 96 CIC:

Durch die Taufe wird der Mensch der Kirche Christi eingegliedert und wird in ihr zur Person mit den Pflichten und Rechten, die den Christen unter Beachtung ihrer jeweiligen Stellung eigen sind, soweit sie sich in der kirchlichen Gemeinschaft befinden und wenn nicht eine rechtmäßig verhängte Sanktion entgegensteht.

Zwischen den Gläubigen besteht eine radikale, das heißt eine grundlegende Gleichheit. Das Prinzip der grundlegenden Gleichheit bedeutet, dass alle Getauften in gleicher Weise Gläubige sind, so wie die Staatsbürgerschaft alle Menschen in gleicher Weise zu Bürgerinnen und Bürgern eines Landes macht. Für Javier Hervada ist man nicht mehr oder weniger Kirchenglied, weil man das Weihesakrament empfangen hat oder ein kirchliches Amt ausübt oder nicht.⁷⁴ Ebenso haben die Rechte für alle die gleiche Gültigkeit und die gleiche Anspruchsberechtigung.⁷⁵ Dies bedeutet, dass alle Gläubigen eine Gleichheit in der Würde haben, wie c. 208 CIC es betont: „Unter allen Gläubigen besteht, und zwar aufgrund ihrer Wiedergeburt in Christus, eine wahre Gleichheit in ihrer Würde und Tätigkeit, kraft der alle je nach ihrer eigenen Stellung und Aufgabe am Aufbau des Leibes Christi mitwirken.“

Zum Grundstatus aller Mitglieder des Volkes Gottes erklärt wieder Javier Hervada, dass aufgrund des Gleichheitsprinzips alle, die zum Volk Gottes gehören, den gleichen Namen erhalten: Gläubige (*Christifideles*), und sie alle haben auch einen gemeinsamen Status inne, der „Rechtsstellung der Gläubigen“ genannt wird. Die Taufe ist das Sakrament, das einen Menschen zum Gläubigen macht; der rechtliche Status der Gläubigen ergibt sich aus der Gesamtheit der Rechte und Pflichten (vgl. cc. 208–223 CIC), die in der Teilhabe an Christus durch die Taufe begründet sind.⁷⁶ Die Rechtsstellung der Gläubigen umfasst

⁷³ Vgl. LG 32.

⁷⁴ Vgl. JAVIER HERVADA, *Commentaire du c. 208 CIC*, in: Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 3^{ème} édition, 6^{ème} tirage actualisé avec les réformes législatives de 2015, Montréal 2016, 193–194.

⁷⁵ Vgl. cc. 208–223 CIC über die Pflichten und Rechte aller Gläubigen.

⁷⁶ Vgl. JAVIER HERVADA, *ebd.*, 305.

Rechte, Fähigkeiten und Pflichten.⁷⁷ Die Teilhabe der Gläubigen an der dreifachen, nämlich der priesterlichen, prophetischen und königlichen Sendung Christi ist nicht hierarchisch. Diese Teilhabe ist mit dem gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen verbunden.

In Bezug auf das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen lehrt das Zweite Vatikanum: „Die Gläubigen hingegen wirken kraft ihres königlichen Priestertums an der eucharistischen Darbringung mit und üben ihr Priestertum aus im Empfang der Sakramente, im Gebet, in der Danksagung, im Zeugnis eines heiligen Lebens, durch Selbstverleugnung und tätige Liebe.“⁷⁸ Durch ihre prophetische Sendung bezeugen sie ihren Glauben, üben das Apostolat aus, verteidigen und verbreiten die Lehre der Kirche (vgl. c. 225 § 1 CIC). Durch ihre königliche Funktion heiligen sie alle irdischen Bereiche, indem sie wie ein Sauerteig in der Welt sind (vgl. c. 225 § 2 CIC) und alle Dinge in Christus zusammenfassen. Alle Gläubigen sind ihrer Lebenssituation entsprechend aktive Mitglieder der Kirche, jeder trägt in positiver Weise dazu bei, das Reich Gottes zu erweitern. Sie sind die Empfänger der Gnaden, die in den verschiedenen Sakramenten gespendet werden.⁷⁹

In Bezug auf den Stand der Gläubigen wird kein Unterschied zwischen den Geschlechtern gemacht: Die Frau hat alle Rechte der Gläubigen und ist dem Mann somit gleichgestellt.⁸⁰ Kleriker und Laien – unabhängig von Alter und Geschlecht – werden als „christifideles“ bezeichnet.⁸¹ Das hierarchische Priestertum handelt in *persona Christi capitis*, und Christus hat das Kreuzesopfer als neuer Adam vollbracht, also nicht nur als Mensch, sondern auch als Bräutigam. Die Frage der Weihefähigkeit ist nicht auf der Ebene der Gleichheit, sondern gemäß dem Prinzip der Funktionsunterscheidung und Funktionsvielfalt zu entscheiden, und daher widerspricht die Unterscheidung zwischen Mann und Frau nicht der Gleichheit,⁸² denn laut Henri de Lubac kann das hierarchische Priestertum nicht mit irgendeinem Beruf verglichen werden.⁸³

⁷⁷ Vgl. cc. 224–231 CIC über die Pflichten und Rechte der Laien.

⁷⁸ LG 10.

⁷⁹ Vgl. Emmanuel KONE, Liber II. De Populo Dei (cours de droit canonique), Ouagadougou 2010, 24.

⁸⁰ Vgl. Javier HERVADA, Commentaire du c. 204 CIC, in: Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), Code de droit canonique bilingue et annoté (Anm. 74), 186–187.

⁸¹ Vgl. Reinhild AHLERS, § 17 Die rechtliche Grundstellung der Gläubigen (Anm. 72), 290.

⁸² Vgl. Javier HERVADA, Commentaire du c. 204 CIC, ebd.

⁸³ Henri DE LUBAC, Les églises particulières dans l'Église universelle suivi de La maternité de l'Église, Œuvres complètes X, Troisième section, Paris 2019, 234.

1.1.3. Die Vielfalt der Gläubigen und das hierarchische Prinzip

Jesus Christus ist es, der durch den Heiligen Geist immer wieder eine Kirche in der Vielfalt der Dienste bzw. Ämter je nach den Charismen aufbaut. Jesus hat eine ganze heilige Gemeinschaft eingesetzt, die priesterlich, prophetisch, missionarisch und apostolisch ist und in der es Dienste gibt, die frei durch den Heiligen Geist geweckt oder durch die Handauflegung mit der Einsetzung und Sendung der Zwölf verbunden werden.⁸⁴ Das hierarchische Prinzip ist ein erster Aspekt der Vielfalt der Gläubigen. Aufgrund des Willens Christi besteht in der Kirche eine Hierarchie von Weihe, Leitung und Lehramt⁸⁵, ausgestattet mit einer Gewalt und einem Auftrag von Christus, um zu lehren, das Glaubensgut zu bewahren, das Leben der Kirche zu leiten, die Sakramente zu spenden und – mit Ausnahme der Diakone – als Mittelpunkt und Höhepunkt das Kreuzesopfer durch die Feier der Eucharistie zu erneuern.⁸⁶ Es gibt also eine Unterscheidung verfassungsrechtlicher Natur⁸⁷ und dies wird im c. 207 § 1 CIC so ausgedrückt: „Kraft göttlicher Weisung gibt es in der Kirche unter den Gläubigen geistliche Amtsträger, die im Recht auch Kleriker genannt werden, die übrigen dagegen heißen auch Laien.“

Diese Unterscheidung innerhalb der Gläubigen stellt dennoch eine Einheit dar, weil die Hirten und die anderen Gläubigen in einer Gemeinschaft verbunden sind, die sie nicht trennend gegenüberstellt, sondern eine harmonische Gemeinschaft des Gottesvolkes schafft, in der jeder seinen Teil zum Wohle des Ganzen beiträgt.⁸⁸ Die dogmatische Konstitution *Lumen Gentium* lehrt zu diesem Thema:

Unter seinen Gliedern herrscht eine Verschiedenheit, sei es in den Ämtern, da manche im heiligen Dienst zum Nutzen ihrer Brüder wirken, sei es in Stand und Lebensordnung, da viele im Ordensstand auf einem engeren Weg nach Heiligkeit trachten und die Brüder durch ihr Beispiel anspornen.⁸⁹

Die hierarchische Verfassung der Kirche darf nicht bloß als eine strukturelle Organisation von Leitungs- und Verwaltungsgewalten verstanden werden: Sie bedeutet und impliziert

⁸⁴ Vgl. Joseph FAMEREE, L'unité de l'Église dans la diversité. Le rôle de l'Esprit selon Yves Congar, O.P., in: *Studia canonica* 53 (2019) 107–126, hier 115.

⁸⁵ Vgl. c. 207 § 1 CIC.

⁸⁶ Vgl. CONCILIUM VATICANUM II, *Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium* (4.12.1963), in: AAS 56 (1964) 97–138, Nr. 10.

⁸⁷ Vgl. AYMANS–MÖRSDORF, KanR II, 62–69.

⁸⁸ Siehe Théophile TWIZELIMANA, Le sacerdoce commun et la communion entre laïcs et pasteurs d'après *Lumen Gentium*, in: *Nouvelle revue théologique* 133/4 (2011) 568–583.

⁸⁹ LG 13.

an ihrer Wurzel eine spezifische Teilhabe am Priestertum Christi.⁹⁰ Das hierarchische Priestertum verleiht sakramentale Vollmacht über den Leib Christi, woraus sich die Vollmacht über denselben Leib ableitet, d. h. die dreifache Vollmacht, die Gläubigen zu heiligen, zu leiten und zu lehren.⁹¹ Das hierarchische Priestertum hat Anteil an der göttlichen Vollmacht und kann nur durch einen göttlichen Akt zuerkannt werden (vgl. Hebr 1,4): Seine Quelle und sein Ursprung ist das Weihesakrament, das den sakramentalen Charakter hervorbringt, der in seiner Wurzel die hierarchischen Funktionen oder *munera* enthält. Hugo Schwendenwein unterstreicht, dass das hierarchische Priestertum auch den Dienst der Kirche als Ziel haben muss. Denn „nach c. 1025 § 2 darf niemand geweiht werden, auch wenn er die Eignung hat, wenn er nicht dem Dienst der Kirche von Nutzen ist.“⁹² Dieses Sakrament hat drei Stufen: Episkopat, Presbyterat und Diakonat (vgl. c. 1009 § 1 CIC). Nur die ersten beiden Stufen (Episkopat und Presbyterat) verleihen das hierarchische Priestertum⁹³, nicht aber die dritte (Diakonat)⁹⁴, die die unterste Stufe der Hierarchie darstellt und nur zu Diensten delegiert wird, die mit den anderen beiden Stufen in Verbindung stehen.⁹⁵ Andreas Weiß beschreibt den Diakon in folgender Weise:

Dem Diakon als amtlichen Hüter des diakonischen Grundvollzugs der Kirche, der in der Verantwortung aller Christgläubigen liegt, kommt als spezifische Aufgabe zu, in seinem Wirkungskreis „den Sinn für die Diaconia Christi zu wecken und wachzuhalten.“ Als „sakramentales Zeichen Christi, des Dieners“, ruft der Diakon das Heilshandeln Gottes für die Menschheit in Erinnerung und sorgt für seine Vergegenwärtigung heute, indem er sein konkretes Handeln in besonderer Nähe zu den Armen seiner Zeit an deren Freuden und Nöten orientiert.⁹⁶

⁹⁰ Vgl. Reinhild AHLERS, § 17 Die rechtliche Grundstellung der Christgläubigen (Anm. 72), 300.

⁹¹ Vgl. Javier HERVADA, Commentaire du c. 207 CIC, in: Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), Code de droit canonique bilingue et annoté (Anm. 74), 190–191.

⁹² Hugo SCHWENDENWEIN, § 22 Die Rechte und Pflichten der Kleriker, in: HdbKathKR³, 355–371, hier 356.

⁹³ Vgl. Javier HERVADA, Commentaire du c. 207 CIC, ebd.

⁹⁴ „Schon im Neuen Testament an mehreren Stellen erwähnt, stellt der Diakonat seit der frühen Kirche eine Stufe des dreigliedrigen kirchlichen Amtes (Episkopat, Presbyterat, Diakonat) dar. Nachdem er in der Disziplin der lateinischen Kirche weit über 1000 Jahre als Schatten seiner selbst auf ein Durchgangsstadium zum Priestertum reduziert war, hat das Zweite Vatikanische Konzil mit der Proklamation der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* am 21. November 1964 den Diakonat als eigenständige Weihestufe wiederbelebt. Er ist ‚eines der kostbarsten Geschenke‘ dieses Konzils.“ In: Andreas WEIß, § 24 Der Diakon, in: HdbKathKR³, 388–409, hier 388–389.

⁹⁵ Vgl. LG 29. Vgl. Javier HERVADA, Commentaire du c. 207 CIC, ebd.

⁹⁶ Andreas WEIß, § 24 Der Diakon, ebd., 392–393.

Nach Javier Hervada⁹⁷ können Bischöfe, Priester und Diakone nicht aufgrund ihrer Befugnisse und Aufgaben in eine gemeinsame Kategorie eingeordnet werden, wohl aber im Hinblick auf grundlegende Aspekte (er nennt drei Aspekte) ihres persönlichen Status: 1. Das Weihesakrament bewirkt tatsächlich in ihnen eine personale Konsekration, die sie zu geweihten Personen macht – aufgrund ihrer besonderen Beauftragung zum Gottesdienst und ihrer Eigenschaft als Personen, die *in persona Christi capitis* handeln, wenn sie den priesterlichen Dienst ausüben. 2. Das Weihesakrament bestimmt den Geweihten für die kirchlichen Angelegenheiten (*negotia ecclesiastica*), so dass seine Empfänger sich von den weltlichen Angelegenheiten (*negotia saecularia*) zumindest weitgehend fernhalten müssen. 3. Das Weihesakrament beinhaltet einen Lebensstil. So entsteht ein persönlicher Stand der Geweihten, deren Lebensbedingungen durch das kanonische Recht geregelt sind⁹⁸ und kraft dessen sie einen besonderen Typus von Gläubigen darstellen, die als geistliche Amtsträger oder Kleriker bezeichnet werden.

An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass es im Volk Gottes, sowohl unter den geistlichen Amtsträgern als auch unter den Laien, Gläubige gibt, die durch das Bekenntnis der evangelischen Räte durch Gelübde oder ähnliche heilige Bindungen in besonderer Weise Gott geweiht sind. Dieser Lebensstand gehört nicht zur hierarchischen Struktur der Kirche, sondern ist Teil des Lebens und der Heiligkeit der Kirche.⁹⁹ Abschließend eine nicht unbedeutende Bemerkung: Das hierarchische Prinzip in der Kirche ist keine Herrschaftsgewalt, sondern ein Dienst am ganzen Volk Gottes.

1.1.4. Das hierarchische Priestertum als Dienst für das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen

Die Kirche als sichtbare Gemeinschaft weist eine grundlegende Struktur auf, die das Verhalten aller Mitglieder dieser Kirche so leitet, dass das Gemeinschaftsleben erleichtert oder günstige Bedingungen für ein besseres Zusammenleben geschaffen werden. Wie oben gesagt, gibt es in der Rechtsordnung der Kirche auf der einen Seite die Hirten und auf der anderen Seite die übrigen Glieder des Volkes Gottes, die der ersten Gruppe nicht untergeordnet oder von geringerer Würde sind, die aber von ihr die notwendige Unterstützung und Begleitung in Hinblick auf die Sakramente und die Seelsorge erhalten: Es

⁹⁷ Vgl. Javier HERVADA, Commentaire du c. 207 CIC, in: Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), Code de droit canonique bilingue et annoté (Anm. 74), 190–191.

⁹⁸ Vgl. cc. 273–289 CIC.

⁹⁹ Vgl. c. 207 § 2 CIC. Auch vgl. Javier HERVADA, Commentaire du c. 207, ebd.

handelt sich um das hierarchische Priestertum oder das Priestertum des Dienstes oder auch das hierarchische Priestertum und das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen, die zwei Formen der Teilhabe am Priestertum Christi sind.¹⁰⁰ Das gemeinsame Priestertum und das hierarchische Priestertum bilden keinen Gegensatz, sondern ergänzen einander:

Für die Entfaltung des kirchlichen Lebens, des Leibes Christi, können das gemeinsame Priestertum der Gläubigen und das Priestertum des Dienstes bzw. das hierarchische Amt einander nur ergänzen und „einander zugeordnet“ sein, jedoch so, dass unter dem Gesichtspunkt der Zielsetzung des christlichen Lebens und seiner Erfüllung dem gemeinsamen Priestertum der Vorrang zukommt, wenngleich unter dem Gesichtspunkt der sichtbaren organisatorischen Ordnung der Kirche und der sakramentalen Wirksamkeit das Dienstant den Vorrang hat.¹⁰¹

Was ist aus diesem Gedanken der Internationalen Theologischen Kommission zu verstehen? Es lässt sich Folgendes ableiten: Innerhalb der Kirche als einer sichtbaren und strukturierten Gesellschaft ist die hierarchische Autorität keine Herrschaftsautorität, sondern eine Dienstautorität. Das hierarchische Priestertum existiert nicht um seiner selbst willen, sondern um des Dienstes am Volk Gottes willen.¹⁰² Bischöfe, Priester und Diakone haben die Aufgabe, die Gemeinschaft unter allen Gliedern des Volkes Gottes zu fördern, jeder in seinem Bereich. Denn als geistliche Amtsträger handeln sie einerseits im Namen Christi vor den Mitgläubigen, andererseits treten sie in der Feier der Sakramente für die Gläubigen vor Gott ein.¹⁰³

Für seinen Verkündigungsdienst wählte Jesus die zwölf Apostel als Menschenfischer aus (vgl. Mt 4,19–20). Während seines öffentlichen Wirkens sandte er sie immer wieder aus, um die frohe Botschaft vom Himmelreich zu verkünden (z.B. Lk 10,1–24; Mk 6,7–13). Vor seinem Tod versprach Jesus, seine Kirche auf den Apostel Petrus zu gründen: „Du bist Petrus und auf diesem Felsen werde ich meine Kirche bauen und die Pforten der Unterwelt werden sie nicht überwältigen.“ (Mt 16,18). Es ist tatsächlich Petrus, der die Führung der Gruppe der zwölf Apostel übernimmt, um die Kirche Christi zu „weiden“ und auch alle Gläubigen, das heißt die Brüder und Schwestern Christi, bis ans Ende der

¹⁰⁰ Vgl. LG 10.

¹⁰¹ INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, Ausgewählte Themen der Ekklesiologie zum 20. Jahrestag des Abschlusses des II. Vatikanischen Konzils (1984).

¹⁰² Vgl. PO 2; KATECHISMUS DER KATHOLISCHEN KIRCHE: Neuübersetzung aufgrund der Editio typica Latina, Catechismo della Chiesa Cattolica, München u.a. 2007, Nr. 1547.

¹⁰³ Vgl. Théophile TWIZELIMANA, *Le sacerdoce commun et la communion entre laïcs et pasteurs d'après Lumen Gentium* (Anm. 88), 569.

Welt zu stärken. *Lumen Gentium* drückt die Dauer sowie die Verantwortlichen dieser Sendung Christi folgendermaßen aus:

Jene göttliche Sendung, die Christus den Aposteln anvertraut hat, wird bis zum Ende der Welt dauern (vgl. Mt 28,20). Denn das Evangelium, das sie zu überliefern haben, ist für alle Zeiten der Ursprung jedweden Lebens für die Kirche. Aus diesem Grunde trugen die Apostel in dieser hierarchisch geordneten Gesellschaft für die Bestellung von Nachfolgern Sorge.¹⁰⁴

Man kann innerhalb des Gottesvolkes die Gemeinschaft der Gläubigen und die sie betreuenden Hirten nicht trennen. Sie sind einander wichtig und brauchen einander auch. Denn die Kirche ist ein Volk und eine Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, in der sich die an Christus Glaubenden „der wahren Würde eines Christen erfreuen.“¹⁰⁵ Ihre Strukturierung zielt daher nicht auf eine bloße Differenzierung ihrer Mitglieder ab, sondern verfolgt vielmehr das Ziel, das Wohl des Ganzen zu gewährleisten. Man kann daher in der Kirche die Aspekte einer Struktur und eines gemeinschaftlichen Lebens, die in ihr tief miteinander verbunden sind, nicht trennen.¹⁰⁶ Und deshalb ist die Gemeinschaft, die das neue Volk Gottes definiert, eine hierarchisch geordnete soziale Gemeinschaft.¹⁰⁷

Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen aber und das Priestertum des Dienstes, das heißt das hierarchische Priestertum, unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach. Dennoch sind sie einander zugeordnet: Das eine wie das andere nämlich nimmt je auf besondere Weise am Priestertum Christi teil. Der Amtspriester nämlich bildet kraft seiner heiligen Gewalt, die er innehat, das priesterliche Volk heran und leitet es; er vollzieht in der Person Christi das eucharistische Opfer und bringt es im Namen des ganzen Volkes Gott dar; die Gläubigen hingegen wirken kraft ihres königlichen Priestertums an der eucharistischen Darbringung mit und üben ihr Priestertum aus im Empfang der Sakramente, im Gebet, in der Danksagung, im Zeugnis eines heiligen Lebens, durch Selbstverleugnung und tätige Liebe.¹⁰⁸

Gemäß dieser Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils bildet das eine Priestertum Christi die Grundlage und Quelle des gemeinsamen Priestertums der Gläubigen und des

¹⁰⁴ LG 20.

¹⁰⁵ LG 18.

¹⁰⁶ Vgl. INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, *Ausgewählte Themen der Ekklesiologie* (Anm. 101).

¹⁰⁷ Vgl. Emmanuel KONÉ, *Liber II. De Populo Dei* (Anm. 79), 30.

¹⁰⁸ LG 10.

hierarchischen Priestertums. Beide kommen in der Kirche im sakramentalen Bezug auf die heiligmachende Person, das Leben und das Wirken Christi zum Ausdruck. Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen und das hierarchische Priestertum ergänzen einander und sind zum Wohl des Volkes Gottes aufeinander hingeeordnet, das in Gemeinschaft lebt.

1.1.5. Die kirchliche Gemeinschaft

Voll in der Gemeinschaft der katholischen Kirche in dieser Welt stehen jene Getauften, die in ihrem sichtbaren Verband mit Christus verbunden sind, und zwar durch die Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung.¹⁰⁹

C. 205 CIC geht näher auf die Bande der kirchlichen Gemeinschaft ein, die notwendig sind, um als vollständig in Communio mit der Kirche zu stehen. Jesus Christus hat nur eine einzige Kirche auf Petrus gegründet. Die volle Mitgliedschaft zur Kirche erfolgt durch „die Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung“ (c. 205 CIC). Diese drei sind untrennbar. Fehlt einem Gläubigen eines dieser Elemente, so steht er nicht mehr in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche.¹¹⁰ Der Abfall von der kirchlichen Gemeinschaft kann auf verschiedene Weise erfolgen: durch Apostasie, Häresie oder Schisma (vgl. c. 751 CIC).

Häresie besteht darin, nicht den gesamten Glaubensinhalt zu bekennen; man kann damit den Mangel an Gemeinschaft in den Sakramenten in Verbindung bringen, denn damit wirklich ein Bruch der Gemeinschaft vorliegt, muss die Ablehnung eines oder mehrerer von ihnen (wenn man die Taufe ablehnt, ist man nicht mehr gläubig) aus einem Mangel an Glauben und nicht nur aus einem Mangel an Ausübung resultieren. Wenn man die Hierarchie ablehnt, liegt ein Schisma vor.¹¹¹ Der Häretiker und der Schismatiker sind nicht in voller Gemeinschaft mit der Kirche, was sich auf ihren Status als Gläubige auswirkt. Sie sind weiterhin Gläubige und Jünger Christi, allerdings nicht mehr in einem vollen Sinn, sondern nur in einem eingeschränkten Ausmaß.¹¹² Aus rechtlicher Sicht bedeutet diese Situation die Aussetzung der Rechte und Pflichten, die speziell die katholische Kirche betreffen, mit Ausnahme derjenigen, die die Wiedereingliederung in die volle

¹⁰⁹ C. 205 CIC.

¹¹⁰ Vgl. Javier HERVADA, *Commentaire du c. 205 CIC*, in: Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), *Code de droit canonique bilingue et annoté* (Anm. 74), 188–189.

¹¹¹ Vgl. ebd.

¹¹² Vgl. ebd.

kirchliche Gemeinschaft betreffen.¹¹³ Das bedeutet, dass Häretiker und Schismatiker, die sich bessern, das volle Recht haben, wieder in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen zu werden.

1.2. Die Kirche als „Volk Gottes“

Theologen aller Zeiten haben versucht, die Realität der Kirche zwecks Erfassung ihres wahren Wesens zu definieren. Das Zweite Vatikanische Konzil gelangte nach einem Überblick über die Definitionsversuche im Laufe der Geschichte zu einer Synthese durch folgende Bilder: Schafstall, Herde, Acker Gottes, Bau Gottes, Haus Gottes, Familie, heiliger Tempel, heilige Stadt, neues Jerusalem, Jerusalem droben, unsere Mutter, die makellose Braut, mystischer Leib Christi.¹¹⁴ Es soll betont werden, dass keines dieser unterschiedlichen Bilder den Reichtum und die Tiefe dessen, was die Kirche wirklich ist, erschöpfend darstellen kann, sondern dass sie einander vielmehr ergänzen und untrennbar sind. Die Internationale Theologische Kommission sagt dazu treffend:

Da der eigentliche Name, der die ganze Wirklichkeit der Kirche ausdrücken würde, Gott allein bekannt ist, erfährt die menschliche Sprache ihre radikale Unzulänglichkeit, das „Mysterium“ Kirche in der Fülle seiner Bedeutung auszudrücken. Sie muss deshalb auf zahlreiche Bilder, Vorstellungen und Analogien zurückgreifen, die jedoch immer nur Teilaspekte der Wirklichkeit wiedergeben können.¹¹⁵

Im zweiten Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Kirche, *Lumen Gentium*, spricht das Zweite Vatikanische Konzil von der Kirche als Volk Gottes. Das Konzil scheint diesem Bild der Kirche den Vorzug zu geben, ohne die anderen Bilder jedoch zu leugnen, denn die Vorstellung der Kirche als Volk Gottes schließt die anderen Bilder mit ein. Der Ausdruck „Volk Gottes“ ist zum zentralen Begriff der Ekklesiologie des Konzils geworden.¹¹⁶ Dazu erklärt *Lumen Gentium*:

Zu aller Zeit und in jedem Volk ruht Gottes Wohlgefallen auf jedem, der ihn fürchtet und gerecht handelt (vgl. Apg 10,35). Gott hat es aber gefallen, die Menschen nicht einzeln,

¹¹³ Vgl. ebd.

¹¹⁴ Vgl. LG 6 und 7. Auch: Winfried AYMANS, Volk Gottes und Leib Christi in der Communio-Struktur der Kirche. Ein kanonistischer Beitrag zur Ekklesiologie: Kirchenrechtliche Beiträge zur Ekklesiologie, in: Winfried AYMANS (Hg.), Kanonistische Studien und Texte 42, Berlin 1995, 1–15. Bernd Jochen HILBERATH, Im Geist und nach dem Buchstaben des Konzils: ThQ 190 (2010), 162–164. Walter KASPER, Volk Gottes – Leib Christi – Communio im Hl. Geist. Zur Ekklesiologie im Ausgang vom Zweiten Vatikanischen Konzil, in: IKaZ 41 (2012), 251–267.

¹¹⁵ INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION Ausgewählte Themen der Ekklesiologie (Anm. 101).

¹¹⁶ Vgl. ebd.

unabhängig von aller wechselseitigen Verbindung, zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volke zu machen, das ihn in Wahrheit anerkennen und ihm in Heiligkeit dienen soll. So hat er sich das Volk Israel zum Eigenvolk erwählt und hat mit ihm einen Bund geschlossen und es Stufe für Stufe unterwiesen. Dies tat er, indem er sich und seinen Heilsratschluss in dessen Geschichte offenbarte und sich dieses Volk heiligte. Dies alles aber wurde zur Vorbereitung und zum Vorausbild jenes neuen und vollkommenen Bundes, der in Christus geschlossen, und der volleren Offenbarung, die durch das Wort Gottes selbst in seiner Fleischwerdung übermittelt werden sollte. (...) Diesen neuen Bund hat Christus gestiftet, das Neue Testament nämlich in seinem Blute (vgl. 1 Kor 11,25). So hat er sich aus Juden und Heiden ein Volk berufen, das nicht dem Fleische nach, sondern im Geiste zur Einheit zusammenwachsen und das neue Gottesvolk bilden sollte.¹¹⁷

Um von der Kirche als dem Volk Gottes zu sprechen, muss man auf den Alten Bund im Alten Testament zurückgreifen, nämlich auf den Bund zwischen Gott und Abraham. Im Buch Genesis (vgl. Gen 12ff) beruft Gott einen Menschen, Abraham, und schließt mit ihm einen Bund. Durch die Nachkommen Abrahams, Isaak und dessen Sohn Jakob, schafft sich Gott ein Volk. Die zwölf Söhne Jakobs bilden die zwölf Stämme Israels. Mit ihnen beginnt das Volk des alten Bundes. Man wurde durch Geburt Mitglied dieses Volkes. Dann schritt die Geschichte nach dem Plan Gottes fort, der in der Fülle der Zeit seinen Sohn in die Welt sandte (vgl. Gal 4,4). Dieser Sohn war der, der durch seinen Tod und seine Auferstehung einen neuen Bund zwischen Gott und der Welt besiegelte. Christus wird so zum Ursprung und zur Grundlage des neuen Bundes und bildet ein neues Volk für Gott. Die Zugehörigkeit zu diesem neuen Volk erfolgt nicht mehr wie im alten Bund durch Geburt, sondern man wird durch den Glauben an Christus und durch die Taufe ein Mitglied dieses Volkes.¹¹⁸

Die Option des Zweiten Vatikanischen Konzils für das Bild der Kirche als „Volk Gottes“ verändert radikal den Dualismus bzw. die Polarisierung, die in der Kirche vor dem Konzil bestand. Tatsächlich gab es auf der einen Seite die Kleriker und auf der anderen die Laien. Diese Einteilung zeigte deutlich die Ungleichheit der Gläubigen sowie ihren rechtlichen Status.¹¹⁹ Die Laien waren den Klerikern untergeordnet und mussten diesen gehorchen. Die Enzyklika *Vehementer Nos* vom 11. Februar 1906 von Pius X., die am Tag nach der Abstimmung über das Gesetz über die Trennung von Kirche und Staat an die Kirche von

¹¹⁷ LG 9.

¹¹⁸ Vgl. KKK 782.

¹¹⁹ Vgl. Yves CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris 1964, 19.

Frankreich gerichtet war, brachte diese offenkundige Ungleichheit der Mitglieder ein und derselben Gemeinschaft deutlich zum Ausdruck:

L'Église est par essence une société inégale, c'est-à-dire une société comprenant deux catégories de personnes : les pasteurs et le troupeau, ceux qui occupent un rang dans les différents degrés de la hiérarchie et la multitude des fidèles ; et ces catégories sont tellement distinctes entre elles, que, dans le corps pastoral seul, résident le droit et l'autorité nécessaires pour promouvoir et diriger tous les membres vers la fin de la société. Quant à la multitude, elle n'a pas d'autre devoir que celui de se laisser conduire et, troupeau docile, de suivre ses pasteurs.¹²⁰

Entgegen dieser Auffassung erkennt das Zweite Vatikanische Konzil an, dass alle Menschen dazu berufen sind, das vereinte und einzige Volk Gottes zu bilden.¹²¹ Denn „Der Ausdruck ‚Volk Gottes‘ bot den Vorteil, mehr der gemeinsamen sakramentalen Wirklichkeit zu entsprechen, an der alle Getauften teilhaben, sei es als Würde in der Kirche, sei es als Verantwortung für die Welt.“¹²² Zu dieser katholischen Einheit des Gottesvolkes, die den allumfassenden Frieden bezeichnet und fördert, sind alle Menschen berufen. Auf verschiedene Weise gehören ihr zu oder sind ihr zugeordnet die katholischen Gläubigen, die anderen an Christus Glaubenden und schließlich alle Menschen überhaupt, da ja alle durch die Gnade Gottes zum Heil berufen sind.

Dieses Prinzip, das alle Menschen dazu bestimmt, Teil des Volkes Gottes zu sein und eine Verantwortung zu übernehmen, die ihrem eigenen Stand entspricht, wurde im CIC 1983 aufgegriffen:

Die Gläubigen sind jene, die durch die Taufe Christus eingegliedert, zum Volke Gottes gemacht und dadurch auf ihre Weise des priesterlichen, prophetischen und königlichen

¹²⁰ PIUS X, Lettre encyclique au peuple français *Vehementer nos*, 11 février 1906, Zitat nach Gustave THILS, La communauté ecclésiale sujet d'action et sujet de droit, in: *Revue théologique de Louvain* 4 (1973) 443–468, hier 444. **Eigene Übersetzung des Verfassers:** „Die Kirche ist ihrem Wesen nach eine ungleiche Gesellschaft, das heißt eine Gesellschaft, die aus zwei Kategorien von Menschen besteht: den Hirten und der Herde, denjenigen, die in den verschiedenen Stufen der Hierarchie einen Rang einnehmen, und der Menge der Gläubigen; und diese Kategorien sind so verschieden voneinander, dass allein in der pastoralen Körperschaft das Recht und die notwendige Autorität liegen, alle Mitglieder zu fördern und zum Ziel der Gesellschaft zu führen. Was die Menge betrifft, so hat sie keine andere Pflicht, als sich führen zu lassen und, als gefügte Herde, ihren Hirten zu folgen.“

¹²¹ Vgl. LG 13.

¹²² INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, *Ausgewählte Themen der Ekklesiologie* (Anm. 101).

Amtes Christi teilhaft geworden sind, sie sind gemäß ihrer je eigenen Stellung zur Ausübung der Sendung berufen, die Gott der Kirche zur Erfüllung in der Welt anvertraut hat.¹²³

Die Konzeption der Kirche als Volk Gottes möchte zum tieferen Verständnis ihres Wesens beitragen. Wie jedes Volk ist die Kirche in der Tat so strukturiert und organisiert, dass alle wachsen und das endgültige Ziel erreichen können, für das sie bestimmt sind: In diesem speziellen Fall ist das Ziel des Volkes Gottes das Reich Gottes. Dieses besondere Volk hat Merkmale¹²⁴, durch die es sich von den anderen Völkern der Erde unterscheidet. In Anlehnung an Nr. 782 des Katechismus der Katholischen Kirche sind die folgenden Merkmale zu nennen:

1. Die Kirche ist nicht irgendein Volk. Es ist das Volk, an dessen Spitze Gott steht. Gott ist der Souverän dieses Volkes, das er berufen und erwählt hat, um aus ihm „ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, einen heiligen Stamm“ zu machen (1 Petr 2,9).
2. Zugehörigkeit zum Volk Gottes: Man ist nicht durch Geburt Mitglied dieses Volkes, sondern durch den Glauben an Christus und das Sakrament der Taufe (vgl. Joh 3,5).
3. Die Leitung des Volk Gottes: Jesus Christus ist selbst das Haupt dieses Volkes, weil ihn Gott als den Erstgeborenen von vielen Brüdern auserwählt hat (vgl. Röm 8,29). Er ist auch das Haupt des Leibes und der Leib ist die Kirche (vgl. Kol 1,18).
4. Das Volk Gottes ist ein freies Volk. Denn „zur Freiheit hat uns Christus befreit.“ (Gal 5,1).
5. Das Gesetz des Gottesvolkes ist das von Christus gelehrt neue Liebesgebot. Es geht darum zu lieben, wie Christus selbst die Menschen geliebt hat (vgl. Joh 13,34), ohne Unterschiede zu machen, ohne auf Grenzen zu achten oder Barrieren zu errichten.
6. Die Sendung des Volkes Gottes besteht darin, das Salz der Erde und das Licht der Welt zu sein (vgl. Mt 5,13–16). Wenn Christus gekommen ist, um eine neue Welt zu erschaffen, sind es die Christen, Mitglieder des Volkes Gottes, die er in die Welt sendet, um sie nach dem Willen Gottes umzugestalten.

¹²³ C. 204 § 1 CIC .

¹²⁴ Vgl. KKK 782.

7. Das Ziel des Volkes Gottes ist schließlich das Reich Gottes, das in dieser Welt durch Jesus, den Boten Gottes, grundgelegt wurde und das sich im Laufe der Geschichte entfaltet, um schließlich seine Erfüllung in Gott selbst zu finden (vgl. LG 9).

Wenn das Zweite Vatikanische Konzil unter allen Bildern der Kirche die Natur der Kirche als Volk Gottes hervorgehoben hat, denkt Yves Congar, dass es sicherlich deshalb so ist, weil es dadurch seine Vision vom Aufbau einer Ekklesiologie der *Communio* am besten zum Ausdruck bringen konnte.¹²⁵ Laut Winfried Aymans und Klaus Mörsdorf „versteht das II. Vatikanische Konzil – sieht man von den biblischen Bildbegriffen ab – die Kirche vorzüglich als *communio*.“¹²⁶ Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Begriff des Volkes Gottes zu einem Leitbegriff der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils geworden ist. Daneben hat der Begriff der *Communio* als weiterer Leitbegriff an Bedeutung gewonnen.¹²⁷

1.3. Die Kirche als „Communio“

Vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil herrschte die Ekklesiologie der *societas perfecta* (vollkommenen Gesellschaft), die eigentlich eine gesellschaftliche, juristische und hierarchische Ekklesiologie ist.¹²⁸ Im Hintergrund eines solchen kirchlichen Selbstverständnisses steht der Wunsch der Kirche, ihre Autonomie gegenüber der weltlichen Macht zu behaupten. Die Kirche als *societas perfecta* verfügt über alle Mittel, die für ihr Funktionieren und ihre Autonomie notwendig sind. Für den Wiener Kirchenrechtler Andreas Kowatsch lässt sich das Selbstverständnis der Kirche als *societas perfecta* folgenderweise beschreiben:

Um gegenüber dem herrschenden Staatskirchentum in all seinen regionalen Ausprägungen die Freiheit der Kirche begründen und beanspruchen zu können, entwickelte sich auf hauptsächlich naturrechtlicher Grundlage das *Ius Publicum Ecclesiasticum* (IPE), dessen nach außen gewandter Haupttraktat (das IPE *externum*) die Kirche als spezifisch geistliche, aber souveräne Macht unter souveränen Mächten positionierte. Die Sicht der Kir-

¹²⁵ Siehe: Yves CONGAR, L'Église comme peuple de Dieu, in: Concilium 1 (1965) 15–32.

¹²⁶ AYMANS – MÖRSDORF, KanR II, 9.

¹²⁷ Vgl. Gerhard-Ludwig MÜLLER, Katholische Dogmatik (Sonderausgabe), Freiburg ²2005, 579.

¹²⁸ Vgl. Alain NISUS, La genèse d'une ecclésiologie de communion dans l'œuvre de Yves Congar, in: Revue des sciences philosophiques et théologiques 90/2 (2010) 309–334, hier 310.

che als einer dem Staat ebenbürtigen vollkommenen Gesellschaft / *societas perfecta* vermochte es, in präzisen sozialphilosophischen und rechtlichen Begriffen die Freiheitsforderungen der Rechtsperson Kirche gegenüber dem Staat auszudrücken.¹²⁹

Die kirchengeschichtliche Entwicklung und das Selbstverständnis der Kirche haben zu einem Perspektivenwechsel geführt. Das Zweite Vatikanische Konzil, das das Geheimnis der Kirche neu überdacht hat, verwendet nicht mehr den Begriff *societas perfecta*.¹³⁰ Mit der Betonung des Wesens der Kirche als Volk Gottes wollte das Zweite Vatikanische Konzil die Ekklesiologie der *societas perfecta* korrigieren und über sie hinausgehen, indem es sich einer stärker christologisch und sakramental ausgerichteten Ekklesiologie zuwandte, die der eigentlichen theologischen Dimension der Teilhabe der Menschen am Aufbau der Kirche Rechnung trägt.¹³¹

Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils bekräftigt, dass die Kirche ein Geheimnis der *Communio* ist.¹³² Der Begriff drückt die hierarchische Struktur der Kirche als das neue Volk Gottes aus und ist eine Zuordnungsbezeichnung.¹³³ Oskar Saier erklärt, dass „durch das Wort ‚*communio*‘ eine zweifache Weise der Verbindung ausgesagt werden kann, nämlich sowohl die zwischen Gott und den Gliedern seines Volkes bestehende als auch jene, die zwischen den Gliedern des Volkes Gottes vorhanden ist.“¹³⁴ In diesem Sinne kann gesagt werden, dass *Communio* auf das Geheimnis der persönlichen Vereinigung jedes Gläubigen mit der Heiligen Dreifaltigkeit und mit den Mitmenschen hinweist. Es geht um die Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist. Aufgrund ihrer Taufe „haben alle Gläubigen in gleicher Weise Anteil am Erlösungswerk Christi erhalten.“¹³⁵ Alle Getauften sind berufen, an der Sendung der Kirche und am Aufbau des Leibes Christi mitzuwirken. In dieser gemeinsamen Sendung sind die Aufgaben und Rollen jedoch unterschiedlich, was zu einer strukturellen Organisation führt.

¹²⁹ Andreas KOWATSCH, Freiheit in Gemeinschaft – Freiheit der Gemeinschaft. Das geltende Kirchenrecht und die alte Lehre von der „*libertas Ecclesiae*“. Zugleich ein kanonistischer Beitrag zur Einordnung der Institutionalität der Kirche in die *Communio*-Ekklesiologie, Berlin 2015, 11.

¹³⁰ Vgl. ebd., 12.

¹³¹ Vgl. Alain NISUS, La genèse d’une ekkésiologie de communion dans l’œuvre de Yves Congar (Anm. 128), 310.

¹³² Vgl. LG 1.

¹³³ Vgl. Oskar SAIER, „*Communio*“ (Anm. 60), 11.

¹³⁴ Ebd., 25.

¹³⁵ AYMANS-MÖRSDORF, KanR II, 88.

Die in *Lumen Gentium* erwähnte Communio wird durch ein Triptychon definiert, das von dem inspiriert ist, was die Kirche als sichtbares Bild der Dreifaltigkeit sein sollte.¹³⁶ Nach Georg Bier findet man im CIC 1983 drei Verwendungsmöglichkeiten des Begriffs Communio.¹³⁷ Diese drei Dimensionen der Gemeinschaft sind die kirchliche Gemeinschaft (*communio fidelium*), die hierarchische Gemeinschaft (*communio hierarchica*) und die Gemeinschaft der Kirchen (*communio ecclesiarum*). Die kirchliche Gemeinschaft macht die Kirche nicht nur zu einer Gemeinschaft im Sinne einer bloßen Versammlung von Gläubigen „(*communio fidelium*, rechtssprachlich exakter *communio christifidelium*)“,¹³⁸ sondern zu einer Gemeinschaft, die alle Mittel in sich trägt, um sie in der Gemeinschaft mit Christus, dem Gründer und ständigen Oberhaupt seiner Kirche, zu ihrem Heil zu führen.¹³⁹ Im Sakrament der Eucharistie manifestiert sich diese Gemeinschaft auf sichtbare und vollkommene Weise. So wird die Kirche nicht in erster Linie als sichtbare Gesellschaft definiert, sondern als Mysterium der Gemeinschaft (Communio).¹⁴⁰ Es ist vor allem eine Gemeinschaft von Personen, die mit dem dreieinigen Gott in Gemeinschaft sind. In diesem Sinne ist die Heilige Dreifaltigkeit nicht nur die Quelle der Communio, sondern auch ihr Leitbild.

Die hierarchische Gemeinschaft (*communio hierarchica*) ist untrennbar mit der Kirche - Gemeinschaft der Gläubigen – verbunden; sie ist durch die Jurisdiktionsgewalt definiert und dient der Wahrung ihrer Einheit, ihrer Unteilbarkeit und ihrer Sichtbarkeit. Dies betrifft die Gemeinschaft zwischen dem Papst und den Bischöfen,¹⁴¹ zwischen dem Bischof und dem Heiligen Stuhl,¹⁴² zwischen den Diakonen und dem Bischof mit seinem Presbyterium,¹⁴³ zwischen den Instituten des geweihten Lebens und dem Heiligen Stuhl.¹⁴⁴ Der Diözesanbischof hat in seiner Diözese eine eigene Jurisdiktionsgewalt, die er in Communio mit dem Papst auszuüben hat, weil ihm Christus in persönlicher und besonderer Weise die Vollmacht anvertraut hat, die Kirche im Glauben zu festigen, zu lehren und zu heili-

¹³⁶ Vgl. LG 2, 3, 4.

¹³⁷ Vgl. Georg BIER, Die Rechtsstellung des Diözesanbischofs (Anm. 37), 61.

¹³⁸ Ludger MÜLLER – Christoph OHLY, Katholisches Kirchenrecht. Ein Studienbuch, Paderborn 2018, 218.

¹³⁹ Vgl. Aline LIZOTTE, D'une Église de communion à une Église synodale ? Online unter: https://srp-presse.fr/wp-content/uploads/2018/11/srp_synodale.pdf [Abruf: 31. Mai 2022].

¹⁴⁰ Vgl. Thomas MECKEL, Art. Communio – Katholisch, in: LKRR, Bd. 1 (2019) 518–520.

¹⁴¹ Vgl. cc. 336, 375 § 2 CIC.

¹⁴² Vgl. cc. 437 § 1, 1021 CIC.

¹⁴³ Vgl. c. 757 CIC.

¹⁴⁴ Vgl. c. 592 CIC.

gen (vgl. Mt 16,18; Lk 22,32). In der hierarchischen *Communio* akzeptieren alle Getauften, der Leitung der Kirche Gehorsam zu leisten, ihre Gesetze und Regeln zu beachten und die Rechte und Pflichten des Christen in dem zu finden, was durch die kirchliche Autorität definiert ist.

Die Gemeinschaft der Kirchen (*communio ecclesiarum*) entfaltet sich zwischen den Teilkirchen und der Gesamtkirche. Denn die universale Kirche besteht in und aus den Teilkirchen. Nach Ludger Müller und Christoph Ohly existiert die universale Kirche in den Teilkirchen in dem Sinne, dass in jeder Teilkirche das ganze Leben und die Sendung der Kirche in der Feier des Wortes Gottes und der Sakramente sowie in der Ausübung der Liebe sichtbar sind.¹⁴⁵ Winfried Aymans und Klaus Mörsdorf ihrerseits betonen, dass die Universalkirche auch aus den Teilkirchen besteht, weil sie nicht von der Zahl der Teilkirchen abhängt, sondern sie kann klein oder groß sein, je nachdem, ob die Teilkirchen wachsen oder abnehmen.¹⁴⁶ Dass die Universalkirche aus den Teilkirchen besteht, bedeutet auch, dass es inhaltlich keinen Unterschied zwischen den Teilkirchen und der Universalkirche gibt. Die Einheit der Kirche ist Gegenstand des Glaubens aller Christinnen und Christen (*credo in unam ecclesiam*). Deshalb ist es angebracht, hier an die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Verhältnis zwischen der Gesamtkirche und den Teilkirchen zu erinnern:

Die kollegiale Einheit tritt auch in den wechselseitigen Beziehungen der einzelnen Bischöfe zu den Teilkirchen wie zur Gesamtkirche in Erscheinung. Der Bischof von Rom ist als Nachfolger Petri das immerwährende, sichtbare Prinzip und Fundament für die Einheit der Vielheit von Bischöfen und Gläubigen. Die Einzelbischöfe hinwiederum sind sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit in ihren Teilkirchen, die nach dem Bild der Gesamtkirche gestaltet sind. In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche.¹⁴⁷

Die institutionelle Dimension der Kirche als *Communio* und ihre vollziehende Tätigkeit manifestieren sich besonders in den kirchlichen Ämtern. Diese sind Mittel, durch die die Kirche ihren Dienst des Heils für die Menschen ausübt. Die kirchlichen Ämter werden Gegenstand einer Überlegung im zweiten Kapitel. Hier kann nur kurz gesagt werden, dass

¹⁴⁵ Vgl. Ludger MÜLLER – Christoph OHLY, *Katholisches Kirchenrecht* (Anm. 138), 222. Auch: Vgl. Winfried AYMANS, § 26 Die hierarchische Organisationsstruktur der Kirche, in: *HdbKathKR*³, 430–441, hier 431.

¹⁴⁶ Vgl. Winfried AYMANS, ebd., 432.

¹⁴⁷ LG 23.

die verschiedenen Ämter die kirchliche *Communio* ausdrücken. Nach Yves Congar ist die Kirche eine geistliche Gemeinschaft, die sakramental strukturiert ist. Es geht nicht darum, den korporativen Charakter der Kirche zu beseitigen, sondern ihre sichtbare Struktur mit Hilfe einer Ekklesiologie der *Communio* umzugestalten: Sie ist eine spirituelle Gemeinschaft in Form einer weltlichen Gesellschaft.¹⁴⁸ Der Dogmatiker Alain Nisus ist der Meinung, dass diese Formulierung geeignet scheint, die doppelte Dimension der Kirche auszudrücken, nämlich das Verhältnis zwischen ihrem inneren und äußeren Aspekt und der Rangordnung: Die Kirche ist vor allem eine Gemeinschaft im göttlichen Leben, das heißt eine übernatürliche Gemeinschaft; diese Gemeinschaft nimmt die Form einer weltlichen Gesellschaft an.¹⁴⁹ Der hierarchische Aufbau der Kirche widerspricht dieser Gemeinschaft nicht, sondern fügt sich in eine Struktur ein, die die Besonderheit der Kirche wahrnehmbar macht, wie die Internationale Theologische Kommission betont: „Die *Communio*, als die das neue Volk Gottes bestimmt wird, ist daher eine hierarchisch gegliederte soziale Gemeinschaft.“¹⁵⁰

Trotz der Vielfalt möglicher Verständnisse des Begriffs der Ekklesiologie der *Communio* kann man dennoch, wie Denny Doyle sinnigerweise anmerkt, einige Konstanten identifizieren. Für ihn umfasst eine Ekklesiologie der Gemeinschaft aus katholischer Sicht folgende Punkte: 1) die Wiederherstellung der Vision der Kirche, die die Christen im ersten Jahrtausend vor der Trennung (Orthodoxe und Protestanten) hatten; 2) eine Betonung des Elements der geistlichen *Communio* zwischen den Menschen und Gott, was im Gegensatz zu rechtlichen Ansätzen steht, die die institutionellen und rechtlichen Aspekte der Kirche überbewerten; 3) die Bekräftigung der Notwendigkeit einer sichtbaren Einheit, die durch die gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie entsteht; 4) eine dynamische Wechselwirkung zwischen Einheit und Vielfalt in der Kirche, zwischen der Universal-kirche und den Ortskirchen.¹⁵¹

Die Grundlage der *Communio* in der Kirche ist, wie bereits gesagt, die Dreieinigkeit Gottes, in der die vollkommene Gemeinschaft besteht. Die *Communio* innerhalb der Kirche schließt sowohl die Gleichförmigkeit, die die Vielfalt der Gaben des Heiligen Geistes

¹⁴⁸ Vgl. Yves CONGAR, *Autonomie et pouvoir central dans l'Église vus par la théologie catholique*, in: *Irénikon* 53 (1980) 291–313.

¹⁴⁹ Vgl. Alain NISUS, *La genèse d'une ekklesiologie de communion dans l'œuvre de Yves Congar* (Anm. 128), 316.

¹⁵⁰ INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, *Ausgewählte Themen der Ekklesiologie* (Anm. 101).

¹⁵¹ Vgl. Denny DOYLE, *Communion Ecclesiology. Vision and Versions*, New York 2003², 13.

nivellieren würde, als auch die Spannung zwischen den Charismen und den verschiedenen Ämtern, die das Leben der Kirche strukturieren, aus.¹⁵² Das Bild der *Communio* schließt andere Bilder nicht aus. Deshalb halte ich es für wichtig, von einem anderen Bild zu sprechen, nämlich dem Bild der „Kirche als Familie Gottes“.

1.4. Der Beitrag des Bildes von der „Kirche als Familie Gottes“ in Burkina Faso

Das ekklesiologische Bild der Familie scheint entscheidend zu sein, um die Reflexion über die Konsensbildung im synodalen Prozess zu bereichern. Das Bild der „Kirche als Familie Gottes“ findet sich bereits im Neuen Testament.¹⁵³ Es ist auch in den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils präsent.¹⁵⁴ Dieses Bild der Kirche ist jedoch vom Konzil nicht hinreichend entfaltet worden. Ein anderes Bild, nämlich die Kirche als Volk Gottes, wurde vom Konzil stärker favorisiert. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil waren es die Kirchen Afrikas, die sich dieses ekklesiologische Bild zu eigen machten¹⁵⁵, das auch in der Arbeit der Sondersynode für Afrika und im Nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Ecclesia in Africa*¹⁵⁶ aufgegriffen wurde. Ich möchte hier besonders auf den Fall von Burkina Faso eingehen.¹⁵⁷ In einem Hirtenbrief¹⁵⁸ haben die Bischöfe von Obervolta (heute Burkina Faso) grundlegende Optionen für einen Neuaufbruch der Ortskirche formuliert. Unter diesen Grundoptionen haben die Bischöfe das Bild der Kirche als Familie Gottes gewählt:

Le peuple de Dieu qui est en Haute-Volta, conscient de l'honneur qui est fait à chacun de ses membres, de partager gratuitement la vie divine en Jésus-Christ, s'engage désormais à réaliser à tous les niveaux de sa communauté l'esprit et la structure de l'« EGLISE-FAMILLE DE DIEU » parmi les hommes. Nous nous inspirerons en cela, du modèle

¹⁵² Vgl. Joseph FAMEREE, *L'unité de l'Église dans la diversité*. (Anm. 84), hier 113.

¹⁵³ Vgl. 1 Tim 3,15.

¹⁵⁴ Vgl. LG 28; GS 32 und 43; UR 2; PO 6; AG 1.

¹⁵⁵ Vgl. Blaise WANGSO, *À la redécouverte de l'image de l'Église-Famille de Dieu. Un chemin possible pour un renouveau ecclésiologique*, Paris 2023.

¹⁵⁶ IOANNES PAULUS II, *Adhortatio Apostolica Postsynodalis de Ecclesia in Africa eiusque evangelizandi opere bis millesimum sub annum* (14.09.1995), in: AAS 88 (1996) 5–82. Dt. Übersetzung: Papst JOHANNES PAUL II., *Nachsynodales Apostolisches Ecclesia in Africa über die Kirche in Afrika und ihren Evangelisierungsauftrag im Hinblick auf das Jahr 2000* (14.09.1995) (VApS 123), Bonn 1995, Nr. 63.

¹⁵⁷ Der Verfasser stammt aus diesem Land.

¹⁵⁸ CONFERENCE DES ÉVÊQUES DE HAUTE-VOLTA, *Options fondamentales pour un nouveau départ. Message des Évêques de Haute-Volta* (15 avril 1977), in: Sié Mathias KAM, *Écoute ô mon peuple. Messages des Évêques du Burkina Faso 1959–2015*, Ouagadougou 2017, 189–198.

sublime de la Trinité Sainte, de l'héritage des chrétiens de la primitive Église et des valeurs positives que nous offre la famille africaine traditionnelle.¹⁵⁹

Für Ferdinand Ezembe ist es ein schwieriges Unterfangen, eine einheitliche Beschreibung der afrikanischen Familie zu geben, da es in Afrika zahlreiche symbolische und biologische Lebensverbindungen gibt, die eine Abgrenzung der Familie erschweren: Wo fängt sie an und wo hört sie auf? Um die afrikanische Familie besser zu verstehen, sollte auf den Begriff der erweiterten Verwandtschaft (Großfamilie) zurückgegriffen werden. Diese Verwandtschaft im weiteren Sinne, die manchmal schwer zu fassen ist, betont die gemeinsamen Merkmale, die die Personen teilen, wie z.B. die Zugehörigkeit zur gleichen Abstammungslinie, d.h. zu den gleichen Vorfahren oder zur gleichen Generation.¹⁶⁰

Nun einige Worte zur Entscheidungsfindung: Im *buudu*¹⁶¹ in Burkina Faso werden Entscheidungen durch Konsens unter dem Palaverbaum getroffen. Jeder hört jedem zu, aber die Meinung der Ältesten (die die Treue zum Vermächtnis der Vorfahren garantieren) zählt sicherlich mehr als die der Jüngsten. Die endgültige Entscheidung liegt in der Verantwortung des *Buud Kasma*.¹⁶² Es ist jedoch bekannt, dass sie die Zustimmung aller findet, und alle fühlen sich an sie gebunden und sind bereit, sie zu übernehmen. In der traditionellen Familie im Kontext Burkina Fasos gibt es keine Konflikte zwischen Mehrheit und Minderheit, weil Entscheidungen nie getroffen werden, um eine Gruppe auf Kosten einer anderen Gruppe zufriedenzustellen, sondern im Interesse des gesamten *Buudu*. Wenn die Liebe zum *buudu* im Herzen eines jeden schlägt, wenn jeder bereit ist, vor allem das höhere Wohl des *buudu* anzustreben, dann fürchtet der *Buud Kasma* nicht um seine Autorität, wenn es die Mitglieder des *buudu* in den Entscheidungsprozess, in die Ausübung seiner Leitungsgewalt oder Leitungsfigur und in die Ausübung seiner Vaterschaft einbezieht. Denn im Namen des *buudu* und für den *buudu* zu entscheiden, ist nicht nur eine Ausübung einer Leitungsgewalt, sondern auch eine Ausübung der Vaterschaft.

¹⁵⁹ Ebd., 192. **Eigene Übersetzung des Verfassers:** „Das Volk Gottes in Obervolta, das sich der Ehre bewusst ist, dass jedes seiner Mitglieder ohne Gegenleistung am göttlichen Leben in Jesus Christus teilhaben darf, verpflichtet sich von nun an, auf allen Ebenen seiner Gemeinschaft den Geist und die Struktur der „KIRCHE-FAMILIE GOTTES“ unter den Menschen zu verwirklichen. Wir werden uns dabei vom erhabenen Vorbild der Heiligen Dreifaltigkeit, vom Erbe der Christen der Urkirche und von den positiven Werten der traditionellen afrikanischen Familie inspirieren lassen.“

¹⁶⁰ Vgl. Ferdinand EZEMBE, *L'enfant africain et ses univers*, Paris 2009, 93–94.

¹⁶¹ Begriff für die Familie bei den Moose in Burkina Faso. Für die weiteren Betrachtungen wird der Begriff im Sinne der „erweiterten Familie“ verwendet. Dies geht über die Kernfamilie (Vater, Mutter und Kinder) hinaus und betrifft alle, die aus demselben Blut oder derselben Abstammungslinie stammen.

¹⁶² Der Stammesälteste.

In der Kirche als Familie Gottes hat der Bischof keine Untertanen zu regieren, sondern Söhne und Töchter¹⁶³, die er auf dem Weg zum Reich Gottes führen muss. Als Christ ist er auch mit seinen Brüdern und Schwestern (vgl. hl. Augustinus) unterwegs: Gemeinsam bestehen sie die Strapazen des Weges und suchen auch gemeinsam nach Lösungen für auftretende Probleme. In der Kirche von Burkina Faso lautet deshalb das Motto: „*Buud warb sâan n sawdê, bi buud bi-tirg fâa nînga a nâore.*“ Das heißt in etwa: „Um Familiene Angelegenheiten zu besprechen, muss jedes Familienmitglied seinen Beitrag leisten.“ Seit fast 50 Jahren begleitet diese Logik das Leben der Kirche in Burkina Faso. Dialog und Absprache sind die Mittel, um den Auftrag der Kirche in der Welt und für die Menschen besser zu erfüllen. Und niemand fühlt sich ausgeschlossen von den Entscheidungen, die das Leben der Kirche betreffen.

Das hierarchische Prinzip ist in der Kirche als Familie Gottes nicht aufgehoben. Aber die Hierarchie ist kein Problem, und das liegt am Familienbegriff, der das Sein und Handeln der Ortskirche durchdringt. So wie in der traditionellen menschlichen Familie die Jugendlichen ihre Meinung frei äußern können, damit der *Buud Kasma* entscheiden kann, so wissen und akzeptieren die Gläubigen, dass sie nicht den Anspruch erheben dürfen, dem Bischof gleichgestellt zu sein oder auf gleicher Ebene mit ihm zu entscheiden. Vielmehr erwarten sie, dass sie in die Diskussion, d.h. in den Prozess der Entscheidungsfindung einbezogen werden, ohne dass sie ein Mitentscheidungsrecht beanspruchen.

Der Palaverbaum ist der formelle Rahmen, in dem die Diskussionen stattfinden. Manchmal ist es notwendig, nichtöffentliche Beratungen abzuhalten, um zusätzliche Informationen zu erhalten, die dann der Versammlung zur Kenntnis gebracht werden. An dieser beratenden Versammlung können alle teilnehmen, die beschnitten wurden. Denn die Beschneidung ist in Burkina Faso – unabhängig von der Religion – der Ritus, der sicherstellt, dass ein Familienmitglied alle Rechte genießt, insbesondere das Recht, in der Öffentlichkeit zu sprechen. Es handelt sich um den Ritus, mit dem ein Kind (Junge oder Mädchen) die Volljährigkeit erlangt. Der Ritus der Beschneidung kann dann mit dem Ritus der Taufe gleichgesetzt werden, der allen Getauften die gleiche Würde und die gleichen Grundrechte zuerkennt.¹⁶⁴ Sowohl in der Kirche als Familie Gottes als auch in der

¹⁶³ In der Diözese Ouahigouya zum Beispiel hat der Bischof auf die Anrede „Herr Bischof“ oder „Seine Exzellenz“ verzichtet und verlangt, dass man ihn *Buud Ba* nennt, d.h. übersetzt: „Vater der Familie.“

¹⁶⁴ Vgl. cc. 208–223 CIC: Pflichten und Rechte aller Gläubigen.

Tradition Burkina Fasos gibt es jedoch eine Hierarchisierung, die nicht auf Willkür beruht, sondern auf einem geschriebenen oder ungeschriebenen Recht, das das Leben der Gemeinschaft regeln soll.¹⁶⁵

An dieser Stelle muss betont werden, dass die Parallele zur männlichen Beschneidung die Genitalbeschneidung von Mädchen ist. Es soll hier festgehalten werden, dass diese Beschneidung eine Genitalverstümmelung ist, die sogar lebensgefährlich ist und den Opfern oft ein Leben lang psychische und physische Schmerzen bereitet. Deshalb ist die Beschneidung von Mädchen in Burkina Faso gesetzlich verboten. Die Fähigkeit eines Mädchens, in der Öffentlichkeit zu sprechen, ist also an die Volljährigkeit gebunden. Wenn aber die Grenze der traditionellen Familie darin besteht, dass Frauen in Versammlungen mit Männern weniger zu sagen haben, dann billigt die Kirche mit diesem Familienmodell nicht eine soziale Ungerechtigkeit, die Frauen benachteiligt. Vielmehr überwindet die Ortskirche dieses Tabu. Denn in den Diskussionen der Kirche als Familie Gottes haben Frauen das gleiche Mitspracherecht wie Männer. So verändert auch das Evangelium die Kultur.

1.5. Teil- und Gesamtkirche

In der Sprache und Theologie des kanonischen Rechts wird zwischen der Universalkirche und den Teilkirchen unterschieden. Dies bedeutet jedoch nicht, dass die Universalkirche die Summe der Teilkirchen ist.¹⁶⁶ In *Lumen Gentium* wird die Universalkirche ausgehend von den Teilkirchen definiert:

Der Bischof von Rom ist als Nachfolger Petri das immerwährende, sichtbare Prinzip und Fundament für die Einheit der Vielheit von Bischöfen und Gläubigen. Die Einzelbischöfe hinwiederum sind sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit in ihren Teilkirchen, die nach dem Bild der Gesamtkirche gestaltet sind. In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche. Daher stellen die Einzelbischöfe je ihre Kirche, alle zusammen aber in Einheit mit dem Papst die ganze Kirche im Band des Friedens, der Liebe und der Einheit dar.¹⁶⁷

¹⁶⁵ Vgl. cc. 224–231 CIC: Pflichten und Rechte der Laien. Auch: cc. 273–289 CIC: Pflichten und Rechte der Kleriker.

¹⁶⁶ Vgl. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Litterae ad Catholicae Ecclesiae episcopos de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est communio (28.05.1992), in: AAS 85 (1993) 838–850. Dt. Übersetzung: KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als Communio (28.05.1992) (VApS 107), Bonn 1993, Nr. 9.

¹⁶⁷ LG 23.

In dieser Definition kann man erkennen, dass die Gesamtkirche ganz in der Teilkirche zu finden ist. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil und dem CIC 1983 bezeichnet der Begriff Teilkirche „vor allem die Diözesen“; ihnen gleichgestellt sind die anderen Formen von Teilkirchen: „die Gebietsprälatur und die Gebietsabtei, das Apostolische Vikariat und die Apostolische Präfektur sowie die für dauernd errichtete Apostolische Administratur gleichgestellt sind.“¹⁶⁸ Um den theologischen Charakter der Diözese auszudrücken, zog das Zweite Vatikanische Konzil das lateinische Wort „*portio*“ dem Wort „*pars*“ vor. Für Laurent Villemain ist dieser Begriff mit Bedacht gewählt. Ein Teil (*portio*) umfasst tatsächlich alle Qualitäten, alle wesentlichen Merkmale des Ganzen, was bei einem Ausschnitt (*pars*) nicht der Fall ist.¹⁶⁹

Die Diözese ist der Teil des Gottesvolkes, der dem Bischof in Zusammenarbeit mit dem Presbyterium zu weiden anvertraut wird. Indem sie ihrem Hirten anhängt und von ihm durch das Evangelium und die Eucharistie im Heiligen Geist zusammengeführt wird, bildet sie eine Teilkirche, in der die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche wahrhaft wirkt und gegenwärtig ist.¹⁷⁰

Gemäß dieser Definition von *Christus Dominus* ist es wichtig zu beachten, dass die Diözese nicht als ein geografischer Ort, sondern als eine Versammlung von Menschen, die an Christus glauben, definiert wird. Das Vorsteheramt des Bischofs erscheint hier nicht als äußeres Organisationsprinzip, sondern als konstitutives Element der Teilkirche.¹⁷¹ Die Erwähnung des Bischofs bezieht sich auf die strukturelle Gemeinschaft der Ortskirchen untereinander. Gemäß diesem Verständnis existiert die Teilkirche als solche, sofern sie in Gemeinschaft mit den anderen Teilkirchen steht und die eine und universale bzw. katholische Kirche verwirklicht: „Die Einzelbischofe wiederum sind sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit in ihren Teilkirchen, die nach dem Bild der Gesamtkirche gestaltet sind. In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche.“¹⁷²

¹⁶⁸ C. 368 CIC.

¹⁶⁹ Vgl. Laurent VILLEMINE, *Le diocèse est-il une église locale ou une église particulière? Quel enjeu de ce vocabulaire ?* in: Hervé Legrand et Christophe Théobald, *Le ministère des évêques au concile Vatican II et depuis. Hommage à Mgr Guy Herbulot*, Paris 2001, 75–93, hier 77.

¹⁷⁰ CD 11.

¹⁷¹ Vgl. Laurent VILLEMINE, ebd., 77.

¹⁷² LG 23.

Die Formulierung „in ihnen und aus ihnen“ (*in quibus et ex quibus*) von *Lumen Gentium* drückt eine „gegenseitige Innerlichkeit“ der Universalkirche und der Teilkirchen aus.¹⁷³ Die beiden Dimensionen müssen zusammengehalten und dürfen in keiner Weise getrennt werden. Als Orientierungstext, dessen Ziel es ist, diese beiden Dimensionen der Kirche besser zu wahren, ohne in eine einseitige Bewertung zu verfallen, indem die eine oder andere bevorzugt oder der einen gegenüber der anderen ein Vorrang eingeräumt wird, dient die Formulierung von LG 23.¹⁷⁴ C. 368 CIC übersetzt diese Realität in die Rechtsprache:

Teilkirchen, in denen und aus denen die eine und einzige katholische Kirche besteht, sind vor allem die Diözesen, denen, falls nichts anderes feststeht, die Gebietsprälatur und die Gebietsabtei, das Apostolische Vikariat und die Apostolische Präfektur sowie die für dauernd errichtete Apostolische Administratur gleichgestellt sind.

Dieser c. 368 CIC hebt drei grundlegende Elemente hervor: Erstens existiert die Universalkirche nicht „an sich“, quasi als „eigene kirchliche Realität für sich“. Zweitens wird die Universalkirche von allen Teilkirchen gebildet. Drittens sind alle anderen Teilkirchen durch die Vermittlung der Universalkirche, deren konstitutive Elemente sie darstellen, ontologisch in jeder Teilkirche gegenwärtig.¹⁷⁵ Allerdings ist die Universalkirche den Teilkirchen ontologisch und zeitlich vorausliegend:

Die Gesamtkirche kann nicht als die Summe der Teilkirchen aufgefasst werden und ebenso wenig als Zusammenschluss von Teilkirchen. Sie ist nicht das „Ergebnis“ von deren Gemeinschaft; sie ist vielmehr im Eigentlichen ihres Geheimnisses eine jeder einzelnen Teilkirche ontologisch und zeitlich vorausliegende Wirklichkeit.¹⁷⁶

Ausgehend vom Konzept der Universalität bzw. Katholizität der Kirche, die bedeutet, dass alle Menschen berufen sind, zum Volk Gottes zu gehören,¹⁷⁷ können einerseits die Teilkirchen untereinander und andererseits die Teilkirchen mit der Universalkirche in Beziehung gesetzt werden. Das bedeutet, „dass die einzelnen Teile ihre eigenen Gaben den übrigen Teilen und der ganzen Kirche hinzu bringen, sodass das Ganze und die einzelnen

¹⁷³ Vgl. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Litterae ad Catholicae Ecclesiae episcopos* (Anm. 166), Nr. 9.

¹⁷⁴ Vgl. José Luis GUTIERREZ, *Commentaire du c. 368 CIC*, in: Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), *Code de droit canonique bilingue et annoté* (Anm. 74), 355.

¹⁷⁵ Vgl. Emmanuel DECAUX, *La corrélation radicale entre les Églises particulières et l'Église universelle: L'apport d'Henri de Lubac à la théologie chrétienne de l'unité*, in: *Gregorianum* 97/2 (2016) 223–245.

¹⁷⁶ CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Litterae ad Catholicae Ecclesiae episcopos* (Anm. 166), Nr. 9.

¹⁷⁷ Vgl. LG 13.

Teile zunehmen aus allen, die Gemeinschaft miteinander halten und zur Fülle in Einheit zusammenwirken.“¹⁷⁸ An der Spitze der Teilkirchen stehen die Bischöfe.

2. Das Bischofsamt¹⁷⁹ und die Leitungsgewalt in der Kirche

Die Heilige Synode lehrt aber, dass durch die Bischofsweihe die Fülle des Weihesakramentes übertragen wird. Sie heißt ja auch im liturgischen Brauch der Kirche wie in den Worten der heiligen Väter das Hohepriestertum, die Ganzheit des heiligen Dienstamtes. [...] Durch die Handauflegung und die Worte der Weihe wird die Gnade des Heiligen Geistes so übertragen und das heilige Prägemaß so verliehen, dass die Bischöfe in hervorragender und sichtbarer Weise die Aufgabe Christi selbst, des Lehrers, Hirten und Priesters, innehaben und in seiner Person handeln.¹⁸⁰

Nach dieser Definition des Episkopats durch das Zweite Vatikanische Konzil nehmen die Bischöfe in vollem Umfang am Priestertum Christi teil, und durch sie werden wiederum andere Menschen zu Priestern oder Bischöfen geweiht. Jeder Bischof hat für die Leitung der ihm anvertrauten Teilkirche die *omnis potestas ordinaria*.¹⁸¹ Sie sind auch, jeder für seine Diözese, das Prinzip der Einheit des Volkes Gottes. Ausgehend von der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils wird im Folgenden die bischöfliche Vollmacht eingehend behandelt.

2.1. Das Bischofsamt und die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils

Das Erste Vatikanische Konzil hatte den Primat des Papstes über das Bischofskollegium bekräftigt¹⁸² und eben während dieses Konzils wurde das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit definiert.¹⁸³ Der päpstliche Primat wurde als volle und souveräne Jurisdiktionsgewalt über die ganze Kirche, über jede einzelne der Kirchen sowie über jeden einzelnen Hirten und Gläubigen konzipiert.¹⁸⁴ Die abrupte Unterbrechung des Konzils erlaubte keine wahre Vertiefung einer Theologie des Episkopats, die zeigt, dass der Papst, auch

¹⁷⁸ Andreas KOWATSCH, Personale teilkirchliche Gemeinschaften. „*Ecclesia particularis*“ als Rechtsbegriff und seine Bedeutung für die Anwendung personaler Kriterien in der Umschreibung von Teilkirchen, Sankt Ottilien 2019, 43.

¹⁷⁹ Es handelt sich in dieser Arbeit um die Diözesanbischöfe.

¹⁸⁰ LG 21.

¹⁸¹ Vgl. c. 381 § 1 CIC.

¹⁸² Vgl. Heiner KATZ, Kirchliche Autorität im Strukturwandel der Gesellschaft. Eine religions- und wissenssoziologische Untersuchung zum nachkonziliaren Autoritätsproblem der katholischen Kirche, Münster 2015, 225.

¹⁸³ Vgl. CONCILIUM VATICANUM I, Constitutio dogmatica *Pastor aeternus* (18.07.1870), in: ASS VI (1870–1871) 40–47.

¹⁸⁴ Vgl. ebd.

wenn er derjenige ist, den Christus zur Führung seiner Kirche eingesetzt hat, das Oberhaupt des Bischofskollegiums bleibt, dass er immer der kirchlichen Gemeinschaft angehört und daher nicht von ihr losgelöst ist.

Nach Heribert Schauf hat die Lehre des Ersten Vatikanischen Konzils über das Verhältnis des Papstes zu den anderen Mitgliedern des Bischofskollegiums zur Folge, dass den Bischöfen, auch wenn ihnen durch die Bischofsweihe Heiligungs-, Lehr- und Leitungsfunktionen übertragen werden, die Ausübung der Jurisdiktion nicht durch diese heilige Weihe zukommt, sondern durch den Auftrag des Kirchenoberhauptes, also des Papstes.¹⁸⁵ Dies wurde von Papst Pius XII. folgendermaßen bekräftigt: „Bei dieser Tätigkeit sind sie freilich nicht völlig eigenen Rechtes, sondern der dem Römischen Papst gebührenden Gewalt unterstellt, wiewohl sie eine ordentliche Jurisdiktionsgewalt besitzen, die ihnen unmittelbar gleichfalls vom Papste erteilt wird.“¹⁸⁶

Gilles Routhier wies auf die Widersprüchlichkeit hin, die darin bestand, einerseits die Sakramentalität des Episkopats anzuerkennen und andererseits aus dieser Anerkennung nicht die praktischen Konsequenzen für das Kirchenrecht zu ziehen. Dies würde bedeuten, dass Gesetz und Sakrament zwei autonome und völlig getrennte Sphären seien.¹⁸⁷ Noch laut Gilles Routhier, da es der vorbereitenden theologischen Kommission des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht gelang, eine klare und feste Aussage über die Verbindung zwischen Sakrament und Recht in Bezug auf den Episkopat einzuführen, formulierte sie die folgende Idee als Diskussionsvorlage für die Konzilsväter: Die Bischöfe empfangen ihre Jurisdiktionsgewalt nicht mit der heiligen Weihe, sondern direkt oder indirekt mit rechtlichem Auftrag, und daher nicht von der Kirche als Versammlung der Gläubigen, auch wenn sie in größtmöglicher Zahl versammelt sind, noch von der Zivilbehörde, sondern von der Leitung der Kirche, also vom Nachfolger Petri selbst, von dem sie in ihre Aufgabe eingesetzt sind und auch abgesetzt, versetzt und wieder eingesetzt werden können.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Vgl. Heribert SCHAUF, Zur Textgeschichte grundlegender Aussagen aus *Lumen Gentium* über das Bischofskollegium, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 141 (1972) 5–147.

¹⁸⁶ PIUS XII, Litterae Encyclicae *Mystici Corporis Christi* (29.06.1943), in: AAS 35 (1943) 193–248.

¹⁸⁷ Vgl. Gilles ROUTHIER, Sacramentalité de l'épiscopat et communion hiérarchique. Les rapports du sacrement et du droit, in: Hervé LEGRAND et Christophe THEOBALD, Le ministère des évêques au concile Vatican II et depuis. Hommage à Mgr Guy Herbulot, Paris 2001, 49–74, hier 51.

¹⁸⁸ Vgl. ebd.

Deutlich wollten die Konzilsväter des Zweiten Vatikanischen Konzils die Ausarbeitung einer wahren Theologie des Episkopats, die in der Lage wäre, die Lehre des Ersten Vatikanischen Konzils über den Primat des Bischofs von Rom und die Ausübung seines unfehlbaren Lehramtes neu zu gewichten. Diese Bemühungen zielten darauf ab, den Primat aus seiner Isolation herauszuholen, indem der Bischof von Rom innerhalb des Bischofskollegiums angesiedelt wurde, anstatt ihn zu einer autonomen und getrennten Größe zu machen.¹⁸⁹ Die Aufgabe des Zweiten Vatikanischen Konzils bestand darin, klar zu sagen, ob den Bischöfen ihre Vollmacht von Christus durch die Vermittlung der Vollmacht des Papstes übertragen werde oder ob diese Vollmacht direkt von Christus durch die Bischofsweihe komme.

Immer noch im Kontext der Konzilsdiskussionen fügte Gilles Routhier hinzu, dass einige Konzilsväter die Notwendigkeit sahen, das Geheimnis der Kirche hervorzuheben. Denn eine allzu juristische Sichtweise der Kirche führt zu hierarchischer Abhängigkeit, zu Unterordnung im Verhältnis zwischen Papst und Bischöfen. Der Perspektivenwechsel ging somit in Richtung der Bekräftigung des Mysteriums der Kirche, was dazu geführt hat, die Lehre über das Episkopat mehr aus theologischer als aus juristischer Sicht zu konzipieren. Die Grundlage für die Entwicklung einer solchen Lehre war die Sicht der Bischöfe als Nachfolger des Apostelkollegiums, was durch die Ausarbeitung und Vertiefung des Begriffs „Kollegium“ geschah. Auf diese Weise werden die Bischöfe durch die sakramentale Weihe unmittelbar zu Mitgliedern des Bischofskollegiums und nicht mehr durch ein Mandat des Papstes.¹⁹⁰

Im Verhältnis der Bischöfe zum Papst hat das Zweite Vatikanische Konzil einen Perspektivenwechsel vollzogen, indem es von der Verantwortung des Bischofskollegiums gegenüber der Gesamtkirche gesprochen hat. Diese Sichtweise wurde möglich durch die Erkenntnis, dass es die Sakramentalität des Episkopats ist, die einen Bischof in eine Körperschaft einführt, die in der Nachfolge des Apostelkollegiums steht,¹⁹¹ dem die Aufgaben der Evangelisierung, Heiligung und Hirten Tätigkeit anvertraut wurden, wobei Petrus eine besondere Stellung zukommt. Dazu *Lumen Gentium*:

Wie nach der Verfügung des Herrn der heilige Petrus und die übrigen Apostel ein einziges apostolisches Kollegium bilden, so sind in entsprechender Weise der Bischof von Rom,

¹⁸⁹ Vgl. ebd., 49.

¹⁹⁰ Vgl. ebd., 55; vgl. LG 27.

¹⁹¹ Vgl. Gilles ROUTHIER, *Sacramentalité de l'épiscopat et communion hiérarchique*, ebd., 58.

der Nachfolger Petri, und die Bischöfe, die Nachfolger der Apostel, untereinander verbunden. (...). Glied der Körperschaft der Bischöfe wird man durch die sakramentale Weihe und die hierarchische Gemeinschaft mit Haupt und Gliedern des Kollegiums.¹⁹²

Die Sakramentalität des Episkopats ermöglicht es zu lehren, dass das Kollegium der Bischöfe als Nachfolger der Apostel gemeinsam und kraft göttlichen Rechts alle Gewalten in der Kirche innehat.¹⁹³ Damit kann auch die Trennung zwischen Weihegewalt und Jurisdiktionsgewalt überwunden werden. Es bleibt eine hierarchische Unterordnung dennoch präsent, insofern *Lumen Gentium* klar eine grundlegende Bedingung nennt, nämlich die notwendige Einheit des Bischofskollegiums mit dem Papst als Oberhaupt. Nur innerhalb dieser Einheit ist das Bischofskollegium befugt zu handeln, so dass *Lumen Gentium* „sowohl die Gemeinschaft des Bischofskollegiums mit dem Papst als auch dessen Eigenständigkeit gegenüber dem Kollegium betont.“¹⁹⁴

In diesem Sinne erkennt der Dogmatiker Florent Urfels an, dass das Zweite Vatikanische Konzil darauf geachtet hat, festzulegen, dass das Sakrament den Empfänger (d.h. den Bischof) nicht in einer Art Selbstgenügsamkeit isoliert, sondern ihn im Gegenteil in einer Gemeinschaft der Autorität mit den anderen Bischöfen unter dem Vorsitz des Oberhauptes des Kollegiums, dem Papst, verankert.¹⁹⁵ Die Autorität, die dieses Kollegium ausübt, darf die primatiale Gewalt des Papstes über die gesamte Kirche nicht beeinträchtigen, wie *Lumen Gentium* es lehrt:

Das Kollegium oder die Körperschaft der Bischöfe hat aber nur Autorität, wenn das Kollegium verstanden wird in Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom, dem Nachfolger Petri, als seinem Haupt, und unbeschadet dessen primatialer Gewalt über alle Hirten und Gläubigen. Der Bischof von Rom hat nämlich kraft seines Amtes als Stellvertreter Christi und Hirt der ganzen Kirche volle, höchste und universale Gewalt über die Kirche und kann sie immer frei ausüben. Die Ordnung der Bischöfe aber, die dem Kollegium der Apostel im Lehr- und Hirtenamt nachfolgt, ja, in welcher die Körperschaft der Apostel immerfort weiter besteht, ist gemeinsam mit ihrem Haupt, dem Bischof von Rom, und niemals ohne dieses Haupt, gleichfalls Träger der höchsten und vollen Gewalt über die

¹⁹² LG 22.

¹⁹³ Vgl. LG 22.

¹⁹⁴ Sabine DEMEL – Hanspeter HEINZ – Christian PÖPPERL, „Löscht den Geist nicht aus“. Synodale Prozesse in deutschen Diözesen, Freiburg u.a. 2005, 16.

¹⁹⁵ Vgl. Florent URFELS, De la collégialité à la synodalité, in: *Communio* 281–282 (2022) 17–28, hier 18.

ganze Kirche. Diese Gewalt kann nur unter Zustimmung des Bischofs von Rom ausgeübt werden.¹⁹⁶

Das Bischofskollegium ist eine dauerhafte Fortsetzung des Apostelkollegiums. Daraus ergibt sich die Kollegialität aller Bischöfe. So wie Jesus bereits Petrus zum Haupt des Apostelkollegiums erwählt hat und der Papst persönlich die Nachfolge des Apostels Petrus antritt, so ist er *de facto* auch das Haupt des Bischofskollegiums. Daraus folgt, dass die Bischöfe kollegial auf die Apostel folgen und der Papst persönlich auf den Apostel Petrus.¹⁹⁷ Mit anderen Worten: Der Papst folgt direkt dem Apostel Petrus mit allen mit dem Amt verbundenen Vorrechten nach, während die Bischöfe den Aposteln mittels der Zugehörigkeit zum Bischofskollegium nachfolgen. Die Vollmacht eines jeden Bischofs wird innerhalb einer bestimmten Teilkirche ausgeübt; sie erstreckt sich auf die ganze universale Kirche nur innerhalb des Bischofskollegiums, im Rahmen der hierarchischen *Communio* mit dem Oberhaupt des Kollegiums. Die Bischöfe üben die ihnen übertragene Vollmacht in Form von drei Funktionen aus.

2.1.1. Die Ausübung der drei Funktionen der bischöflichen *Potestas*

Um Gottes Volk zu weiden und immerfort zu mehren, hat Christus der Herr in seiner Kirche verschiedene Dienstämter eingesetzt, die auf das Wohl des ganzen Leibes ausgerichtet sind. Denn die Amtsträger, die mit heiliger Vollmacht ausgestattet sind, stehen im Dienste ihrer Brüder, damit alle, die zum Volke Gottes gehören und sich daher der wahren Würde eines Christen erfreuen, in freier und geordneter Weise sich auf das nämliche Ziel hin ausstrecken und so zum Heile gelangen.¹⁹⁸

Die drei Funktionen der bischöflichen Vollmacht sind *de facto* mit der Weihevollmacht (*sacra potestas*) verbunden. Das bedeutet, dass man von der Ausübung dieser Funktionen nur in Bezug auf jemanden spricht, der das Sakrament der Weihe erhalten hat: Bischof oder Priester. Die gerade zitierte Passage aus *Lumen Gentium* zeigt deutlich, dass die Weihevollmacht oder das hierarchische Priestertum nicht um seiner selbst willen existiert. Diese Vollmacht steht im Dienst der kirchlichen Gemeinschaft, im Dienst des Volkes Gottes.

¹⁹⁶ LG 22.

¹⁹⁷ C. 330 CIC stellt eine Analogie und keine strikte Gleichstellung zwischen Petrus und den Aposteln einerseits sowie zwischen dem Papst und dem Bischofskollegium andererseits her.

¹⁹⁸ LG 18.

Die Bischöfe sind in erster Linie damit beauftragt, das Opfer Christi darzubringen und es fortzusetzen; ihre Mitarbeiter bei der Erfüllung dieser Aufgabe sind die Priester. Gemeinsam sind sie die Hirten der Kirche und übernehmen den Dienst der Heiligung, der Lehre und der Leitung des Volkes Gottes. Dieser dreifache Dienst wird mit der Priester- oder Bischofsweihe verliehen. Das Weihesakrament ist trotz der Ordnung in Bischöfe, Priester und Diakone ein einziges, dessen Fülle aber nur die Bischöfe empfangen. Der Episkopat repräsentiert somit die höchste Stufe des Weihesakraments. Auf diese Weise sind die Bischöfe keine Stellvertreter des Papstes, sondern Apostel Christi.¹⁹⁹ Auch wenn sie nicht Stellvertreter des Papstes sind, können die Bischöfe ihr dreifaches Amt nur in voller Einheit mit dem Papst und in Gemeinschaft mit den anderen Bischöfen erfüllen. Deshalb kann, wie Josephine Lecuyer betont, eine Gemeinschaft des Herzens nicht ausreichen; es bedarf auch einer hierarchischen Gemeinschaft, d.h. einer Gemeinschaft, die die Annahme der von Christus gewollten Organisation unter den Mitgliedern des Bischofskollegiums zum Ausdruck bringt.²⁰⁰

Die pastorale Sorge (*munus pastorale*) des Bischofs für das ihm anvertraute Volk Gottes lässt sich durch diese drei Funktionen des bischöflichen Amtes charakterisieren: Heiligung, Lehre und Leitung.²⁰¹ Die Rolle des Bischofs an der Spitze der Teilkirche darf daher von diesen Funktionen nicht abweichen. Diese Funktionen können, obwohl sie unterschiedlich sind, auch nicht getrennt werden. Die Ämter der Heiligung, der Lehre und der Leitung stellen keine getrennten Bereiche dar, sondern sind im Hinblick auf die Erfüllung einer einzigen Aufgabe, nämlich der Ausübung des Priestertums Christi, eng miteinander verknüpft:

Es handelt sich in der Tat um Aufgaben, die eng miteinander verbunden sind, die sich gegenseitig erklären, bedingen und erhellen. Gerade deshalb gilt: Wenn der Bischof das Volk Gottes lehrt, heiligt und leitet er es gleichzeitig; während er heiligt, lehrt und leitet er auch; wenn er leitet, lehrt und heiligt er. Der heilige Augustinus definiert die Ganzheit

¹⁹⁹ Vgl. LG 27, 1.

²⁰⁰ Vgl. Joséphine LECUYER, L'épiscopat comme sacrement, in: L'Église de Vatican II, t. 3, Paris, 1966, 753.

²⁰¹ Vgl. Markus GRAULICH, Hirtensorge in umfassender Verantwortung. Dienst des Diözesanbischofs in Verkündigung, Heiligung und Leitung, in: Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER (Hg.), Rechtskultur in der Diözese. Grundlagen und Perspektiven, Freiburg im Breisgau 2006 (QD 219), 163–188, hier 172.

dieses bischöflichen Dienstes als *amoris officium*. Das schenkt die Gewissheit, daß die Hirtenliebe Jesu Christi in der Kirche niemals versiegen wird.²⁰²

Die Leitungsvollmacht wird von den cc. 391–402 CIC geregelt; sie enthält mehrere Aspekte. Für die Ausübung seines Hirtenamtes hat der Bischof alle erforderlichen Befugnisse, die er stets in Übereinstimmung mit dem Recht auszuüben hat (vgl. cc. 87–88, 135 § 2 CIC). Er übt in seiner Diözese drei Gewalten aus: Legislative, Exekutive und Judikative. Der Bischof ist der einzige Gesetzgeber seiner Diözese.²⁰³ Die exekutive Gewalt wird durch den Generalvikar und den bischöflichen Vikar und die richterliche Gewalt durch den Gerichtsvikar oder den Offizial stellvertretend ausgeübt. Daran wird im CIC erinnert:

Die gesetzgebende Gewalt übt der Bischof selbst aus, die ausführende Gewalt er selbst oder nach Maßgabe des Rechts durch die Generalvikare bzw. die Bischofsvikare, die richterliche Gewalt selbst oder nach Maßgabe des Rechts durch den Gerichtsvikar und die Richter.²⁰⁴

Hinsichtlich der Lehrvollmacht legt c. 386 CIC fest, dass es dem Bischof als erstem Hirten der Teilkirche obliegt, den Gläubigen die zu glaubenden und im Leben anzuwendenden Glaubenswahrheiten bekanntzumachen und zu erklären. Er muss also oft selbst predigen und dafür sorgen, dass der Dienst des Wortes gut erfüllt wird. Er wird sich auch bemühen, die Unversehrtheit und Einheit der christlichen Glaubens- und Sittenlehre sowie die Menschenwürde zu verteidigen, indem er einerseits die Wahrheit der Glaubenslehre bewahrt und andererseits die Offenheit für ihre Erforschung wahrt.

Der c. 386 CIC unterscheidet zwei Aspekte der Lehrvollmacht des Bischofs.²⁰⁵ Erstens die Verkündigung und Lehre der Glaubenswahrheiten durch Predigt, sowohl seitens des Bischofs als auch seitens anderer Kleriker (cc. 762–772 CIC), Katechese (cc. 773–780

²⁰² IOANNES PAULUS II, Adhortatio Apostolica Post-Synodalis *De Episcopo ministro Evangelii Iesu Christi pro mundi spe* (16.10.2003), in: AAS 96 (2004) 825–924. Dt. Übersetzung: Papst JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Pastores Gregis* zum Thema: Der Bischof – Diener des Evangeliums Jesu Christi für die Hoffnung der Welt (16.10.2003) (VApS 163), Bonn 2003, Nr. 9.

²⁰³ „Auf der diözesanen Ebene kommt die gesetzgebende Vollmacht ausschließlich dem Diözesanbischof zu. Diese schwerwiegende Verantwortung hindert ihn nicht daran, sondern bringt es vielmehr mit sich, dass der Bischof den Rat hört und die Zusammenarbeit mit den diözesanen Organen und Räten sucht, bevor er Gesetze oder allgemeine Anweisungen für die Diözese erlässt. Die Diözesansynode ist das hervorragende Mittel, um dem Bischof Hilfe zu leisten bei der Festlegung der kanonischen Ordnung der diözesanen Kirchen.“ In: KONGREGATION FÜR DIE BISCHÖFE, Direktorium für den Hirtendienst der Bischöfe *Apostolorum Successores* (22.02.2004) (VApS 173), Bonn 2004, Nr. 67.

²⁰⁴ C. 391 § 2 CIC.

²⁰⁵ Vgl. AS 118–141.

CIC) und Lehrausbildung in Lehrzentren (cc. 793–821 CIC). Hinzu kommen Hirtenbriefe und andere Dokumente der gleichen Art sowie die mögliche Nutzung der sozialen Kommunikationsmittel (c. 882 CIC). Benedikt XVI. fordert die Bischöfe auf, ständig an die christlichen Werte zu erinnern, was Teil ihrer Verantwortung gegenüber der ihnen anvertrauten Herde ist.²⁰⁶ Die Werte, von denen Benedikt XVI. spricht, sind „die Achtung und der Schutz des menschlichen Lebens, von der Empfängnis bis zum natürlichen Tod, die auf die Ehe zwischen Mann und Frau gegründete Familie, die Erziehungsfreiheit für die Kinder und die Förderung des Allgemeinwohls in all seinen Formen.“²⁰⁷ Die Gläubigen sind aufgerufen, die Glaubens- und Sittenlehre, die ihr eigener Bischof im Namen Christi lehrt, „*religioso animi obsequio*“, d. h. mit innerer religiöser Zustimmung anzunehmen.²⁰⁸

Zweitens muss der Bischof die Einheit und Integrität des Glaubens sowie die Heiligkeit der Sitten durch Anwendung der jeweils erforderlichen Mittel schützen, zum Beispiel durch Richtlinien für Religionslehrer (vgl. c. 886 CIC) oder Wachsamkeit gegenüber Publikationen wie Bücher und andere Veröffentlichungen (vgl. cc. 823–831 CIC) usw.

Die Heiligungsvollmacht besteht in der Feier der Eucharistie durch den Bischof für das ihm anvertraute Gottesvolk an Sonn- und gebotenen Feiertagen (vgl. c. 388 § 1 CIC). Dies wird Messe *pro populo* genannt, denn: „Es ist Aufgabe des Bischofs, häufig den liturgischen Feiern umgeben von seinem Volk vorzustehen, weil so die Einheit in der Liebe des mystischen Leibes symbolisiert wird; und sofern es möglich ist, soll er die gebotenen Feiertage und die anderen Feste in der Kathedralkirche feiern.“²⁰⁹ Im Falle einer – auch gerechtfertigten – Verhinderung muss die Messe vom Bischof persönlich an einem anderen Tag oder von einer anderen Person am selben Tag gehalten werden (vgl. c. 388 § 2 CIC).

Wie sich herausstellt, sind die drei Funktionen des Diözesanbischofs eng miteinander verbunden. Es müssen daher nun die Pflichten, die ihm die effiziente Erfüllung dieser Funktionen ermöglichen, beschrieben werden.

²⁰⁶ Vgl. BENEDICTUS XVI, *Adhortatio Apostolica Post-Synodalis de Eucharistia vitae missionisque Ecclesiae fonte et culmine* (22.02.2007), in: AAS 99 (2007) 105–180. Dt. Übersetzung: Papst BENEDIKT XVI, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Sacramentum Caritatis* über die Eucharistie, Quelle und Höhepunkt von Leben und Sendung der Kirche (22.02.2007) (VApS 177), Bonn 2007, Nr. 83.

²⁰⁷ Ebd.

²⁰⁸ Vgl. LG 25; C. 753 CIC.

²⁰⁹ AS 144.

2.1.2. Die Pflichten des Bischofs

Das Bischofsamt bringt eine Reihe von Verpflichtungen mit sich. Als Mitglied des Bischofskollegiums obliegt dem Bischof die Hirtensorge für alle Kirchen. Um die Bedürfnisse seiner eigenen Diözese besser zu verstehen und besser bewältigen zu können, darf er sich von der Katholizität der Kirche weder isolieren noch ausschließen. Es sollte auch betont werden, dass die Bischöfe, indem sie ihre eigene Diözese gut leiten, zum Wohl der Universalkirche beitragen.²¹⁰ Sie sind auch verpflichtet, die Gemeinschaft mit den anderen Teilkirchen zu pflegen und zu entwickeln.²¹¹

C. 383 CIC beschreibt die Art und Weise, wie sich der Bischof in der Seelsorge gegenüber allen Menschen, die sich auf dem Gebiet seiner Diözese aufhalten, zu verhalten hat. Die Seelsorge, die der Bischof den Gläubigen seiner Diözese entgegenbringt, wird sich nicht nur auf die katholischen Gläubigen beschränken. Er wird sie auf die Katechumenen ausdehnen, deren Wunsch er ermutigt, sich in Christus einzugliedern, und auch auf andere Christen, die ihren Glauben in einem anderen Ritus zum Ausdruck bringen oder nicht in voller Gemeinschaft mit der römisch-katholischen Kirche stehen. Es ist auch die Pflicht des Bischofs, Vater und Seelsorger für diejenigen zu sein, die die religiöse Praxis aufgegeben haben und nicht in Pfarrstrukturen leben.

Zu seinen Priestern, die seine ersten Mitarbeiter in der Diözese sind, muss der Bischof eine ganz besondere Beziehung haben. Sie werden ihm wie Helfer und Ratgeber sein, und als solche muss er sie anhören, wenn sie Wünsche oder Anliegen in Bezug auf das Leben der Diözese äußern. Der Bischof wird seinen Priestern helfen, die mit ihrem Stand verbundenen Aufgaben und Pflichten ordnungsgemäß zu erfüllen. Er muss für ihre Bedürfnisse aufkommen und für ihren Unterhalt sorgen.²¹² Er wird immer zugunsten seiner

²¹⁰ Vgl. LG 23.

²¹¹ Vgl. Roch PAGE, *Les Églises particulières. Leurs structures de gouvernement selon le code de droit canonique de 1983*, T1, Montréal 1985, 39.

²¹² AS 80: „Den Priestern soll es an nichts mangeln, was für eine geziemende und würdige Lebensführung erforderlich ist, und den Gläubigen der Diözese muss bewusst sein, dass sie verpflichtet sind, diesen Erfordernissen zu entsprechen. Unter diesem Gesichtspunkt muss der Bischof sich an erster Stelle um ihre Vergütung kümmern, die ihrem Stand angemessen sein muss, „wobei er sowohl die Eigenart des von ihnen ausgeübten Amtes als auch die Umstände von Ort und Zeit bedenken soll“; dabei muss aber immer sichergestellt sein, dass sie für die eigenen Bedürfnisse wie auch für eine gerechte Vergütung derer, die ihnen Dienste leisten, vorsorgen können. Auf diese Weise werden sie sich nicht gezwungen sehen, eine zusätzliche Unterstützung zu suchen, indem sie Tätigkeiten ausüben, die ihrem Dienst fremd sind, ein Umstand, der die Bedeutung der eigenen Entscheidung verdunkeln und zu einer Minderung der pastoralen und geistlichen Tätigkeit führen kann.“

Priester die Gründung von Vereinigungen oder Stiftungen fördern, um ihr materielles, intellektuelles und spirituelles Leben zu unterstützen. Er wird für sie ein Vater, ein Beschützer und ein Verteidiger sein, wenn die Umstände es erfordern (vgl. c. 384 CIC). Damit die Mission der Kirche ihr Ziel erreicht, wird der Bischof besonderen Eifer bei der Förderung der Berufungen aller Orden zeigen, insbesondere der priesterlichen und missionarischen Berufungen (vgl. c. 385 CIC).

Der Bischof ist der Hirte seiner Diözese. Deshalb wird er seine Gläubigen nicht nur zur Suche nach Heiligkeit ermahnen, sondern ihnen vor allem durch sein eigenes, von Einfachheit und Demut geprägtes Leben ein Beispiel dafür geben:

Die pastorale Klugheit wird den Bischof auch dazu anhalten, sich stets das öffentliche Erscheinungsbild, das er abgibt und wie es in den sozialen Kommunikationsmitteln aufscheint, vor Augen zu halten, und er wird beurteilen, ob es günstig ist, an bestimmten Orten oder bei bestimmten gesellschaftlichen Zusammenkünften anwesend zu sein oder nicht. Im Bewusstsein seiner Rolle und unter Beachtung sowohl der Erwartungen, die er hervorruft, wie auch des Beispiels, das er geben muss, soll der Bischof gegenüber allen Höflichkeit, gutes Benehmen, Herzlichkeit, Freundlichkeit und Güte walten lassen als Zeichen seiner Väterlichkeit und Brüderlichkeit.²¹³

Um die Einheit der Kirche in seiner Diözese zu wahren, muss der Bischof für die Einhaltung der kirchlichen Disziplin sorgen. Die Nichteinhaltung kirchlicher Gesetze würde zu einem Bruch der kirchlichen Gemeinschaft sowie zu Unordnung innerhalb der Kirche führen. Aus diesem Grund „soll sich der Bischof bei der Leitung der Diözese an das Prinzip der Gerechtigkeit und der Rechtmäßigkeit halten, weil er darum weiß, dass die Beachtung der Rechte aller in der Kirche die Unterwerfung aller unter das kanonische Recht erfordert, einschließlich seiner selbst.“²¹⁴ Im Dienst des Wortes, in der Feier der Sakramente, in der Verehrung Gottes und der Heiligen und in der Vermögensverwaltung soll der Diözesanbischof besondere Wachsamkeit walten lassen (vgl. c. 392 § 2 CIC).

Der Bischof vertritt die Diözese in allen Rechtsangelegenheiten (vgl. c. 393 CIC). Der Bischof wird auch das Apostolat in der Diözese koordinieren und dabei die besondere Identität jeder Art der Ausübung des genannten Apostolats respektieren. Der Bischof wird auch besonders darauf bedacht sein, alle Gläubigen seiner Diözese zu ermutigen, ihrer missionarischen Verpflichtung nachzukommen, das heißt, das Evangelium in Taten

²¹³ AS 41.

²¹⁴ AS 62.

und Worten zu verkünden (vgl. c. 394 CIC). Um seine Diözese besser kennen zu lernen und sich besser um die Seelen zu kümmern, ist der Bischof an die persönliche Residenzpflicht in seiner Diözese gebunden und kann nur aus schwerwiegenden Gründen abwesend sein. Er hat Anspruch auf einen Monat Urlaub pro Jahr, den er ununterbrochen oder unterbrochen genießt (vgl. c. 395 CIC).

Hinsichtlich der Residenzpflicht des Bischofs in seiner Diözese enthält c. 395 CIC eine Reihe von Vorschriften. Für José Luis Gutiérrez ergibt sich die Residenzpflicht aus der Funktion des Bischofs, sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit der ihm anvertrauten Teilkirche zu sein. Diese Funktion beinhaltet nicht nur die tägliche Seelsorge, sondern auch eine ganze Reihe konkreter Aufgaben, von der üblichen Bereitschaft des Bischofs, sich um alle Gläubigen zu kümmern und sie anzuhören, bis hin zur kanonischen Visitation der gesamten Diözese innerhalb einer gesetzlich festgelegten Frist (vgl. cc. 396–399 CIC).²¹⁵ Der Bischof ist verpflichtet, selber oder durch andere Personen mindestens alle fünf Jahre seine gesamte Diözese zu visitieren (vgl. c. 396 § 1 CIC). Der Pastoralbesuch hat zwei Ziele: sich unmittelbar über die Situation und die Umstände der Diözese zu informieren und die Gläubigen zum Beharren im Glauben zu ermutigen.

Die cc. 399–400 CIC präzisieren, dass der Bischof aufgrund der gegenüber dem Apostolischen Stuhl bei der kanonischen Inbesitznahme seines Stuhls geschworenen Treue den *ad Limina* Besuch durchführen muss; er besteht darin, alle fünf Jahre zu den Gräbern der Apostel Petrus und Paulus zu pilgern und dem Oberhaupt des Apostelkollegiums über das Leben seiner Diözese zu berichten. Fällt dieser Besuch in die ersten zwei Jahre seiner Amtsleitung, ist der Bischof nicht verpflichtet, den Bericht zu verfassen, sofern er seine Diözese noch nicht genau kennt (vgl. c. 399 CIC).

Mit vollendetem 75. Lebensjahr muss jeder Bischof dem Papst seinen Rücktritt anbieten. Er kann sein Amt auch aus gesundheitlichen oder anderen schwerwiegenden Gründen niederlegen.²¹⁶ Der Rücktritt muss, um rechtswirksam zu werden, zunächst vom Papst angenommen werden (vgl. c. 402 CIC).

²¹⁵ Vgl. José Luis GUTIERREZ, *Commentaire du c. 395 CIC*, in: Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), *Code de droit canonique bilingue et annoté* (Anm. 74), 384.

²¹⁶ Vgl. cc. 401–402 CIC; AS 74: „Über das hinaus, was im Codex des kanonischen Rechts bezüglich der Vollerfüllung des 75. Lebensjahres vorgesehen ist, soll der Bischof, wenn seine Kräfte nachlassen oder wenn er große Mühe hat, sich neuen Gegebenheiten anzupassen, oder wenn er aus anderen Gründen nicht mehr recht in der Lage ist, sein eigenes Amt auszuüben, umgehend seinen Amtsverzicht erklären, um so das Seelenheil und das Wohl der Teilkirche zu fördern.“

2.1.3. Der Diözesanbischof und die einzelnen Gläubigen

Der Bischof steht an der Spitze der Diözese und übt sein Amt im Namen Christi selbst aus. In dieser ihm obliegenden Pflicht muss der Bischof an die Empfehlungen dessen denken, den er vertritt, nämlich Christus, der daran erinnert, dass, wer der Größte sein will, sich zum Kleinsten machen muss, und wer befiehlt, zum Diener (vgl. Lk 22,26–27).²¹⁷ Im Hinblick auf die Ausübung der bischöflichen Vollmacht über die ihm anvertrauten Gläubigen bekräftigt das Zweite Vatikanische Konzil: „Kraft dieser Gewalt haben die Bischöfe das heilige Recht und vor dem Herrn die Pflicht, Gesetze für ihre Untergebenen zu erlassen, Urteile zu fällen und alles, was zur Ordnung des Gottesdienstes und des Apostolats gehört, zu regeln.“²¹⁸

Nun konkreter: Wie regelt der CIC das Verhältnis des Bischofs zu den ihm anvertrauten Personen? Dem Diözesanbischof obliegt es, die Ausübung der Rechte aller Gläubigen nach c. 223 § 2 CIC zu reglementieren. C. 392 CIC verpflichtet den Diözesanbischof, für die Einhaltung aller Gesetze in der Diözese zu sorgen. Dadurch schützt er die Einheit der Kirche.

Gemäß c. 394 § 1 CIC hat der Diözesanbischof die verschiedenen Formen des Apostolats zu fördern. Nach dem § 2 muss der Bischof alle Gläubigen ermutigen, ihrer Pflicht zum Apostolat nachzukommen, die untrennbar mit der persönlichen Heiligkeit verbunden ist (vgl. c. 387 CIC), und zwar jeder entsprechend seiner persönlichen Lebenssituation, denn die christliche Berufung ist ihrem Wesen nach eine Berufung zum Apostolat,²¹⁹ zu der jeder durch seine Taufe und Firmung berufen ist.²²⁰

C. 216 CIC erkennt das Vereinigungsrecht der Gläubigen zur Unterstützung der apostolischen Tätigkeit der Kirche an. Diese Vereinigungen dürfen sich jedoch nicht ohne Zustimmung der kirchlichen Autorität katholisch nennen. Der Diözesanbischof kann kirchliche Ämter an Gläubige übertragen, die er für kompetent hält.²²¹ Nach c. 383 CIC muss sich die Fürsorge des Diözesanbischofs ganz selbstverständlich in erster Linie gegenüber den ihm anvertrauten Gläubigen zeigen, was aber keineswegs bedeutet, dass sie sich auf

²¹⁷ Vgl. LG 27.

²¹⁸ LG 27.

²¹⁹ AA 2.

²²⁰ Vgl. LG 33; AA 3; AS 109–110, 115–116.

²²¹ Vgl. cc. 494 § 1; 1421 § 2 CIC.

sein Diözesangebiet beschränken muss. Als Mitglied des Bischofskollegiums hat er nämlich an der Sorge für alle Kirchen teil. LG 23 formuliert den ständig zu berücksichtigenden Grundsatz, dass die Bedürfnisse und Probleme der Diözese immer im größeren Rahmen der Katholizität der Kirche zu sehen sind.

Welcher Art sollte die Beziehung des Bischofs zu seinen Priestern sein? Nach c. 273 CIC schulden Kleriker ihrem Bischof Respekt und Gehorsam. In Bezug auf seine Priester verpflichtet c. 384 CIC den Bischof, auf die Priester „als seine Helfer und Ratgeber“ zu hören. Er muss sie auch begleiten, ihre Rechte verteidigen, Mittel schaffen, die ihre theologische und spirituelle Weiterbildung sichern und hat „für ihren angemessenen Lebensunterhalt“ sowie „für die soziale Hilfe nach Maßgabe des Rechts“ zu sorgen. C. 281 § 1 CIC geht in die gleiche Richtung, indem er dem Bischof die Verpflichtung zuweist, die Priester nach ihrer Stellung und ihrem Dienst, und zwar nach den Erfordernissen des Ortes und der Zeit, zu entlohnen; dies ist eine Pflicht der Gerechtigkeit.

Die einzelnen Gläubigen, Laien und Kleriker gleichermaßen, sind der kirchlichen Gerichtsbarkeit und deren Strafbestimmungen unterstellt. Damit sie die kirchliche Disziplin respektieren, kann der Bischof zu Disziplinar- und Strafmaßnahmen greifen. Er kann auch Ermahnungen und Rügen aussprechen,²²² Bußen verhängen²²³ und Sanktionen androhen.²²⁴ Nachdem „andere Wege des pastoralen Bemühens“ ausgeschöpft sind, kann der Bischof ein kirchliches Gericht befassen, um das Recht wiederherzustellen und den Schuldigen veranlassen, sich zu bessern²²⁵ oder er kann durch ein außergerichtliches Dekret bestrafen.²²⁶

2.2. Das Bischofskollegium

Alle Bischöfe der Welt bilden ein Kollegium: das Bischofskollegium. Die Idee der bischöflichen Kollegialität ist in den Evangelien festgelegt. Christus hat zwölf Apostel als seine Gefährten berufen für die Verkündigung der Frohen Botschaft (Mk 3,14).²²⁷ Nach dem Verrat des Judas wurde die volle Zahl dieser Gruppe durch die Wahl von Mathias wiederhergestellt (Apg 1,15–26). Christus hat die Apostel gesandt (Joh 20,21), um die

²²² Vgl. c. 1339 §§ 1–2 CIC.

²²³ Vgl. c. 1340 § 3 CIC.

²²⁴ Vgl. cc. 1318; 1319–1320 CIC.

²²⁵ Vgl. c. 1341 CIC.

²²⁶ Vgl. c. 1342 § 3 CIC.

²²⁷ Vgl. KKK § 877.

Völker zu evangelisieren (Mt 28,19). Die Bischöfe sind durch den Heiligen Geist als die Nachfolger der Apostel eingesetzt (Apg 20,28):²²⁸ Das Apostelkollegium lebt im Bischofskollegium weiter.²²⁹ Aber um die Einheit der Kirche zu wahren, hat Christus an dessen Spitze seinen Stellvertreter eingesetzt, dem die Verantwortung zufällt, die Gesamtheit der Christen zu leiten (Joh 21,15–17).²³⁰

Papst Johannes Paul II. hat den kollegialen Charakter des Bischofsamtes betont: „Dieser kollegiale Charakter des apostolischen Dienstes entspricht dem Willen Christi selbst. Die kollegiale Gesinnung oder affektive Kollegialität (*collegialitas affectiva*) besteht somit unter den Bischöfen als *communio episcoporum* immer, sie äußert sich aber nur in einigen Handlungen als effektive Kollegialität (*collegialitas effectiva*).“²³¹ Das bedeutet, dass ein Bischof, wo immer er sich auf der Welt befindet, niemals isoliert ist. Er ist eingebunden in das Bischofskollegium, das das Apostelkollegium fortsetzt. Zwischen allen Bischöfen der Welt besteht also eine Beziehung der Gemeinschaft und der Einheit. Dies wird in *Pastores gregis* wie folgt ausgedrückt:

Das ist der sogenannte *affectus collegialis*, jene „kollegiale Gesinnung“ oder affektive Kollegialität, aus der die Sorge der Bischöfe für die anderen Teilkirchen und für die Universalkirche entspringt. Wenn man also sagen muss, dass ein Bischof nie allein steht, da er immer durch den Sohn im Heiligen Geist mit dem Vater verbunden ist, muss man außerdem hinzufügen, dass er auch deshalb nie allein steht, weil er immer und ständig mit seinen Brüdern im Bischofsamt und mit demjenigen verbunden ist, den der Herr als Nachfolger des Petrus erwählt hat.²³²

Dieser sogenannte *affectus collegialis* findet seinen konkreten Ausdruck „den unterschiedlichen Stufen entsprechend in verschiedenen, auch institutionalisierten Formen,

²²⁸ Vgl. KKK §§ 862 und 1556.

²²⁹ C. 330 CIC: „Wie nach der Weisung des Herrn der heilige Petrus und die übrigen Apostel ein einziges Kollegium bilden, so sind in gleicher Weise der Papst als Nachfolger des Petrus und die Bischöfe als Nachfolger der Apostel untereinander verbunden.“

²³⁰ Der Papst hat kraft seines Amtes nicht nur Gewalt in Hinblick auf die Gesamtkirche, sondern besitzt auch über alle Teilkirchen und deren Verbände einen Vorrang ordentlicher Gewalt, durch den zugleich die eigenberechtigte, ordentliche und unmittelbare Gewalt gestärkt und geschützt wird, die die Bischöfe über die ihrer Sorge anvertrauten Teilkirchen innehaben.

²³¹ IOANNES PAULUS II, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Pastores gregis* zum Thema: „Der Bischof – Diener des Evangeliums Jesu Christi für die Hoffnung der Welt“ (16.10.2003), in: AAS. Dt Übersetzung: Papst JOHANNES PAUL II.: Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Pastores gregis* zum Thema „Der Bischof – Diener des Evangeliums Jesu Christi für die Hoffnung der Welt“ (16.10.2003) (VApS 163), Bonn 2003, Nr. 8.

²³² Ebd.

wie zum Beispiel der Bischofssynode.²³³ Zweck der Bischofssynode ist es, den Papst in den verschiedenen Bereichen des kirchlichen Lebens zu beraten.²³⁴ Ganz allgemein haben die Entscheidungen der Versammlung der Bischofssynode keine Rechtsverbindlichkeit, es sei denn, sie werden vom Papst bestätigt.²³⁵ All dies zeigt, dass es in der Kirche nur eine einzige oberste Vollmacht gibt, nämlich die des Papstes. Aber aufgrund ihrer Verbundenheit mit ihm können die Bischöfe sie gemeinsam mit dem Papst ausüben, wenn dieser es so beschließt. Die Vollmacht des Bischofskollegiums steht nicht über der Vollmacht des Papstes und kann niemals ohne sein Einverständnis oder zumindest seine spätere Zustimmung ausgeübt werden.²³⁶ Das Bischofskollegium wurde von Christus eingesetzt und ist eine ständige Einrichtung. Der Papst ist jedoch niemals verpflichtet, sich seiner zu bedienen.²³⁷

Wenden wir uns nun der Weihegewalt zu. Diese wird dem Bischof durch das Sakrament der Bischofsweihe übertragen, welches ihn zur Ausübung der Heiligungs-, der Lehr- und der Leitungsgewalt befähigt; die Übertragung der Gewalt der Gerichtsbarkeit erfolgt durch einen Ernennungsakt. Die Ausübung der dem Bischof durch das Weihesakrament übertragenen primären Gewalt kann daher praktisch nur in Gemeinschaft mit den anderen Mitgliedern des Bischofskollegiums ausgeübt werden, dem der Bischof angehört.²³⁸ Die Unterscheidung, wie diejenige, die sich auf die verschiedenen Arten der Ausübung der Leitungsgewalt bezieht (vgl. c. 135 CIC), bedeutet keine Trennung; umgekehrt bedeutet Zusammenarbeit keine Aufhebung der Differenzierung oder Verschmelzung.

²³³ Ebd.

²³⁴ C. 342 CIC: „Die Bischofssynode ist eine Versammlung von Bischöfen, die, aus den verschiedenen Gegenden der Erde ausgewählt, zu bestimmten Zeiten zusammenkommen, um die enge Verbundenheit zwischen Papst und Bischöfen zu fördern und um dem Papst bei Bewahrung und Wachstum von Glauben und Sitte, bei Wahrung und Festigung der kirchlichen Disziplin mit ihrem Rat hilfreich beizustehen und um Fragen bezüglich des Wirkens der Kirche in der Welt zu beraten.“

²³⁵ C. 343 CIC: „Sache der Bischofssynode ist es, über die Verhandlungsthemen zu beraten und Wünsche zu äußern, nicht aber diese zu entscheiden und über sie Dekrete zu erlassen, wenn nicht in bestimmten Fällen der Papst ihr Entscheidungsgewalt übertragen hat, in diesem Fall ist es seine Sache, die Entscheidungen der Synode in Kraft zu setzen.“

²³⁶ C. 341 § 2 CIC: Der gleichen Bestätigung und Promulgation bedürfen zu ihrer Rechtsverbindlichkeit Dekrete des Bischofskollegiums, wenn es gemäß einer anderen vom Papst eingeführten oder frei angenommenen Weise einen im eigentlichen Sinne kollegialen Akt setzt.

²³⁷ C. 333 § 2 CIC: „Der Papst steht bei Ausübung seines Amtes als oberster Hirte der Kirche stets in Gemeinschaft mit den übrigen Bischöfen, ja sogar mit der ganzen Kirche; er hat aber das Recht, entsprechend den Erfordernissen der Kirche darüber zu bestimmen, ob er dieses Amt persönlich oder im kollegialen Verbund ausübt.“

²³⁸ Vgl. KKK § 895, 1558–1559.

Der Begriff des Kollegiums kann jedoch eine Gesellschaft von Personen mit gleicher Machtbefugnis bedeuten, deren Vorsteher nur ein Vertreter seiner Amtskollegen ist. Kollegialität kann aber auch eine hierarchische Gesellschaft bezeichnen, die aus ungleichen Mitgliedern besteht und deren Oberhaupt persönliche Befugnisse besitzt.²³⁹ Bei letzterer liegt das Kriterium der Kollegialität in der Art und Weise, wie die Entscheidung der juristischen Person getroffen wird: Geschieht dies im Einvernehmen mit dem individuellen Willen ihrer Mitglieder, so liegt durchaus Kollegialität vor. Das kanonische Recht erinnert jedoch daran, dass diese Kollegialität dennoch nicht die Gleichheit der natürlichen Personen beinhaltet, die die juristischen Personen bilden.²⁴⁰ Obwohl sie derselben Körperschaft angehören, sind der Papst und die übrigen Bischöfe nicht undifferenziert: Die Bischöfe sind Mitglieder einer Hierarchie von göttlichem Recht, die den Papst bei der Leitung der Kirche unterstützt.

2.3. Die Leitungsgewalt in der Kirche

Hinsichtlich der Leitungsgewalt in der katholischen Kirche legt c. 129 § 1 CIC fest: „Zur Übernahme von Leitungsgewalt, die es aufgrund göttlicher Einsetzung in der Kirche gibt und die auch Jurisdiktionsgewalt genannt wird, sind nach Maßgabe der Rechtsvorschriften diejenigen befähigt, die die heilige Weihe empfangen haben.“ Während die Kirche auf die Rückkehr Jesu in Herrlichkeit wartet, muss sie geführt und geleitet werden, damit sie ihren Sendungsauftrag in der Welt erfüllen kann. Die Kirche ist das Volk Gottes. Diese Bezeichnung „Volk Gottes“ deutet darauf hin, dass nicht in erster Linie ein menschlicher Leiter der Kirche vorsteht, sondern Gott selbst. So ist dieses Volk aufgerufen, gemeinsam auf Gott zu hören. Das ist die Bedeutung von „Volk Gottes“: gemeinsam auf Gott hören, weil er dieses Volk gebildet hat und es in Wirklichkeit leitet. Die sichtbare kirchliche Autorität ist nur ein Instrument, das Gott benutzt, um sein Volk zu führen.

Wie soll man also die derzeitige Organisation der Leitung der Kirche verstehen? Bernard Guillaume berichtet, dass im Laufe der Kirchengeschichte eines der wiederkehrenden Probleme in dieser Frage der manchmal brutale Gegensatz zwischen den Thesen war, die entweder eine einzelne Leitung oder eine kollektive Leitung verteidigten. Sollte also das

²³⁹ Vgl. Emmanuel KONÉ, Liber II. De Populo Dei (Anm. 79), 85.

²⁴⁰ C. 115 § 2 CIC: „Eine Gesamtheit von Personen, die nur aus mindestens drei Personen errichtet werden kann, ist kollegial, wenn die Mitglieder deren Handeln bestimmen, indem sie nach Maßgabe des Rechtes und der Statuten bei der Entscheidungsfällung zusammenwirken, sei es gleichberechtigt oder nicht; anderenfalls ist sie nicht kollegial.“

ökumenische Konzil als Versammlung von Bischöfen konzipiert werden, die den Papst bloß berät oder die auch Entscheidungen trifft? Um die Alternative etwas vereinfachend darzustellen: Handelt es sich um eine eher beratende oder entscheidungsfähige Art von Gremium?²⁴¹ Zweifellos war im späten Mittelalter der Gegensatz zwischen dem Papst und dem Konzil am schärfsten. Das große Schisma des Westens (1378–1417) ermöglichte die Entwicklung der konziliaristischen Position – insbesondere auf den Konzilien von Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449) –, die die Vorrangstellung der Bischofsversammlung gegenüber dem Papst behaupteten.²⁴²

Nach dem Glaubensbekenntnis des heiligen Petrus hat Jesus ihn zum Oberhaupt seiner Kirche bestimmt (vgl. Mt 16,18) und ihm das Tragen der berühmten Schlüsselgewalt anvertraut (Mt 16,19), die insbesondere von Gregor VII. in seinem *Dictatus papae* (1075) im Konflikt mit Kaiser Heinrich IV. beansprucht wurde.²⁴³ Der Papst, Bischof von Rom, ist der Nachfolger des heiligen Petrus und hat daher die höchste Autorität in der katholischen Kirche inne.²⁴⁴ Dem Stellvertreter Christi, dem sichtbaren Haupt der Katholizität, kommen die Befugnisse des unsichtbaren Hauptes der Kirche zu. Daher ist der päpstliche Primat²⁴⁵ eine Glaubenslehre der römisch-katholischen Kirche. Der Papst hat die „höchste, volle, unmittelbare und universale ordentliche Gewalt“,²⁴⁶ die Kirche zu hüten und zu leiten.

Grundsätzlich gilt, dass jede Macht, die in der katholischen Kirche ausgeübt wird, in gewisser Weise ein Zusammenwirken mit der Ausübung einer Macht ist, die ein anderer

²⁴¹ Vgl. Guillaume BERNARD, *Le gouvernement de l'Église catholique : Entre doctrine de la foi et droit canonique*, in: *Société, droit et religion* 2 (2012) 85–95, hier 85.

²⁴² Vgl. Antony BLACK, *Monarchy and community, Political ideas in the later conciliar controversy 1430–1450*, Cambridge 1970. Antony BLACK, *Council and commune. The conciliar movement and the fifteenth century*, London 1979. Olivier DE LA BROSSE, *Le pape et le concile. La comparaison de leurs pouvoirs à la veille de la Réforme*, Paris 1965.

²⁴³ Vgl. Guillaume BERNARD, ebd., 86.

²⁴⁴ C. 331 CIC: „Der Bischof der Kirche von Rom, in dem das vom Herrn einzig dem Petrus, dem Ersten der Apostel, übertragene und seinen Nachfolgern zu vermittelnde Amt fort dauert, ist Haupt des Bischofskollegiums, Stellvertreter Christi und Hirte der Gesamtkirche hier auf Erden; deshalb verfügt er kraft seines Amtes in der Kirche über höchste, volle, unmittelbare und universale ordentliche Gewalt, die er immer frei ausüben kann.“

²⁴⁵ Vgl. Roland MINNERATH, *Le pape, évêque universel ou premier des évêques?*, Paris 1978; Rudolf PESCH, *La primauté dans l'Église. Les fondements bibliques*, Paris 2002; Klaus SCHATZ, *La primauté du pape. Son histoire, des origines à nos jours*, Paris 1992; Gustave THILS, *Primauté pontificale et prérogatives épiscopales*, Louvain 1961; Gustave THILS, *Primauté et infailibilité du pontife romain à Vatican I et autres études d'ecclésiologie*, Gembloux 1972.

²⁴⁶ C. 331 CIC.

aus eigenem Recht besitzt. Universalkirchlich betrachtet besteht die Vollmacht des Bischofskollegiums in der Zusammenarbeit mit dem Papst: In Gemeinschaft mit dem Papst, dem Oberhaupt des Bischofskollegiums, üben die Bischöfe ihr Amt aus.²⁴⁷ Ähnliches gilt für die Diözesen: Da die Leitungsgewalt nur von denen ausgeübt wird, die „die heilige Weihe“ empfangen haben (vgl. c. 129 § 1 CIC), sind auf Diözesanebene die Priester die Mitarbeiter des Bischofs bei der Leitung der Diözesankirche. Aber nach dem zweiten Absatz des c. 129 CIC „können Laien bei der Ausübung dieser Gewalt nach Maßgabe des Rechtes mitwirken.“

2.4. Mitwirkung von Laien an der kirchlichen Leitungsgewalt

C. 129 § 2 CIC²⁴⁸ bestimmt, dass die Laien bei der Ausübung der kirchlichen Leitungsgewalt nach Maßgabe des Rechts mitwirken können. Wie regelt das Recht diese Mitwirkung? Und auf welcher Grundlage? Das Zweite Vatikanische Konzil lehrt in *Lumen Gentium*, dass Laien und Amtsträger kraft der Taufe die gleiche Würde haben und daher die Laien auf ihre Weise am Aufbau der Kirche, des Leibes Christi, mitwirken.²⁴⁹ Das Apostolat der Laien zur Unterstützung der geweihten Amtsträger hat also seine Quelle und Begründung im Sakrament der Taufe. Vor diesem Hintergrund fragt Konrad Maria Ackermann, „ob mit dieser Teilhabe am Apostolat der Hierarchie auch die Beteiligung an der kirchlichen Regierungstätigkeit gemeint sein könnte, und ob es möglich ist, Laien zu kirchlichen Ämtern zu berufen, in denen Jurisdiktionsgewalt ausgeübt wird.“²⁵⁰

Für Ferdinand Klostermann ist es für Laien möglich, in der Kirche Verkündigungs- und Verwaltungsaufgaben zu übernehmen.²⁵¹ Hinsichtlich dieser Fähigkeit der Laien sind jedoch zwei Situationen zu unterscheiden: Die Laien sind nicht generell von der Jurisdiktion ausgeschlossen, wie Ackermann anerkennt, sondern nur von der Jurisdiktion göttlichen Rechts.²⁵² In LG 33 findet sich eine allgemeine Norm, die die Möglichkeit der Beteiligung von Laien an der Leitungsgewalt eröffnet, ohne jedoch die betroffenen Bereiche abschließend zu spezifizieren. Dies deutet darauf hin, dass es dem Gesetzgeber obliegt,

²⁴⁷ Vgl. Joël-Benoît D’ONORIO, *Le pape et le gouvernement de l’Église*, Paris 1992, 85.

²⁴⁸ § 2. „Bei der Ausübung dieser Gewalt können Laien nach Maßgabe des Rechtes mitwirken.“

²⁴⁹ Vgl. LG 31.

²⁵⁰ Konrad Maria ACKERMANN, *Die Sacra Potestas im Werk von Alfons Maria Stickler und Klaus Mörsdorf. Rechtssystematische Überlegungen zur Möglichkeit einer Mitwirkung von Laien an der kirchlichen Regierungsgewalt*, Münster 2020, 242.

²⁵¹ Vgl. ebd.

²⁵² Vgl. ebd., 243.

diese Bereiche zu bestimmen. Ferdinand Klostermann gibt einen Hinweis, wenn es darum geht, in diesem Bereich gesetzgeberisch tätig zu werden. Er „nimmt eine Einschränkung vor, indem er Laien nur Ämter und Tätigkeiten zukommen lässt, in denen keine Weihegewalt und keine Jurisdiktionsgewalt göttlichen Rechts erforderlich sind.“²⁵³

Alfons Maria Stickler und Klaus Mörsdorf untersuchen die Mitwirkung der Laien an der Regierungsgewalt im Zusammenhang mit der *sacra potestas*. Für sie verleiht die *sacra potestas* zwei Gewalten: eine, die man nicht verlieren kann, die so genannte Weihegewalt, und eine andere, die man verlieren kann, die so genannte Jurisdiktionsgewalt. Diese Jurisdiktionsgewalt wird durch die kanonische Sendung (*Missio canonica*) verliehen.²⁵⁴ Während Klaus Mörsdorf der Mitwirkung von Laien an der Regierungsgewalt zurückhaltend gegenübersteht, weil er eine Laienherrschaft befürchtet,²⁵⁵ verteidigt Alfons Maria Stickler eine solche Mitwirkung eher mit dem Hinweis auf die Kirchengeschichte, in der Laien vikariale (stellvertretende) oder delegierte Jurisdiktionsgewalt ausgeübt haben.²⁵⁶ Insgesamt müssen die kirchlichen Ämter kategorisiert werden, wobei zu unterscheiden ist zwischen solchen, die gleichzeitig sowohl Weihegewalt als auch Jurisdiktionsgewalt erfordern (z.B. für den Papst und die Bischöfe)²⁵⁷ und solchen, die nur fachliche Kompetenz und moralische Integrität bzw. Idoneität erfordern und gemäß c. 228 CIC auch Laien anvertraut werden können. Hier müssen also klare Kriterien dafür aufgestellt werden.

Kardinal Joseph Ratzinger schließt eine Mitwirkung bzw. Teilhabe der Laien an der Leitung der Kirche aus. Er meint: „Jede Regelung, die eine Teilhabe von Laien an der ‚potestas sacra‘ zum Ausdruck bringt, ist nach dem II. Vaticanum theologisch nicht haltbar.“²⁵⁸ Ist es also notwendig, sich einer solchen Meinung anzuschließen? Das scheint nicht der Fall zu sein. Es ist klar, dass Laien nicht in allen Bereichen an der Leitung der Kirche teilhaben können. In anderen bestimmten Bereichen hingegen kann ihnen diese Möglichkeit nicht völlig verschlossen bleiben. Dieser Meinung ist auch Hans Maier und begründet dies wie folgt:

²⁵³ Ebd., 245.

²⁵⁴ Vgl. ebd., 215.

²⁵⁵ Vgl. ebd. 228.

²⁵⁶ Vgl. ebd., 233.

²⁵⁷ Vgl. ebd. 234.

²⁵⁸ Joseph RATZINGER, Demokratisierung der Kirche?, in: JRGS 12 (2010) 175.

Die Regierung eines Bistums ist sicher ein Akt geistlicher Gewalt. Es wäre undenkbar, dass ein Laie das täte. Kirchliche Amtsverantwortung ist gebunden an die Weihe, an das Amt im eigentlichen Sinn. Aber diese heilige Gewalt ist nicht vonnöten für die kirchlichen Finanzen, für Dinge der kirchlichen Caritas, für kirchliche Soziallehre und Sozialpolitik, für das Presse- und Nachrichtenwesen.²⁵⁹

Es ist darauf hinzuweisen, dass die Unterscheidung zwischen Weihegewalt und Jurisdiktionsgewalt nach Thibault Joubert zwangsläufig ein dualistisches Verständnis des kirchlichen Auftrags nach sich zieht.²⁶⁰ Diese Unterscheidung wurde vom Zweiten Vatikanischen Konzil nicht ausdrücklich übernommen. *Lumen Gentium* 33 lehrt, dass die Laien geeignet sind, auf verschiedene Weise am Apostolat der Hierarchie mitzuwirken.²⁶¹ Diese Mitwirkung der Laien am Apostolat der Hierarchie würde nicht mehr auf der Taufwürde, sondern auf den besonderen Charismen der Einzelnen beruhen.²⁶² Alphonse Borras ist der Ansicht, dass man über die übliche Debatte über die Einheit der *sacra potestas* oder die Unterscheidung zwischen Weihegewalt und Jurisdiktionsgewalt hinausgehen müsse. Er schlägt einen dritten Weg vor, der von der Kirche (*Ecclesia*) und ihrer Sendung ausgeht.²⁶³ Die Sendung der Kirche ist vor allem das Heil der Seelen, das durch die Pastoral verwirklicht wird. Für Alphonse Borras sind alle Glieder der Kirche seelsorglich tätig, da sie nicht nur durch das Sakrament der Taufe, sondern auch durch die besonderen Charismen jedes Einzelnen dazu berufen sind, füreinander und für jeden Menschen Sorge zu tragen.²⁶⁴

Nach dem geltenden Kirchenrecht dürfen Laien an der Ausübung der richterlichen Gewalt teilhaben, indem sie gemäß c. 1421 § 2 CIC das Amt eines Richters an kirchlichen Gerichten übernehmen. Dies stellt eine Öffnung dar, die das Feld der Möglichkeiten für

²⁵⁹ Hans MAIER, Vom Ghetto der Emanzipation, in: RATZINGER Joseph – MAIER Hans, Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten und Grenzen, Limburg 2000², 75.

²⁶⁰ Vgl. Thibault JOUBERT, Réflexions sur la mission canonique confiée aux laïcs dans la constitution *Praedicate evangelium*, in: L'Année canonique 62 (2022) 143–160, hier 144.

²⁶¹ LG 33: „Außer diesem Apostolat, das schlechthin alle Christgläubigen angeht, können die Laien darüber hinaus in verschiedener Weise zu unmittelbarer Mitarbeit mit dem Apostolat der Hierarchie berufen werden, nach Art jener Männer und Frauen, die den Apostel Paulus in der Verkündigung des Evangeliums unterstützten und sich sehr im Herrn mühten (vgl. Phil 4,3; Röm 16,3ff). Außerdem haben sie die Befähigung dazu, von der Hierarchie zu gewissen kirchlichen Ämtern herangezogen zu werden, die geistlichen Zielen dienen.“

²⁶² Vgl. Gérard PHILIPS, L'Église et son mystère au deuxième concile du Vatican, T. 1, Paris 1967, 28.

²⁶³ Vgl. Alphonse BORRAS, La *sacra potestas*, la seule voie pour la participation des laïcs au gouvernement de l'Église?, in: NRT 144 (2022) 612–628, hier 624.

²⁶⁴ Vgl. ebd.

die Mitwirkung von Laien am Dienst derer, die das Weihesakrament empfangen haben, erweitert. Gerade im Hinblick auf die Erweiterung dieser Möglichkeiten für Laien ist Myriam Wijlens der Ansicht, dass sich die theologische Reflexion an die neuen Möglichkeiten anpassen muss, die das Recht der Laien auf Teilhabe an der kirchlichen Leitungsgewalt bietet.²⁶⁵ Hervorzuheben ist auch, dass Laien durch ein vom Diözesanbischof oder einer anderen zuständigen Autorität per Dekret verliehenes Amt enger in die Leitung einer Diözese eingebunden werden können.²⁶⁶ So hat Papst Franziskus am 6. Februar 2021 Schwester Nathalie Becquart zur Untersekretärin der Bischofssynode ernannt, die wie die Synodenväter stimmberechtigt ist. Sie ist damit die erste Frau, die dieses Privileg erhält.²⁶⁷ Mit der Konstitution *Praedicate Evangelium*²⁶⁸ scheint Papst Franziskus die Unterscheidung zwischen Weihegewalt und Jurisdiktionsgewalt wiederherzustellen. Er gibt nämlich einem Laien die Möglichkeit, Präfekt eines römischen Dikasteriums zu werden, da die römische Kurie einen stellvertretenden Charakter hat:

Jede kuriale Einrichtung erfüllt ihren eigenen Auftrag kraft der Vollmacht, die sie vom Papst erhalten hat, in dessen Namen sie mit stellvertretender Gewalt in der Ausübung des primazialen Amtes handelt. Aus diesem Grund kann jeder Gläubige einem Dikasterium oder einem Organ abhängig von deren besonderer Zuständigkeit, Leitungsgewalt und Aufgabe vorstehen.²⁶⁹

Für Thibault Joubert verwendet der zitierte Text von *Praedicate Evangelium* verschiedene Begriffe, um die Möglichkeit für die Laien, die Leitungsfunktion der römischen Dikasterien zu übernehmen, kanonistisch zu qualifizieren. Für ihn handelt es sich um die Begriffe: „Auftrag“, „empfangene Vollmacht“, „stellvertretende Gewalt“, „primaziales Amt“, „Kompetenz“, „Leitungsgewalt“, „Aufgabe“.²⁷⁰ Später, am 18. Mai 2022²⁷¹, wird Papst Franziskus eine Ausnahme von c. 588 § 2 CIC zulassen, damit ein Laienmitglied

²⁶⁵ Vgl. Myriam WIJLENS, Die Partizipation von Laien an der Leitungsgewalt. Neue kirchenrechtliche Möglichkeiten erfordern eine theologische Reflexion, in: *Theologie der Gegenwart* 65 (2022/3) 162–176.

²⁶⁶ Vgl. Alphonse BORRAS, *La sacra potestas*, ebd., 623.

²⁶⁷ <https://www.cath.ch/newsf/soeur-nathalie-becquart-nommee-sous-secretaire-du-synode-des-eveques/>

²⁶⁸ FRANCISCUS, Constitutiones Apostolicae *Praedicate Evangelium* de Curia Romana eiusque servitio pro Ecclesia in mundo (19.03.2022), in: *AAS* 114 (2022) 375 – 455. Dt. Übersetzung: Papst FRANZISKUS: Apostolische Konstitution *Praedicate Evangelium* über die Römische Kurie und ihren Dienst für die Kirche in der Welt (19.03.2022) (VApS 236), Bonn 2022.

²⁶⁹ PE II, 5.

²⁷⁰ Vgl. Thibault JOUBERT, *Réflexions sur la mission canonique confiée aux laïcs* (Anm. 260), 152.

²⁷¹ <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/05/18/0371/00782.html> [Abruf: 2. Oktober 2024].

zum Oberen eines klerikalen Instituts ernannt werden kann. Um Oberer einer lokalen Gemeinschaft (d.h. Oberer einer unselbstständigen Niederlassung) zu sein, kann der rechtmäßige Obere des klerikalen Instituts das Amt verleihen. Wenn es sich um das Amt des Generaloberen des klerikalen Instituts handelt, kann das Dikasterium für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens von c. 588 § 2 CIC dispensieren. Früher war dieser Dispens dem Papst selbst vorbehalten. All dies ist Ausdruck einer Entwicklung im Bereich der kanonischen Disziplin.

Nicht nur c. 129 regelt die Ausübung der Leitungsgewalt in der Kirche. Es gibt auch c. 274 § 1 CIC, der bestimmt: „Allein Kleriker können Ämter erhalten, zu deren Ausübung Weihegewalt oder kirchliche Leitungsgewalt erforderlich ist.“ Nun besteht die folgende Frage: Schließt die Vorschrift des c. 274 § 1 CIC den Laien absolut und vorbehaltlos aus? Ihre Auslegung ist sehr umstritten, und einige Kanonisten vertreten die Auffassung, dass dieser Kanon Laien von jeglicher Leitungsgewalt ausschließt.²⁷² In der Praxis gibt es allerdings Laien, die an der Regierungsgewalt beteiligt sind, wie in den vorangegangenen Überlegungen gezeigt wurde. Konrad Maria Ackermann weist daher auf den Unterschied zwischen Rechtstheorie und Rechtspraxis hin und führt aus, dass „die kanonistische Theorie jedoch mit der Rechtspraxis übereinstimmen muss, da sie sonst zu einem weltfremd anmutenden Konstrukt wird. Umgekehrt muss die Rechtspraxis an eine kanonistische Theorie rückgebunden bleiben, da sie sonst in Willkür umschlagen könnte.“²⁷³

Außerdem ist zum Thema Leitungsgewalt und Mitwirkung der Laien zu sagen, dass die Laienmitarbeit nicht auf die Mitarbeit reduziert werden darf, von der c. 129 § 2 CIC spricht und die c. 274 § 1 CIC in gewisser Weise auszuschließen scheint. Vielmehr ist dem breiten Spektrum von Verantwortlichkeiten, die von zahlreichen Laien in christlichen Gemeinschaften, Pfarreien und sogar auf diözesaner Ebene übernommen werden, besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Diese Aufgabenbereiche sind in den meisten Fällen Teil des täglichen Lebens des Volkes Gottes, so dass ihre Ausübung kein ausdrückliches Problem darstellt. Alphonse Borras ist der Meinung, dass es in diesem Zusammenhang ausreicht, sich an das Recht zu halten und ein Mandat zu erteilen, das den Rahmen und die Grenzen des anvertrauten Dienstes oder Amtes festlegt.²⁷⁴ In diesem

²⁷² Vgl. Konrad Maria ACKERMANN, *Die Sacra Potestas* (Anm. 250), 338.

²⁷³ Ebd.

²⁷⁴ Vgl. Alphonse BORRAS, *La lettre de mission: une garantie de légitimité?*, in: *L'Année canonique* 50 (2008) 183–207.

Zusammenhang wird deutlich, dass es manchmal eine Dichotomie zwischen Recht und Lehre gibt, so dass die Bemerkung von Konrad Maria Ackermann in Fußnote 245 über die Kohärenz zwischen Rechtstheorie und Rechtspraxis ihre volle Bedeutung erhält.

3. Synodalität

3.1. Einleitende Überlegungen

Die Internationale Theologische Kommission beschreibt den Begriff Synodalität folgendermaßen:

„Synode“ ist ein altes und ehrwürdiges Wort aus der Tradition der Kirche, dessen Bedeutung an die tiefsten Inhalte der Offenbarung [...] gemahnt. Es deutet auf den Weg, den das Volk Gottes gemeinsam geht. Es verweist insofern auf Jesus, der sich selbst als „der Weg und die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6) offenbart, und auf die Tatsache, dass die Christen, in seiner Nachfolge, ursprünglich „die Anhänger des Weges Jesu“ (vgl. Apg 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22) genannt werden.²⁷⁵

Synodalität kann in zweifacher Weise verstanden werden. Erstens kann Synodalität bedeuten, dass die verschiedenen Teil- oder Ortskirchen jeweils ihren kulturellen und geistlichen Reichtum zum Wohle der Gesamtkirche einbringen. Es geht darum, zusammenzuarbeiten.²⁷⁶ In dieser Hinsicht drückt Synodalität auch die Katholizität der Kirche aus. Zweitens hebt Synodalität die gleiche Würde aller Getauften und auch das Recht und die Pflicht eines jeden zur Mitverantwortung in der Kirche hervor. Diese beiden Aspekte der Synodalität sollen nicht getrennt, sondern vereint werden. Synodalität muss den Reichtum der Vielfalt sowohl pflegen als auch fördern, denn Synodalität heißt „gemeinsamer Weg, gemeinsame Verantwortung, gemeinsame Lösungssuche.“²⁷⁷ Die Dogmatikerin Julia Knop, die die Veröffentlichung der Internationalen Theologischen Kommission über Synodalität in der katholischen Kirche kommentiert, meint:

Synodalität im katholischen und apostolischen Sinne verwirkliche sich gerade in der *communio hierarchica*. [...] Synodalität in der *communio hierarchica* zu strukturieren bedeu-

²⁷⁵ INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, Die Synodalität in Leben und Sendung der Kirche (02.03.2018) (VApS 215), Bonn 2018, Nr. 3.

²⁷⁶ Vgl. LG 13.

²⁷⁷ Andreas BATLOGG, Papst Franziskus und seine Vision: Synodalität als der Weg der Kirche im 21. Jahrhundert, in: Paul ZULEHNER – Paul NEUNER – Anna HENNERSPERGER (Hg.), Synodalisierung. Eine Zerreißprobe für die katholische Weltkirche? Expertinnen und Experten aus aller Welt beziehen Stellung, Ostfildern 2022, 31–50, hier 33.

tet dem Dokument zufolge, Konsultation, Beratung und Entscheidung der Sache, Zuständigkeit und Phase im Prozess der Entscheidungsfindung nach zu differenzieren und konsequent vertikal zu organisieren.²⁷⁸

Als Bischof von Rom ist der Papst das Oberhaupt des Bischofskollegiums. Die höchste Vollmacht (*potestas suprema*) in der Kirche ist eine einzige und ungeteilte Macht; aber die Träger dieser höchsten Vollmacht sind sowohl der Papst als auch das Bischofskollegium in Gemeinschaft mit ihm. Die höchste Vollmacht liegt in der persönlichen Verantwortung des Papstes, weil er das Oberhaupt der Kirche ist; was den Episkopat betrifft, so nimmt er nur kollegial und unter der Autorität des Papstes an dieser höchsten Vollmacht teil.²⁷⁹ Im Kontext der Synodalität muss dem Subsidiaritätsprinzip und der Eigenverantwortung mehr Raum gegeben werden. Dies lässt die Theologin Katharina Pyschny sagen: „Synodalität bezeichnet demnach die normale Daseinsweise und alltägliche Lebensform der Kirche als Volk Gottes und nicht nur die okkasionelle Versammlung von Bischöfen.“²⁸⁰

Papst Franziskus setzt sich entschieden dafür ein, dass Synodalität nicht nur eine Möglichkeit in der Kirche ist, sondern eine Normalität, eine Gewohnheit, eine Tradition. Sabine Demel geht in die gleiche Richtung, wenn sie schreibt:

... bedeutet das aber auch, dass Synoden (und Konzile) nicht die einzigen Ausdrucksformen des synodalen Lebens sein können und dürfen. Synodales Leben kann und darf dann nicht auf Synoden und Konzile reduziert werden. Synodales Leben ist so gesehen nicht nur eine bestimmte (kirchenrechtliche) Einrichtung, nicht nur ein bestimmtes Ereignis, sondern eine durchgehende Perspektive von Kirche, sozusagen ein strukturelles Prinzip

²⁷⁸ Julia KNOP, *Communio hierarchica – communicatio hierarchica*. Synodalität nach römisch-katholischer Façon, in: Markus GRAULICH – Johanna RAHNER (Hg.), *Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs*, Freiburg 2020, 153–169, hier 160–161.

²⁷⁹ C. 334 CIC: „Bei der Ausübung seines Amtes stehen dem Papst die Bischöfe zur Seite, die mit ihm auf verschiedene Weisen zusammenarbeiten können, wozu die Bischofssynode zählt. Hilfe bieten ihm außerdem die Kardinäle sowie andere Personen und ebenso verschiedene, den Zeiterfordernissen entsprechende Einrichtungen; alle diese Personen und Einrichtungen walten in seinem Namen und in seiner Autorität des ihnen übertragenen Amtes zum Wohl aller Kirchen gemäß den im Recht festgelegten Normen.“

²⁸⁰ Katharina PYSCHNY, *Versammlung, Beratung und Entscheidung im Volk Gottes. Alttestamentliche Perspektiven*, in: Markus GRAULICH – Johanna RAHNER, (Hg.), *Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs*, Freiburg 2020, 13–41, hier 15.

der Kirche. Nicht Synoden und Synodalität sind das spezifisch Katholische, sondern die Synodalität als strukturelles Prinzip.²⁸¹

Anlässlich des 50. Jahrestages der Einsetzung der Bischofssynode erklärte Papst Franziskus: „[Der] Weg der Synodalität ist das, was Gott sich von der Kirche des dritten Jahrtausends erwartet.“²⁸² Diese Aussage der höchsten Autorität der katholischen Kirche ist von großem Interesse: Als Beweis dafür hat er eine Bischofssynode einberufen, die sich speziell mit dem Thema Synodalität befasst.²⁸³ In der ersten Phase, die jeweils auf diözesaner Ebene stattfindet, sind alle Bischöfe, Priester, Ordensleute und Laien zur Teilnahme an dieser Synode aufgerufen. Es zeigt sich meiner Meinung nach, dass diese Synode über Synodalität den *Sensus fidei* des ganzen Volkes Gottes und besonders der Laien geweckt hat, weil auf ihren Beitrag zu dieser Synode großer Wert gelegt wird. Tatsächlich hat das Zweite Vatikanische Konzil, das die Kirche als „Volk Gottes“ neu definierte, die Teilhabe der Getauften und insbesondere der Laien am prophetischen Amt Christi ermöglicht. Von da an wurde die Konsultation der Gemeinschaft aller Getauften zu einer der Grundlagen der pastoralen Bekehrung der Kirche und die Synode zu ihrem Ausdrucksort. Heribert Heinemann seinerseits betont mit Blick auf die Etymologie des Wortes „Synode“, dass es sich

in einer hervorragenden Weise an(bietet), auch theologisch verständlich zu machen, was Gemeinsames in der Kirche ist. Das von Gott gerufene Volk ist als das pilgernde Gottes-Volk gemeinsam auf dem Weg, nachdem es sich als das „Herausgerufene“ (*ecclesia*) versteht. Damit lässt sich darstellen, dass das Wort „synodal“ theologisch am treffendsten ausdrückt, was gemeinsame Verantwortung des Volkes Gottes bedeutet.²⁸⁴

Wenn der Papst also eine Synode zur Synodalität einberufen hat, dann deshalb, weil er beabsichtigt, die Kirche auf diesen Weg zu verpflichten, der auch eine Leitungsform in

²⁸¹ Sabine DEMEL, Synoden – Synodale Prozesse – Synodalität. Die nachkonziliare Entwicklung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz, in: Wilhelm REES – Joachim SCHMIEDL, (Hg.), Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? Kirchenrechtliche Überlegungen zu synodalen Vorgängen (Europas Synoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil 2), Freiburg u.a. 2014, 68–86, hier 81–82.

²⁸² FRANZISKUS, Ansprache zur 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode, in: AAS 107 (2015) 1138–1144.

²⁸³ Diese Bischofssynode läuft von 2021 bis 2024, ihr Thema lautet: „Für eine synodale Kirche: Gemeinschaft, Partizipation und Mission“.

²⁸⁴ Heribert HEINEMANN, Demokratisierung der Kirche oder Erneuerung synodaler Einrichtungen? Eine Anfrage an das Kirchenverständnis, in: Gebhard FÜRST (Hg.), Dialog als Selbstvollzug der Kirche? (= QD, Bd. 166), Freiburg/Br. U.a. 1997, 270–283, hier 278.

der Kirche ist. Für Peter Hünemann ist es „um der glaubwürdigen Darstellung und Entfaltung der römisch-katholischen Kirche selbst unabdingbar, ein tragfähiges gut arbeitendes Synodalwesen aufzubauen.“²⁸⁵ Der synodale Weg schränkt die Kirchenleitung nicht ein, sondern vermittelt ihr Wissen über die Bedürfnisse und Bestrebungen des Volkes Gottes von seiner Basis bis hin zur hierarchischen Ebene. Synodalität ermöglicht ein besseres Zusammenwirken zwischen der Hierarchie und den übrigen Gläubigen und wird zu einem wirksamen Mittel gegen Amtsmissbrauch:

So darf nach der Intention des II. Vatikanischen Konzils die kirchliche Autorität nicht in absolutistischer Weise vorgehen, sondern sie ist verpflichtet, synodal zu handeln, das heißt, sie muss gemeinsam mit den übrigen Gläubigen nach dem rechten Weg suchen und dabei deren Anregungen und Ratschläge berücksichtigen.²⁸⁶

Das Ziel der Synodalität besteht darin, allen bewusst zu machen, dass, auch wenn die Kirche keine Demokratie ist, ihre wichtigsten Entscheidungen das Ergebnis der Konsultation ihrer Mitglieder in einem echten Dialog sein müssen.²⁸⁷ Denn für Georg May sind Synoden „ein wesentlicher Bestandteil der Verfassung der Kirche.“²⁸⁸ Der synodale Weg ermöglicht es, das Leben der Kirche auf diözesaner oder universaler Ebene, die Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Mitgliedern der Kirche in der Evangelisierungsarbeit zu bewerten und zu würdigen, auch die Funktionalität der Strukturen der Kirche zu untersuchen und schließlich gemeinsam unter dem Beistand des Heiligen Geistes die Mittel zu suchen, um dem Werk der Verkündigung der Frohen Botschaft mehr Lebendigkeit zu verleihen.

Im synodalen Prozess darf man nicht vergessen, dass die Kirche das Volk Gottes ist. Es ist also Gott selbst, der an der Spitze dieses Volkes steht.²⁸⁹ Das bedeutet, dass sein Volk vor allem auf Gott hören muss, um die Zeichen der Zeit sowie die Rufe des Heiligen Geistes zu erkennen, mehr ins Weite zu gehen. Ohne das Gebet und das Hören auf Gott, scheint die Synodalität eine Versammlung von Intellektuellen und Technokraten zu

²⁸⁵ Peter HÜNNERMANN, *Autorität und Synodalität – eine Grundfrage der Ekklesiologie*, in: Christoph BÖTTINGER – Johannes HOFMANN (Hg.), *Autorität und Synodalität. Eine interdisziplinäre und interkonfessionelle Umschau nach ökumenischen Chancen und ekklesiologischen Desideraten*, Frankfurt a. M. 2008, 321–348, hier 346.

²⁸⁶ Heribert HALLERMANN, *Ratlos – oder gut beraten?* (Anm. 50), 33.

²⁸⁷ Vgl. Florent URFELS, *De la collégialité à la synodalité* (Anm. 195), 17–28.

²⁸⁸ Georg MAY, *Der Ruf nach Synodalität*, in: Christoph OHLY – Wilhelm REES – Libero GEROSA (Hg.), *Theologia Iuris Canonici. Festschrift für Ludger Müller zur Vollendung des 65. Lebensjahres*, Berlin 2017, 223–248, hier 226.

²⁸⁹ Vgl. Professor Andreas Kowatsch bei einem Gespräch.

sein.²⁹⁰ Synodalität ist in erster Linie ein geistlicher Prozess. Es handelt sich nicht um eine mechanische Übung zur Datenerhebung oder um eine Reihe von Treffen und Debatten. Das synodale Zuhören ist auf Urteilsfähigkeit ausgerichtet. Wenn das Zuhören die Methode der Synodalität ist und Urteilsfähigkeit ihr Ziel, dann ist Partizipation der Weg. Die Förderung der Partizipation führt dazu, dass alle Beteiligten aus sich herausgehen, um andere Menschen einzubeziehen, die andere Meinungen haben. Für die kirchliche Leitung ist Synodalität „ein Instrument zur Förderung der bischöflichen Kollegialität.“²⁹¹

3.2. Synodalität in der lateinischen Kirche

3.2.1. *Geschichtlicher Überblick*

Synodalität ist eine kirchliche Praxis, die in der aktiven und kollegialen Beteiligung von Bischöfen und Gläubigen an der Entscheidungsfindung innerhalb der Kirche besteht. Es geht darum, einander zuzuhören, um zu einer besseren Urteilsfähigkeit in Bezug auf Fragen und Antworten zur Sendung und Leitung der Kirche zu gelangen. Diese Praxis geht auf die Zeit der frühen Kirche zurück und hat durch das Zweite Vatikanische Konzil wieder an Bedeutung gewonnen. Ein typisches Beispiel für Synodalität kann bereits auf dem Konzil von Jerusalem (vgl. Apg 15) verortet werden, wo die Apostel und die Gemeinschaft der Ältesten von Jerusalem eine für das Leben der jungen Kirche zukunftsweisende Entscheidung treffen sollten.²⁹² Es ging um die Diskussion einer kontroversen Frage: die Beschneidung von nichtjüdischen Konvertiten.

Zu dieser Zeit waren einige Mitglieder der christlichen Gemeinschaft der Meinung, dass nichtjüdische Konvertiten beschnitten werden und die jüdischen Gesetze befolgen müssten, um vollständig in die christliche Glaubensgemeinschaft integriert zu werden. Andere, insbesondere der Apostel Paulus, vertraten jedoch die Ansicht, dass der Glaube an Jesus Christus ausreiche und die Beschneidung nicht notwendig sei. Das Konzil von Jerusalem wurde einberufen, um diese Kontroverse zu lösen und eine gemeinsame Entscheidung zu treffen. Die Apostel Petrus und Jakobus spielten eine wichtige Rolle in den Debatten und Diskussionen. Schließlich beschloss die Versammlung nach Beratungen einstimmig, dass die Beschneidung für nichtjüdische Konvertiten nicht notwendig sei. Sie argumentierten,

²⁹⁰ Vgl. „Mach den Raum deines Zeltes weit“ (Jes 54,2), Arbeitsdokument für die kontinentale Etappe.

²⁹¹ Martin BRÄUER, Das katholische Konzept von Synodalität, in: MdKI 73/2 (2022) 52–59, hier 53.

²⁹² Vgl. Benno LÖBMANN, Die Erneuerung des synodalen Elements in der nachkonziliaren Kirche, in: Siegfried HÜBNER (Hg.), Theologisches Jahrbuch 1973, Leipzig 1973, 486–506, hier 488.

dass der Glaube an Jesus Christus und die Taufe ausreichten, um zur christlichen Gemeinschaft zu gehören.

Diese Entscheidung hatte bedeutende Auswirkungen auf die Ausbreitung des Christentums über Jerusalem und das jüdische Volk hinaus. Sie ebnete den Weg für die Aufnahme von Nichtjuden in die christliche Gemeinschaft, ohne dass sie sich an die jüdischen Gesetze und Praktiken halten mussten. Dadurch konnte sich das Christentum als eine vom Judentum unabhängige, eigenständige und universelle Religion entwickeln. Das Konzil von Jerusalem schuf auch einen wichtigen Präzedenzfall für die kollegiale Entscheidungsfindung in der Kirche. Die Apostel und Ältesten kamen zusammen, um gemeinsam zu diskutieren und zu beraten und sie versuchten, einen Konsens in einer wichtigen Frage zu finden. Dieser synodale Ansatz legte den Grundstein für die Synodalität im Leben der Kirche, in der Entscheidungen in Form von Konsultation und Zusammenarbeit der Mitglieder der Gemeinde getroffen werden.

Später, in den ersten Jahrhunderten der Kirche, trafen sich die Bischöfe regelmäßig zu Synoden, um theologische und disziplinarische Fragen zu besprechen. Diese Praxis der Synoden etablierte sich im Osten bereits im 3. Jahrhundert, im Westen war dies erst später im 4. Jahrhundert der Fall.²⁹³ Diese Synoden wurden oft von den Metropolitanbischöfen einberufen, um spezifische Probleme ihrer Kirchenprovinz zu diskutieren. In der Tat „bezeichnet das Wort ‚Synode‘ seit den ersten Jahrhunderten die kirchlichen Versammlungen auf den verschiedenen Ebenen (Diözese, Provinz, Region, Patriarchat, Welt), die sich, im Licht des Wortes Gottes und im Hören auf den Heiligen Geist, mit den doktrinalen, liturgischen, kanonistischen und pastoralen Fragen der Zeit auseinandersetzen.“²⁹⁴ Die Synoden waren auch eine Gelegenheit für die Bischöfe, sich zu treffen und ihre Einheit im Glauben zu stärken.

Auch die Kirchenväter haben Synodalität sehr hoch geschätzt. Ignatius von Antiochien zum Beispiel beschreibt „das synodale Bewusstsein der verschiedenen Ortskirchen, die sich als fester Ausdruck der einen Kirche verstehen. In dem Brief, den er an die Gemeinde von Ephesus richtet, hält er fest, dass alle seine Mitglieder σύνδοι, Weggefährten, sind, Kraft der Würde der Taufe und der Freundschaft mit Christus.“²⁹⁵ Der heilige Cyprian, Bischof von Karthago im 3. Jahrhundert, spielte ebenfalls eine wichtige Rolle bei der

²⁹³ Vgl. Wilhelm REES, *Gemeinsam auf dem Weg*. (Anm. 21), 204.

²⁹⁴ INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, *Die Synodalität* (Anm. 275), Nr. 4.

²⁹⁵ Ebd. Nr. 25.

Entwicklung der Synodalität in der frühen Kirche. Er betonte die Bedeutung von Kollegialität und Konsultation bei der Entscheidungsfindung innerhalb der Kirche, indem er sich auf die Beziehung zwischen dem Bischof und dem ihm anvertrauten Volk Gottes berief. Er stellte fest, dass der Diözesanbischof und sein Volk eng miteinander verbunden sind und in Gemeinschaft handeln müssen. Für ihn gilt: „Wenn es wahr ist, dass in der lokalen Kirche *nihil sine episcopo* gemacht werden darf, dann ist auch wahr, dass *nihil sine consilio vestro* (der Ältesten und der Diakone) *et sine consensu plebis* gemacht werden darf.“²⁹⁶

Im Mittelalter war Synodalität eine Möglichkeit für die Bischöfe, sich an der Leitung der Kirche zu beteiligen und ihre Autorität über ihre Diözesen auszuüben. Nach Giuseppe Ruggieri wurden Synoden häufig einberufen, um theologische Fragen zu diskutieren, Konflikte zwischen Bischöfen oder Klerikern zu schlichten oder Entscheidungen über Disziplinarfragen zu treffen. Den Vorsitz der Synoden führte der Papst oder der Bischof, der sie einberufen hatte. Die auf den Synoden gefassten Beschlüsse wurden anschließend verkündet und in den jeweiligen Diözesen umgesetzt. Im Hochmittelalter, ab dem 11. Jahrhundert, hielten die Reformpäpste in Rom oder anderswo Synoden ab. Diese wurden vom Papst selbst einberufen und geleitet und bestanden nicht nur aus Bischöfen, sondern wurden auch auf andere Vertreter der Christenheit (Äbte und Delegierte der weltlichen Regierenden) ausgeweitet. Da ihre Aufgaben über den rein kirchlichen Bereich hinausgingen, beschlossen sie z.B. auch politische Maßnahmen wie die Organisation eines Kreuzzugs, den Boykott des Islams usw. Die Dekrete wurden vom Papst bestätigt und von ihm in Kraft gesetzt.²⁹⁷ Synodalität im Mittelalter war also ein Mittel der Kirche zur Wahrung ihrer Einheit und zur Lösung interner Konflikte. Sie ermöglichte auch den Bischöfen die Beteiligung an der Leitung der Kirche und die Ausübung ihrer Autorität über ihre Diözesen. Allerdings wurde die Synodalität häufig durch die zentralisierte Macht des Papstes und die politischen und religiösen Konflikte der damaligen Zeit eingeschränkt.

In den folgenden Jahrhunderten wurde die Praxis der Synodalität durch die ökumenischen Konzilien gestärkt, auf denen Bischöfe aus der ganzen Welt zwecks Klärung wichtiger theologischer und disziplinarischer Fragen zusammenkamen. Die Konzilien boten den

²⁹⁶ Ebd.

²⁹⁷ Vgl. Giuseppe RUGGIERI, À propos des synodes: l’histoire nous interroge (traduit de l’italien par Robert KREMER), in: *Recherches de Science Religieuse* 106 (2018/3) 360–382, hier 380.

Bischöfen auch die Gelegenheit, ihre Einheit im Glauben zu stärken und wichtige Entscheidungen für die Kirche zu treffen. Im 20. Jahrhundert stärkte das Zweite Vatikanische Konzil die Praxis der Synodalität, indem es die aktive Teilnahme der Laien am Leben der Kirche förderte. Dieses Konzil ermutigte auch die Bischöfe, kollegial zum Wohl der Kirche zusammenzuarbeiten. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat sich die Praxis der Synodalität in der katholischen Kirche weiterentwickelt.

3.2.2. Synodalität und die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils

Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) brachte tiefgreifende Veränderungen in der katholischen Kirche mit sich und trug zu einem neuen Bild der Kirche sowie zu einer Wiederbelebung der Synodalität bei.²⁹⁸ Einer der wichtigsten Beiträge dieses Konzils war die Erklärung der Natur der Kirche als Volk Gottes,²⁹⁹ das berufen ist, in Communio zu leben.³⁰⁰ Die neue, durch das Zweite Vatikanische Konzil vorgestellte Perspektive der Kirche sollte den Dialog, die Synodalität und das harmonische Zusammenleben aller Christgläubigen fördern.³⁰¹ Das gemeinsame Priestertum aller Getauften,³⁰² die Bedeutung der Laien³⁰³ sowie ihre Teilhabe an den dreifachen Ämtern Christi³⁰⁴ wurden vom selben Konzil nachdrücklich hervorgehoben. Dies eröffnete also die Perspektive der Erneuerung der Synodalität als Weg zur Vitalität und zum Wachstum des Lebens der Kirche.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat das Bischofsamt aufgewertet. Dies war Gegenstand einer Überlegung im Punk 2.1. dieses Kapitels. Noch während des Konzils, am 15. September 1965, rief Papst Paul VI. die ständige Einrichtung der Bischofssynode ins Leben, deren Zweck es ist, den Papst in wichtigen, das Leben der Universalkirche betreffenden Fragen zu beraten.³⁰⁵ So wurde das „Hierarchie-Modell des I. Vatikanischen Konzils, in dem der Papst der absolute Bezugspunkt für die kirchliche Gemeinschaft ist und die geweihten Amtsträger die alleinigen Protagonisten bzw. Handelnden in der Kirche sind,

²⁹⁸ Für die Wiederbelebung der Synodalität siehe *Christus Dominus* Art. 36 Abs. 1 und 2.

²⁹⁹ LG 9–17: Kirche als Volk Gottes.

³⁰⁰ Vgl. INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, *Die Synodalität* (Anm. 276), Nr. 40.

³⁰¹ Vgl. Richard PUZA, *Das synodale Prinzip in historischer, rechts theologischer und kanonistischer Bedeutung*, in: Gerhard FÜRST (Hg.), *Dialog als Selbstvollzug der Kirche? - Quaestiones disputatae* 166, Freiburg im Breisgau u.a. 1997, 242–269, hier 247.

³⁰² LG 10.

³⁰³ LG 30–38.

³⁰⁴ AA 10, 1.

³⁰⁵ Vgl. PAULUS VI, *Motu Proprio Apostolica Sollicitudo Synodus Episcoporum pro universa Ecclesia constituitur* (15.09.1965), in: AAS 57 (1965) 775–780.

überwunden.“³⁰⁶ Das Zweite Vatikanische Konzil eröffnet als neue Perspektive die Teilnahme aller Getauften an der Sendung der Kirche in der Welt sowie die Mitverantwortung auf allen Ebenen des Lebens der Kirche.³⁰⁷

In der dogmatischen Konstitution *Lumen Gentium* sind die theologischen Voraussetzungen für die Wiederbelebung der Synodalität in der Kirche enthalten. Diese sind:

Das mystische und sakramentale Verständnis von Kirche; ihr Wesen als pilgerndes Gottesvolk in der Geschichte hin zur himmlischen Heimat, in der alle Mitglieder durch die Taufe mit derselben Würde der Kinder Gottes ausgezeichnet sind und mit derselben Sendung betraut sind; die Lehre von der Sakramentalität des Episkopats und der Kollegialität in hierarchischer Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom.³⁰⁸

Um die Synodalität zu verwirklichen, hat das Zweite Vatikanische Konzil auch eine stärkere Beteiligung der Priester am Amt des Diözesanbischofs angeregt. Der Priesterrat ist das Organ, das das Konzil diesbezüglich erwähnt. Er ist in gewisser Weise die institutionelle Manifestation der Gemeinschaft zwischen dem Bischof und den mit ihm zusammenarbeitenden Priestern, die auf der Einheit im Amtspriestertum und in der Sendung zur Evangelisierung beruht.³⁰⁹ Daher wird der Bischof insbesondere bei der Durchführung der pastoralen Tätigkeit in einen Dialog mit den Priestern seiner Diözese treten.³¹⁰ Ebenfalls in Bezug auf die pastorale Arbeit hat das Zweite Vatikanische Konzil die Einrichtung eines Pastoralrates empfohlen, der sich aus Priestern, Ordensleuten und Laien zusammensetzt und dem der Bischof vorsteht. Die „Aufgabe dieses Rates wird es sein, alles, was die Seelsorgearbeit betrifft, zu untersuchen, zu beraten und daraus praktische Folgerungen abzuleiten.“³¹¹

Die Errichtung des Priesterrats und des Pastoralrats zeigt, dass das Konzil die Teilnahme und Mitverantwortung aller Gläubigen am Leben und Wirken der Kirche hoch schätzt. Dies bezeugt, dass die Kirche nicht nur eine hierarchische Institution ist, die vertikal von

³⁰⁶ Wilhelm REES, *Gemeinsam auf dem Weg*. (Anm. 294), 211. Auch: Sabine DEMEL, Art. Kirche als *Communio* aller Gläubigen, in: *Handbuch Kirchenrecht. Grundbegriffe für Studium und Praxis*. Freiburg im Breisgau 2010, 290–292, hier 290.

³⁰⁷ Vgl. Hubert MÜLLER, *Kirchliche communio und Strukturen der Mitverantwortung in der Kirche*. Vom Zweiten Vatikanischen Konzil zum Codex Juris Canonici, in: *AfkKR* 159 (1990) 117–131, hier 118.

³⁰⁸ INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, *Die Synodalität* (Anm. 275), Nr. 40.

³⁰⁹ Vgl. KONGREGATION FÜR DEN KLERUS, Rundschreiben *Presbyteri sacra ordinatione* (11.04.1970), in: *AAS* 62 (1970) 459–465, Nr. 3.

³¹⁰ Vgl. CD 28, 2.

³¹¹ CD 27, 4.

oben nach unten funktioniert, sondern auch eine Gemeinschaft mit einem synodalen Element auf horizontaler Ebene,³¹² d.h. die Hierarchie bezieht die anderen Gläubigen in die Entscheidungsfindung mit ein oder ist zumindest dazu aufgerufen, sie mit einzubeziehen. Dies gilt insbesondere für die Diözesansynode, die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und dem CIC 1983 reformiert wurde. Im CIC/1917 war die Diözesansynode ausschließlich eine Versammlung von Klerikern (vgl. can 358 CIC/17). Diese Konfiguration wurde vom Zweiten Vatikanischen Konzil in Frage gestellt, das von nun an die Teilnahme von Laien vorschrieb.³¹³ All diese Veränderungen haben zu einer dynamischeren Kirche beigetragen, die sich stärker an den Realitäten der heutigen Welt orientiert.

Laut dem Dokument der Internationalen Theologischen Kommission umfasst Synodalität drei Dimensionen:³¹⁴ Die erste Dimension besteht darin, dass „die Synodalität vor allem den ureigenen *Stil* bezeichnet, der das Leben und die Sendung der Kirche ausmacht.“³¹⁵ Der Glaube ist ein Weg der Gemeinschaft und nicht des Einzelgängers. Diese Dimension der Synodalität betrifft vor allem die spirituelle Grundlage der Kirche, die eine geschwisterliche Gemeinschaft ist: Als Brüder und Schwestern sind die Christen gemeinsam auf dem Weg zum Heil. In Bezug auf die zweite Dimension „bezeichnet dann die Synodalität, in einem spezifischen und aus der theologischen und kanonistischen Perspektive hergeleiteten Sinn, jene *Strukturen* und *kirchlichen Prozesse*, in denen das synodale Wesen der Kirche sich auf institutioneller Ebene ausdrückt.“³¹⁶ Diese verschiedenen Prozesse sind rechtlich so geregelt, dass die Pluralität der Meinungen zum Ausdruck kommt, um in einer bestimmten Situation ein breiteres Spektrum an Entscheidungsmöglichkeiten zu bieten. Die dritte Dimension der Synodalität ist die Entscheidungsfindung hinsichtlich der Praxis und Lehre der Kirche.³¹⁷ Auf dieser Ebene beraten die Bischöfe in einem Akt der Kollegialität den Papst bei der Entscheidungsfindung in Bezug auf die Gesamtkirche. Auch in ihren Teilkirchen treffen die einzelnen Bischöfe Entscheidungen, nachdem sie sich auf den gesetzlich vorgesehenen Wegen beraten haben. Sowohl auf diözesaner als

³¹² Vgl. Johannes NEUMANN, Strukturprobleme der nachkonziliaren Kirche, in: StdZ 191 (1973) 185-201, hier 193.

³¹³ Vgl. Richard PUZA, Diözesansynode und synodale Struktur. Ein Beitrag zur Ekklesiologie des neuen CIC, in: ThQ 166 (1986) 40–48, hier 43.

³¹⁴ Vgl. INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, Die Synodalität (Anm. 275), Nr. 70.

³¹⁵ Ebd., Nr. 70a

³¹⁶ Ebd., Nr. 70b.

³¹⁷ Vgl. ebd., Nr. 70c.

auch auf universalkirchlicher Ebene ist es das Kirchenrecht, das für die jeweilige Situation das Verfahren bis hin zur synodalen Entscheidungsfindung definiert und präzisiert. Diese synodale Entscheidungsfindung findet man auch in den katholischen Ostkirchen.

3.3. Synodalität in den katholischen Ostkirchen

3.3.1. Einleitende Überlegungen über die katholischen Ostkirchen

Diese Teilkirchen – seien es die östlichen oder westlichen – unterscheiden sich in gewissem Grade durch ihre sogenannten Riten, d. h. durch ihre Liturgie, ihr kirchliches Recht und ihr geistiges Erbgut; aber alle sind sie in gleicher Weise der Hirtenführung des Bischofs von Rom anvertraut, der nach göttlichem Recht dem hl. Petrus im Primat über die ganze Kirche nachfolgt. Alle nehmen sie daher die gleiche Würde ein, so dass auf Grund ihres Ritus keiner von ihnen einen Vorrang vor den anderen hat. Alle genießen dieselben Rechte und haben dieselben Verpflichtungen, auch bezüglich der unter Oberleitung des Bischofs von Rom ausgeübten Verkündigung des Evangeliums an die ganze Welt (vgl. Mk 16,15).³¹⁸

Die katholischen Ostkirchen sind christliche Gemeinschaften, die Teil der katholischen Kirche sind, aber ihre eigenen liturgischen Traditionen, Disziplinen und ihr eigenes spirituelles Erbe haben, die für ihre Herkunftsregionen typisch sind. Sie stehen in Gemeinschaft mit dem Papst und erkennen seine Autorität an. Diese Kirchen sind im Orient entstanden und haben tiefe historische und kulturelle Wurzeln in dieser Region. Da das Wort „orientalisch“, das diese Kirchen begleitet, jedoch keine geografische Bedeutung mehr hat, weil diese Kirchen heute auf allen Kontinenten verbreitet sind, schlägt John Madey stattdessen die Bezeichnung „Katholische Kirchen orientalischer Traditionen“ vor.³¹⁹ Sie haben eigene liturgische Traditionen, die unter anderem auf byzantinischen, syrischen, armenischen, chaldäischen, koptischen oder äthiopischen Traditionen beruhen können. Die katholischen Ostkirchen haben ihre eigenen Hierarchien mit Patriarchen,³²⁰ (Groß)Erzbischöfen³²¹ und Bischöfen,³²² die die Autorität über ihre Gläubigen ausüben. Sie haben auch ihren eigenen Kodex des kanonischen Rechts, den von Johannes Paul II.

³¹⁸ CONCILIUM VATICANUM II, Decretum de Ecclesiis Orientalibus Catholicis *Orientalium Ecclesiarum* (21.11.1964), Nr. 3, in: AAS 57 (1965) 76–89.

³¹⁹ Vgl. René MALABA, La pratique de la synodalité dans l'Église latine et dans les Églises orientales catholiques *Sui iuris*. Quelques perspectives pour les Église d'Afrique, Paris 2013, 395.

³²⁰ *Orientalium Ecclesiarum* Nr. 7–11. CC. 55–150 CCEO.

³²¹ Vgl. cc. 151–154 CCEO.

³²² Vgl. cc. 177–234 CCEO.

am 18. Oktober 1990 promulgierten *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* (CCEO), der am 1. Oktober 1991 in Kraft trat³²³ und ihr Leben sowie ihre interne Organisation regelt. Im CCEO werden die Ostkirchen in vier Arten von kirchlichen Strukturen zusammengefasst. Erstens gibt es die Patriarchalkirchen (cc. 55–150 CCEO).³²⁴ Zweitens die Großerzbischöflichen Kirchen (cc. 151–154 CCEO).³²⁵ Drittens die Metropolitankirchen *sui iuris* (cc. 155–173 CCEO).³²⁶ Viertens die Kirchen *sui iuris*, die weder Patriarchalkirchen, Großerzbischöfliche Kirchen noch Metropolitankirchen sind (cc. 174–176 CCEO).³²⁷

Die katholischen Ostkirchen haben eine reiche Spiritualität und eine eigene theologische Tradition, teilen jedoch den gemeinsamen katholischen Glauben mit der lateinischen Kirche. Sie feiern die Sakramente mit spezifischen Riten, die ihrer eigenen liturgischen Tradition entsprechen. Die katholische Kirche erkennt und schätzt die Vielfalt der katholischen Ostkirchen,³²⁸ und fördert den Dialog und die Zusammenarbeit zwischen ihnen und der lateinischen Kirche. Der Papst als Oberhaupt der katholischen Kirche ist der Garant für die Einheit und Gemeinschaft zwischen all diesen Kirchen.

In den katholischen Ostkirchen haben die Patriarchen und ihre Synoden die höchste Autorität in ihren Kirchen inne (vgl. cc. 102–113 CCEO). Diese Kirchen haben das Recht, ihren eigenen Patriarchen zu wählen. Dieser wird von der Bischofssynode gewählt und sofort proklamiert und inthronisiert. Erst danach bittet er um die Kirchengemeinschaft mit dem Papst (vgl. cc. 63–77 CCEO). Nach dem CCEO gelten für die Großerzbischöfe ähnliche Wahlbestimmungen wie für die Patriarchalkirchen: Das heißt, der Großerzbischof wird auf die gleiche Weise gewählt wie ein Patriarch (vgl. c. 153 § 1 CCEO). Der einzige Unterschied besteht darin, dass seine Wahl vom Papst bestätigt und gebilligt werden muss, damit er inthronisiert werden kann (vgl. c. 153 § 2 CCEO). In den Metropolitankirchen ist der Metropolit verpflichtet, den Papst um das Pallium als Zeichen seiner

³²³ *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, in: AAS 82 (1990) 1033–1363.

³²⁴ Dies sind die Chaldäischen, Armenischen, Koptischen, Syrischen, Maronitischen und Melkitischen Kirchen.

³²⁵ Es handelt sich dabei um die Ukrainische, die Syro-Malabarische, die Rumänische und die Syro-Malankarische Katholische Kirche.

³²⁶ Dies sind die Äthiopische Kirche, die Amerikanisch-Ruthenische Kirche und die Slowakischen Kirchen.

³²⁷ „Diese Kirchen hängen unmittelbar vom Apostolischen Stuhl ab [...]“ (c. 175 CCEO) und ihre Leitung „[...] wird einem Hierarchen anvertraut, der ihr nach Maßgabe des gemeinsamen Rechts und des Partikularrechts, das vom Papst festgesetzt worden ist, vorsteht“ (cc. 174 CCEO).

³²⁸ Vgl. *Orientalium Ecclesiarum* Nr. 1.

Autorität zu bitten (vgl. c. 156 § 1 CCEO). Er wird vom Papst aus einer Liste von drei Namen ausgewählt, die von der Bischofssynode vorgeschlagen werden. Bei den anderen Kirchen *sui iuris* erhalten die Hierarchen, die sie leiten, ihre Autorität vom Papst, der sie ernennt (vgl. cc. 174–176 CCEO).

Der CCEO regelt das Zusammenleben aller katholischen Ostkirchen. Jede kann jedoch über ein eigenes Recht verfügen. Die Vielfalt der katholischen Ostkirchen beruht auf der Vielfalt der Riten, die der CCEO auf fünf schätzt, je nach den Traditionen, aus denen sie hervorgegangen sind. Es handelt sich dabei um die Riten, „die aus der alexandrinischen, antiochenischen, armenischen, chaldäischen und konstantinopolitanischen Tradition hervorgehen.“³²⁹

3.3.2. Begriff der Synodalität und deren Einbindung in den katholischen Ostkirchen

In den katholischen Ostkirchen spielt die Kollegialität eine wichtige Rolle. Zunächst gibt es klar festgelegte Strukturen, die dann Personen repräsentieren, welche nur im Namen dieser kirchlichen Strukturen handeln. So steht jeder der Patriarchalkirchen ein Patriarch vor, dem eine Bischofssynode zur Seite steht, die alle geweihten Bischöfe umfasst. Und gemeinsam treffen sie alle wichtigen, das Patriarchat betreffenden Entscheidungen. Das höchste Instrument der Kollegialität und Synodalität in diesen Kirchen ist also die Bischofssynode. Aber gemäß Titel 4 in den cc. 55–150 CCEO, die sich mit den Patriarchalkirchen befassen, gibt es neben den Bischofssynoden (vgl. cc. 102–113 CCEO) verschiedene andere Institutionen, darunter die Patriarchalkurie (vgl. cc. 114–125 CCEO), die Patriarchalversammlung (vgl. cc. 140–145 CCEO) und die Metropolitan-synoden (vgl. 133–139 CCEO), die die strukturelle Synodalität gewährleisten.³³⁰ René Malaba erklärt, dass das orientalischere Modell der Kollegialität in der Art und Weise liegt, wie die Gemeinschaft der Kirchen auf jeder dieser Ebenen konzipiert und gelebt wird. Daraus ergibt sich eine echte Beziehung der aktiven Gegenseitigkeit zwischen einem, einigen und allen. Man kann sagen, dass die Praxis der Synodalität im Osten klar definierten rechtlichen Normen gehorcht, wobei alle Bischöfe ihre Jurisdiktion in kollegialer Weise ausüben.³³¹

³²⁹ C. 28 § 2 CCEO.

³³⁰ Vgl. René MALABA, *La pratique de la synodalité dans l'Église latine* (Anm. 319), 432

³³¹ Vgl. ebd.

Die synodale Tradition findet sich im Osten seit dem 3. Jahrhundert und im Westen seit dem 4. Jahrhundert.³³² Generell gibt es einen Unterschied in der synodalen Praxis zwischen der lateinischen katholischen Kirche und den katholischen Ostkirchen. Die katholische Kirche der lateinischen Tradition betont eher den hierarchischen Aspekt, so dass die Entscheidung auf einer vorherigen Konsultation beruht. Diese Konsultation wird anschließend von der kirchlichen Autorität durch deren Beschlussfassung bestätigt. Das bedeutet, dass die Autorität in der lateinisch-katholischen Kirche zunächst Gremien, Personengruppen oder einzelnen Personen hinzuzieht, dann aber letztlich allein Beschlüsse fasst. In den katholischen Ostkirchen ist es dagegen üblich, sich zu versammeln, um gemeinsam zu entscheiden, der Beschluss wird von allen gefasst.³³³

Synodalität ist ein wichtiges Prinzip in den katholischen Ostkirchen. Die katholischen Ostkirchen haben, wie schon gesagt, ihre eigenen liturgischen Traditionen, kanonischen Disziplinen und ihr spirituelles Erbe, während sie denselben katholischen Glauben teilen. In diesen Kirchen *sui iuris* basiert Synodalität auf dem Modell der ökumenischen und regionalen Konzilien der Urkirche.³³⁴ Sie betont die Wichtigkeit kollegialer Entscheidungsfindung und gemeinschaftlicher Urteilsbildung innerhalb der Kirche. Durch die Förderung von Konsultation und Dialog ermöglicht die synodale Struktur die aktive Beteiligung von Bischöfen, Priestern, Ordensleuten und Laien am Leben der Kirche.

In den katholischen Ostkirchen sind Synoden regelmäßige Versammlungen, bei denen die Bischöfe zusammenkommen, um wichtige pastorale, theologische und kirchenrechtliche Fragen zu erörtern. Synodalität wird in den katholischen Ostkirchen durch den Eparchialkonvent (vgl. cc. 235–242 CCEO) und den Patriarchatskonvent (vgl. cc. 140–145 CCEO) gelebt. Die auf den Synoden getroffenen Entscheidungen müssen vom Patriarchen oder der ständigen Synode der jeweiligen Kirche *sui iuris* genehmigt werden. Die Synoden bieten oft die Gelegenheit, über die besonderen pastoralen Herausforderungen der Ostkirchen nachzudenken und eine enge Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Kirchen zu fördern.

³³² Vgl. Andreas WECKWERTH, Die Synoden der Alten Kirche – demokratische Strukturen in der Spätantike, in: Markus GRAULICH – Johanna RAHNER (Hg.), Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs, Freiburg 2020, 95–116.

³³³ Vgl. Anne-Claire FAVRY – Jean-Michel POIRIER, Vivre la synodalité en Église, Toulouse 2022, 86.

³³⁴ Vgl. Gabriel HACHEM, La synodalité, structure de communion privilégiée en Orient, in: Proche-Orient Chrétien. Revue œcuménique d'études et d'informations 68 (2018) 299–315, hier 300–303.

Synodalität in den katholischen Ostkirchen stellt die ordentliche Form der Leitung dar³³⁵ und dient der Bewahrung und Entwicklung der Traditionen und Besonderheiten jeder Kirche, die jedoch in Gemeinschaft mit der Universalkirche bleibt. Sie fördert auch eine größere Beteiligung der Gläubigen am Leben der Kirche und ermutigt die Zusammenarbeit und die gemeinsame Verantwortung von Bischöfen, Priestern, Ordensleuten und Laien.

Trotz der Höhen und Tiefen in der Geschichte der katholischen Ostkirche war die synodale Erfahrung immer das letzte Mittel, um Meinungsverschiedenheiten zu diskutieren und Lösungen für Probleme zu finden.³³⁶ Die Synode der Bischöfe³³⁷ oder der Eparchienkonvent, der von Experten und Kommissionen unterstützt wird, findet jedes Jahr statt. Es ist auch die Bischofssynode (vgl. cc. 102–113 CCEO) die den Patriarchen wählt (vgl. cc. 6–77 CCEO). Der CCEO sagt über die Synode der Bischöfe: „Zur Synode der Bischöfe der Patriarchatskirche müssen alle und nur die Bischöfe der Kirche, wo immer sie auch eingesetzt sind, einberufen werden; davon ausgenommen sind die in can. 953 § 1 genannten Bischöfe und diejenigen, die mit den in den cann. 1433 und 1434 genannten kanonischen Strafen belegt sind.“³³⁸ Neben der Synode der Bischöfe gibt es die Ständige Synode (vgl. cc. 115–121 CCEO). Diese synodale Institution besteht aus dem Patriarchen und vier Bischöfen, die für fünf Jahre ernannt werden (vgl. c. 115 § 1 CCEO). Sie tritt mindestens zweimal im Jahr zusammen und außerdem, wann immer der Patriarch es für angebracht hält beziehungsweise wenn das gemeinsame Recht die Zustimmung oder den Rat der Synode verlangt (vgl. c. 120 CCEO).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Synodalität in den katholischen Ostkirchen ein üblicher Regierungsstil ist. Sie ist aber eigentlich auch eine Klerikerversammlung in dem Sinne, dass die Bischofssynode ein größeres Übergewicht hat. Im Vergleich dazu ist die Synodalität in der römisch-katholischen Kirche in dem Sinne weiter entwickelt, dass sie eine Versammlung von Klerikern und Laien ist. Was die lateinische Kirche von den

³³⁵ Vgl. John Denver FARIS, *The Eastern Catholic Churches. Constitution and Governance According to the Code of Canons of the Eastern Churches*, New York 1992, 279.

³³⁶ Gabriel HACHEM, *La synodalité, structure de communion privilégiée en Orient*, ebd., 303.

³³⁷ „Die Synode der Bischöfe einer orientalischen Kirche eigenen Rechts ist Organ dieser Kirche als solcher, und zwar ohne Analogon in der lateinischen Kirche.“ In: FÜRST, Carl Gerold, *Die Synoden im neuen orientalischen Kirchenrecht*, in: Richard PUZA – Abraham Peter KUSTERMANN, *Synodalrecht und Synodalstrukturen. Konkretionen und Entwicklungen der „Synodalität“ in der katholischen Kirche*, Freiburg Schweiz 1996, 67–86, hier 69.

³³⁸ C. 102 § 1 CCEO.

katholischen Ostkirchen lernen könnte, ist die Dezentralisierung, d.h. die Übertragung bestimmter Entscheidungsbereiche auf die Orts- oder Teilkirchen.

Würdigung und Zusammenfassung

Dieses erste Kapitel befasst sich mit den grundlegenden Begriffen, um das Wesen der Kirche, das Bischofsamt und die Synodalität zu verstehen. Die Überlegungen, die entwickelt wurden, zeigen, dass sich die Kirche als das Volk Gottes beschreibt. Sie ist allerdings ein Volk, das sich von den Völkern der Erde unterscheidet, denn der Souverän dieses Volkes ist nicht eine menschliche Macht, sondern Gott selbst. Es handelt sich also um ein recht einzigartiges und besonderes Volk, das sowohl von seinen Entstehungs- als auch von seinen Funktionsprinzipien her verstanden werden muss.

Das Bild der Kirche als Volk Gottes betont die Kontinuität zwischen dem Volk des Alten Bundes und dem Volk Gottes, das aus dem durch Christus besiegelten Neuen Bund hervorgegangen ist. Dieses Bild vom Volk weist auch darauf hin, dass die Kirche nicht ein bloßes Nebeneinander von Individuen ist, die auf Gott blicken, ohne aufeinander zu schauen. Das Werk der Kirche in dieser Welt nimmt Gestalt an und ist glaubwürdig, wenn ihre Mitglieder in Liebe und Geschwisterlichkeit leben, den charakteristischen Merkmalen dieses Volkes. Die Kirche ist ein Volk, das durch die Geschichte pilgert, und alle ihre Mitglieder sind solidarisch und partnerschaftlich vereint in der Mission, die Jesus seinen Aposteln anvertraut hat, bevor er diese Welt verließ, um in den Himmel aufzufahren, und von der der Apostel Petrus spricht: „Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das ein besonderes Eigentum wurde, damit ihr die großen Taten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat.“ (1 Petr 2,9).

Die Verkündigung der großen Taten Gottes ist die Aufgabe all derer, die kraft des Sakraments der Taufe zu diesem Volk gehören. Dieses Volk ist jedoch hierarchisch organisiert, damit die Kirche, die der Leib Christi ist, harmonisch aufgebaut wird (vgl. Eph 2,21). In der Tat ist die Kirche auf Erden sowohl Gemeinschaft (Communio) als auch Gesellschaft, die vom Heiligen Geist durch das Wort Gottes, die Sakramente und die Charismen strukturiert wird. Sie ist eine Gemeinschaft der Kinder Gottes, weil alle getauft sind und Christus als ihren einzigen Herrn und Lehrer anerkennen. Aber die Kirche ist auch eine strukturierte Gesellschaft, die derart organisiert ist, dass einige der Getauften die Aufgabe haben, die anderen Getauften zu führen. So wie der Hirte die Herde führt und sich um sie

kümmert und sie an sichere Orte führt, wo sie angemessen ernährt werden kann (vgl. Joh 10,11–18; Ps 22), fordert Christus von denen, die er in der Kirche als Hirten eingesetzt hat, das Gleiche zu tun.³³⁹ Die Unterscheidung zwischen Hirt und Herde und die volle Hingabe des Hirten für die Herde nach der Art Christi, der sein Leben für seine Schafe gegeben hat, ist ein biblisches Bild, das trotz gewisser Einschränkungen helfen kann, die gleichzeitige Präsenz von *Communio* und sozialer Strukturierung in der Kirche zu verstehen.³⁴⁰

Die Sakramente machen die Kirche aus und strukturieren sie, damit sie auf Erden das universale Heilssakrament ist. Konkret nehmen die Gläubigen durch die Sakramente der Taufe, der Firmung und der Weihe auf unterschiedliche Weise an der priesterlichen Sendung Christi teil. Die drei großen Gruppen, die die Kirche historisch strukturieren, stammen aus dem Wirken des Heiligen Geistes in den Sakramenten und den Charismen. Es handelt sich um die gläubigen Laien, die Geweihten, die das Sakrament der Weihe empfangen haben und die Hierarchie der Kirche bilden (Diakone, Priester und Bischöfe), und die Ordensleute.

Die hierarchische Struktur der Kirche bedeutet jedoch nicht, dass einige wichtiger sind als andere. Alle Gläubigen haben durch die Taufe die gleiche Würde und sind zu der Mission berufen, die Menschen und die Welt zu Gott zu führen und ein wahres Glaubenszeugnis abzulegen. Dieser Auftrag kommt kraft der Taufe unmittelbar von Gott, ohne dass jemand die Erlaubnis eines anderen benötigt, um ihn zu erfüllen. Um ihn zu erfüllen, bedarf es jedoch der Gnade, denn ohne Christus können seine Jünger nichts tun (vgl. Joh 15,5). Daher ist es notwendig, dass einige, nämlich die Hierarchie, den anderen die sakramentale Gegenwart Jesu Christi zugänglich machen, damit alle den Auftrag der Evangelisierung erfüllen können.³⁴¹ Die Erfüllung der Sendung, die allen Getauften zukommt, ist also der Grund für die Existenz des hierarchischen Priestertums bzw. des Priestertums des Dienstes in der Kirche. Die Beziehung zwischen der Hierarchie und den anderen Gläubigen hat eine missionarische Dynamik und ist die Fortsetzung der Mission des Sohnes in der Kraft des Heiligen Geistes. Daher ist die Hierarchie in der Kirche nicht das

³³⁹ FRANCISCUS, *Adhortatio Apostolica Evangelium Gaudium* (24.11.2013), in: AAS 105 (2013) 1019–1137. Dt. Übersetzung: Papst FRANZISKUS, *Apostolisches Schreiben Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (24.11.2013) (VApS 194), Bonn 2013, Nr. 24.

³⁴⁰ Vgl. Miguel DE SALIS, Thème 16. La constitution hiérarchique de l'Église [9. November 2022], online unter: https://opusdei.org/fr/article/theme-16-la-constitution-hierarchique-de-leglise/#_ftn [Abruf: 2. März 2023].

³⁴¹ Ebd.

Ergebnis historischer Umstände, in denen eine Gruppe über eine andere herrscht, indem sie ihren eigenen Willen durchsetzt.³⁴²

Wie jedes organisierte und strukturierte Volk hat auch das Volk Gottes seine eigenen Gesetze und seine eigene Organisation. Dies ist nicht ohne Probleme, nicht nur für diejenigen, die außerhalb dieses Volkes stehen, sondern auch für diejenigen, die Teil dieses Volkes sind. Das liegt vor allem daran, dass sich die Kirche als Volk Gottes einerseits in der Welt befindet und andererseits ihre Mitglieder auch der Zivilgesellschaft angehören, die anderen Prinzipien und Gesetzen unterliegt. Die große Frage, die sich daher stellt, lautet: Wie kann ein Volk mit geistlicher Berufung unter Wahrung seiner besonderen Natur und unter Verfolgung seiner eigenen Ziele allen seinen Mitgliedern und der Welt um es herum die Möglichkeit bieten, als solches verstanden und akzeptiert zu werden?

³⁴² Vgl. LG 10.

Kapitel 2: Systematische Überlegungen auf Basis der kodikarischen Bestimmungen und der Beispruchsrechte (c. 127 CIC)

Einleitung

Gegenstand dieses Kapitels ist eine Reihe systematischer Überlegungen auf Basis der kodikarischen Bestimmungen über die bischöfliche Leitung und die Beispruchsrechte. Wenn man sich mit der Frage der Leitung in der Kirche befassen will, ist die erste Referenzquelle der *Codex Iuris Canonici* (CIC), der es ermöglicht, die geltenden Bestimmungen zu kennen und zu prüfen. Diese Vorarbeit gibt Aufschluss darüber, ob alle Möglichkeiten z.B. hinsichtlich der Mitverantwortung ausgeschöpft werden. In diesem Kapitel geht es also darum, die bestehenden Bestimmungen, die die Leitungsgewalt in der Kirche einrahmen, zu analysieren, um dann im fünften Kapitel andere Möglichkeiten vorschlagen zu können, die den neuen Situationen in der Kirche und in der Welt Rechnung tragen. Die Analyse der Leitungsprinzipien in der Kirche führt in diesem Kapitel auch zu einer Untersuchung des Zusammenhangs zwischen Synodalität und Communio. Wenn man davon ausgeht, dass für mehr Mitverantwortung der aktuelle Kodex des kanonischen Rechts nicht alle Möglichkeiten ausgeschöpft hat, sollte man in diesem Fall nicht aus den Augen verlieren, dass jede Änderung oder gar Verbesserung die Gemeinschaft bzw. die Communio nicht beeinträchtigen sollte, die in gewisser Weise die Lebens- und Handlungsweise der Kirche ist. Die Kirche ist nämlich weder eine Demokratie noch eine Diktatur, sondern eine Gemeinschaft: Sie ist ein Geheimnis der Communio, das im Hinblick auf die Wirksamkeit ihrer Sendung in der Welt gestärkt werden soll.

1. Kodikarische Bestimmungen

1.1. Leitung (cc. 129–135 CIC)

Durch das Sakrament der Taufe nehmen alle Christgläubigen an der dreifachen Funktion des Lehrens, des Leitens und der Heiligung teil. Es ist jedoch wichtig, darauf hinzuweisen, dass die Teilnahme an diesen drei Funktionen von der Rechtsstellung der Gläubigen abhängt, denn die Kirche ist eine hierarchisch gegliederte Gemeinschaft.³⁴³ So fällt beispielsweise die Lehrfunktion von Rechts wegen dem Papst und dem Bischofskollegium zu, unterstützt von Priestern und Diakonen. Die gläubigen Laien können ihr nach dem

³⁴³ Vgl. PO 15, 2; LG 10, 2.

Gesetz beigesellt werden.³⁴⁴ Was das Leitungsamt betrifft, so ist es nur denjenigen zu Eigen, die mit der Weihe ausgestattet sind. So Ulrich Rhode:

Um im Namen der Kirche handeln, also amtliche Handlungen vornehmen zu können, benötigt der Handelnde eine entsprechende rechtliche Befähigung. Die hauptsächliche Quelle dieser Befähigung ist die Vollmacht, die Jesus Christus seinen Aposteln übertragen hat und die von ihnen an andere Amtsträger in der Kirche weitergegeben wurde. Das Zweite Vatikanische Konzil verwendete für diese Vollmacht den Ausdruck *sacra potestas*.³⁴⁵

Die Jurisdiktionsgewalt (*potestas iurisdictionis*) bis zum CIC/1983 und Leitungsgewalt (*potestas regiminis*) seit dem CIC/1983³⁴⁶ ist die öffentliche Gewalt, die Christus der Kirche gegeben hat, um das Volk Gottes pastoral zu führen und zu organisieren, in der Verfolgung seiner eigenen Ziele im Hinblick auf das höchste Gut, das ewige Leben.³⁴⁷ Das Grundprinzip der Leitungsgewalt ist in c. 129 CIC enthalten, der bekräftigt, dass die Leitungsgewalt – wie die Kirche selbst³⁴⁸ – eine göttliche Institution ist. Diese Vollmacht hat Christus seinen Aposteln und ihren Nachfolgern und all jenen anvertraut, die kraft heiliger Weihe an derselben Sendung mitarbeiten. So finden sich die Leitungsgewalt und das Lehramt miteinander verbunden. Aber die Leitungsgewalt ist nicht das ausschließliche „Eigentum“ der Geweihten. Alle Gläubigen können kraft ihrer Taufe innerhalb der gesetzlich festgelegten Grenzen daran teilnehmen (vgl. c. 129 § 2 CIC). Konkret entscheiden die Art des Amtes und die damit verbundenen Kompetenzen darüber, ob das Amt von einem Kleriker – unter Berücksichtigung der Stufe seiner Weihe – oder von einem Laien übernommen werden kann.

Die Bereiche der Ausübung der Leitungsgewalt sind in c. 130 CIC festgelegt. Die Leitungsgewalt wird naturgemäß im äußeren Bereich ausgeübt. Sie dient der Ordnung des Gemeindelebens. Sie kann aber auch im inneren Bereich ausgeübt werden.³⁴⁹ In Anbetracht des Endziels, das sie durch die Ausführung des von ihrem Gründer

³⁴⁴ Vgl. cc. 749; 756–759 CIC.

³⁴⁵ Ulrich RHODE, Kirchenrecht, Stuttgart 2015, 65.

³⁴⁶ Vgl. ebd.

³⁴⁷ Vgl. Luigi CHIAPPETTA, *Il codice di diritto canonico, commento giuridico pastorale*, t. 1, Dehoniana 1996, 202.

³⁴⁸ Vgl. cc. 113–116, 204 § 2; 747 § 1 CIC.

³⁴⁹ Vgl. Juan Ignacio ARRIETA, Commentaire du c. 130 CIC, in: Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), *Code de droit canonique bilingue et annoté* (Anm. 74), 131; Vgl. Francisco Javier URRUTIA, *Les normes générales. Commentaires des canons 1–203*, Paris 1994, 218.

empfangenen missionarischen Gebots verfolgt, hat die Kirche ein breiteres Handlungsfeld als die Zivilgesellschaft. Die Zivilgesellschaft orientiert sich an der Verwirklichung rein zeitlicher Ziele und ihre Kompetenz beschränkt sich ausschließlich auf das äußere Handeln der Bürger und der Bürgerinnen. Diese Handlungen fallen daher in den äußeren Bereich. Die Kirche hat aber auch hinsichtlich des Gewissens der Gläubigen eine beratende und richtende Kompetenz.³⁵⁰ Nach außen zielt das Handeln der Kirche auf das Gemeinwohl der Gläubigen, während sie nach innen das Heil der Seelen verfolgt.³⁵¹

Bei der Leitungsgewalt ist nach den Vorschriften von c. 131 CIC zwischen ordentlicher und delegierter Vollmacht zu unterscheiden.³⁵² Die ordentliche Vollmacht ist die gesetzliche Vollmacht, die *ipso iure* durch die Übertragung eines bestimmten Amtes zur Wahrnehmung der gesetzlich zugewiesenen Aufgaben erlangt wird.³⁵³ Die „ordentliche Leitungsgewalt kann entweder eigenberechtigte oder stellvertretende sein.“³⁵⁴ Eigenberechtigte Leitungsgewalt ist die Vollmacht dann, wenn sie mit dem Amt verbunden ist und vom Inhaber im eigenen Namen ausgeübt wird. Stellvertretende Leitungsgewalt liegt vor, wenn sie vom Inhaber in Abhängigkeit von jemand anderem und in gewisser Weise in dessen Namen ausgeübt wird, wie es zum Beispiel beim Generalvikar, Bischofsvikar, Gerichtsvikar, Bischofskoadjutor und Weihbischof der Fall ist.³⁵⁵ Der Präfekt und der Apostolische Administrator haben sowohl eigene als auch stellvertretende Befugnisse. Einerseits sind sie mit den Bischöfen gleichgestellt, andererseits führen sie den ihnen anvertrauten Teil des Volkes Gottes im Namen des Papstes.³⁵⁶

Die delegierte Leitungsgewalt ist diejenige, die von einer Person ausgeübt wird, die das Amt, mit dem die Vollmacht verbunden ist, nicht innehat. Hinsichtlich der delegierten Leitungsgewalt können folgende Unterscheidungen gemacht werden: Sie kann *a iure* (je nach Gesetz) oder *ab homine* (vom zuständigen Vorgesetzten) erteilt sein. Sie kann auch *ad nutum* (für eine oder mehrere bestimmte Rechtsakte) oder *ad universitatem casuum* (für alle Fälle) sein. Alle ordentlichen oder delegierten Befugnisse können auf bestimmte

³⁵⁰ Vgl. Juan Ignacio ARRIETA, Commentaire du c. 130 CIC, ebd., 225.

³⁵¹ Vgl. Communicationes 1 (1969) 79.

³⁵² C. 131 § 1. „Ordentliche Leitungsgewalt ist jene, die von Rechts wegen mit einem Amt verbunden ist, delegierte jene, die der Person selbst nicht mittels eines Amtes übertragen wird.“

³⁵³ Vgl. Juan Ignacio ARRIETA, Commentaire du c. 130 CIC, ebd., 226.

³⁵⁴ C. 131 § 2 CIC.

³⁵⁵ Vgl. Juan Ignacio ARRIETA, ebd., 226.

³⁵⁶ Vgl. ebd.

oder unbestimmte Zeit, *habitualiter* (in der üblichen Weise), in einer Gruppe oder kollegial (an mehrere Personen) erteilt werden.³⁵⁷ Wer behauptet, delegiert zu sein, muss auf jeden Fall seine Delegation nachweisen (vgl. c. 131 § 3 CIC). Es ist darauf hinzuweisen, dass, wenn die Übertragung delegierter Befugnisse *a iure* (vom Gesetz erteilt) ist, die Zustimmung des Empfängers nicht erforderlich ist. Wenn die Übertragung *ab homine* ist, ist für die Gültigkeit die ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung der interessierten Partei erforderlich.³⁵⁸

Nach c. 134 § 1 CIC³⁵⁹ ist zu unterscheiden, wer als Ordinarius bezeichnet werden kann. Wenn man jedoch üblicherweise von Ortsordinarius spricht, findet man alle in § 1 genannten Personen „mit Ausnahme der Oberen von Ordensinstituten und Gesellschaften des apostolischen Lebens.“³⁶⁰ Ortsordinarien sowie Ordensobere haben die Leitungsgewalt inne. Bei der Leitungsgewalt „wird unterschieden in gesetzgebende, ausführende und richterliche Gewalt.“³⁶¹

Nach c. 135 § 2 CIC ist die gesetzgebende Gewalt die erste und wichtigste der drei Funktionen der Leitungsgewalt der Kirche. Sie wird gemäß den in cc. 7–22 und 29 CIC gesetzlich festgelegten Modalitäten ausgeübt.³⁶² Aufgrund ihrer Bedeutung unterliegt sie der persönlichen Verantwortung des Gesetzgebers und kann außer in den gesetzlich vorgesehenen Fällen nicht gültig von einer dem Papst untergeordneten Autorität delegiert werden.³⁶³ Auf diese Weise ist der Diözesanbischof nach dem geltenden CIC der einzige Gesetzgeber in der Diözese und alle Mitglieder der Diözesansynode haben nur beratende

³⁵⁷ Vgl. Francisco Javier URRUTIA, *Les normes générales*, (Anm. 349); François TERRE, *Introduction générale au droit*, Dalloz 72006.

³⁵⁸ Vgl. Achille MESTRE, *Introduction au droit canonique*, Paris 2010; Jean-Luc AUBERT – Éric SAVAUX, *Introduction au droit*, Dalloz 132010.

³⁵⁹ „Unter der Bezeichnung Ordinarius versteht man im Recht außer dem Papst die Diözesanbischöfe wie auch andere, die, wenn auch nur für eine Übergangszeit, Vorsteher einer Teilkirche oder einer dieser gemäß can. 368 gleichgestellten Gemeinschaft sind, und diejenigen, die in diesen allgemeine ordentliche ausführende Gewalt besitzen, nämlich die Generalvikare und die Bischofsvikare; und ebenso, für ihre Mitglieder, diejenigen höheren Oberen klerikaler Ordensinstitute päpstlichen Rechtes und klerikaler Gesellschaften des apostolischen Lebens päpstlichen Rechtes, welche wenigstens ordentliche ausführende Gewalt besitzen.“

³⁶⁰ C. 134 § 2 CIC.

³⁶¹ C. 135 § 1 CIC.

³⁶² Vgl. Emmanuel KONE, *Liber I. De normis generalibus* (cours de droit canonique), Ouagadougou 2011, 89.

³⁶³ Vgl. ebd.

Stimme (vgl. c. 466 CIC). Laut c. 135 § 2 CIC kann der untergeordnete Gesetzgeber kein Gesetz erlassen, das dem übergeordneten Gesetz zuwiderläuft.³⁶⁴

Für Juan Ignacio Arrieta unterliegt die richterliche Gewalt (vgl. c. 135 § 3 CIC) dem Legalitätsprinzip und wird unter den gesetzlich festgelegten Bedingungen ausgeübt.³⁶⁵ Das Kriterium der Delegierbarkeit ist bei der Ausübung der richterlichen Gewalt restriktiver als das des CIC/1917 (vgl. cann. 201 § 2 und 205 § 1 CIC/1917). Diese generelle Einschränkung gilt auch für den Bischof, der seine richterliche Gewalt in delegierter Form durch bereits bestehende Richter und Gerichte ausüben soll.³⁶⁶

Zusammenfassend lautet das Grundprinzip des geltenden Kirchenrechts über die Leitungsgewalt wie folgt: die Leitungsgewalt wird in der Kirche von denen ausgeübt, die mit heiliger Vollmacht ausgestattet sind. Diese Frage wurde in Kapitel 1 (vgl. Punkt 2.4.) systematisch behandelt und mit der Mitwirkung von Laien an der Ausübung der Leitungsgewalt in Verbindung gebracht. Darüber hinaus ist die Ausübung der Leitungsgewalt im CIC geregelt, so dass Missbräuche aller Art vermieden werden können. Zu diesem Zweck schreibt der *Codex Iuris Canonici* Beratung vor.

1.2. Beratung

1.2.1. Begriffsbestimmung

In der Leitung der Kirche nimmt die Beratung einen wichtigen Platz ein. Das Kanonische Recht hat daher auf allen Ebenen der kirchlichen Strukturen eine bestimmte Anzahl von Räten oder Organen geschaffen, damit die für die Gemeinschaft Verantwortlichen die nötigen Erkenntnisse haben, um die richtigen Entscheidungen zum Wohle aller zu treffen. Der c. 127 CIC bietet umfassende Leitlinien, die die Anwendung kanonischer Normen in Bezug auf die Konsultation Dritter im Prozess der Entscheidungsfindung durch die kirchliche Autorität ermöglichen. In der Tat ist eine Beratung, die zu gutem Rat führt, ein Kennzeichen einer erfolgreichen Leitung.³⁶⁷

³⁶⁴ C. 135 § 2 CIC: „Die gesetzgebende Gewalt ist auf die im Recht vorgeschriebene Weise auszuüben, und die Gewalt, die ein Gesetzgeber in der Kirche unterhalb der höchsten Autorität besitzt, kann nicht gültig delegiert werden, wenn nicht im Recht ausdrücklich etwas anderes vorgesehen ist, von einem untergeordneten Gesetzgeber kann ein höherem Recht widersprechendes Gesetz nicht gültig erlassen werden.“

³⁶⁵ Vgl. Juan Ignacio ARRIETA, *Commentaire du c. 135 CIC*, in: Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), *Code de droit canonique bilingue et annoté* (Anm. 74), 136.

³⁶⁶ Vgl. ebd.

³⁶⁷ Vgl. Katharina PYSCHNY, *Versammlung, Beratung und Entscheidung* (Anm. 280), 25.

Beratung kann, auch wenn sie der Initiative der zuständigen Autorität überlassen bleibt, manchmal vom Gesetzgeber so weit vorgeschrieben werden, dass die Durchführbarkeit oder Gültigkeit bestimmter Rechtsakte von der Anhörung abhängig gemacht wird.³⁶⁸ Was bedeutet das genau? In der Verwaltung oder in der Leitung der Kirche auf mehreren hierarchischen Ebenen kann es vorkommen, dass die kirchliche Autorität über bestimmte Fragen näher informiert werden möchte, bevor sie eine oder mehrere Entscheidungen trifft. In diesem Fall handelt sie mit menschlicher Umsicht, indem sie erfahrene und kompetente Personen hinzuzieht. Diese Art der Beratung ist, auch wenn sie eine größere Effizienz ermöglicht, weder vorgeschrieben noch durch Normen im kanonischen Recht geregelt.

Wenn es jedoch darum geht, Rat einzuholen oder zu erteilen, damit ein Akt kirchlicher Autorität rechtsgültig ist, hat das Gesetz die zu beachtenden Normen gemäß c. 127 CIC als Hauptlinien der Beratung festgelegt. An dieser Stelle sei betont, dass die freiwillige oder gesetzlich vorgeschriebene Beratung nicht bedeutet, dass es sich um eine kollegiale Entscheidungsfindung handelt. Aus rechtlicher Sicht

bleibt die zu treffende Entscheidung somit immer eine persönliche Entscheidung des kirchlichen Oberen, der jedoch von Rechts wegen an bestimmte Voraussetzungen gebunden ist, damit er die fragliche Entscheidung gültig fällen und die entsprechende Rechts-handlung vornehmen kann.³⁶⁹

Beratung ist eines der Mittel, das allen Gläubigen ermöglicht, ihre Mitverantwortung in der Leitung der Kirche wahrzunehmen. Die rechtliche Grundlage der Beratung findet sich in der Communio-Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils³⁷⁰ und in den durch den Taufempfang gegebenen rechtlichen Verpflichtungen jedes Gläubigen.³⁷¹ Beratung ist daher eine der möglichen Formen der Mitverantwortung der Gläubigen in der Kirche und für die Kirche. In einer Kirche der Communio sind nämlich alle Mitglieder berufen, an dem Sendungsauftrag Christi teilzunehmen. Die Würde der Taufe sendet alle in die Welt, um wahre Zeugen Christi und Verkünder der Frohen Botschaft zu sein. Es muss somit auf Folgendes deutlich hingewiesen werden:

Beratung ist weder als ein Zugeständnis der kirchlichen Autoritäten an andere Gläubige noch als eine Antwort auf den zunehmenden Ruf nach Demokratisierung in der Kirche

³⁶⁸ Vgl. Heribert HALLERMANN, *Ratlos – oder gut beraten?* (Anm. 50), 42.

³⁶⁹ Ebd., 42.

³⁷⁰ Vgl. ebd., 58.

³⁷¹ Vgl. cc. 212 § 3; 228 § 2 CIC.

zu verstehen, sondern als Ernstmachen mit der Tatsache, dass gemäß c. 204 § 1 CIC alle Gläubigen dazu berufen sind, gemäß ihrer je eigenen Rechtsstellung und Handlungsfähigkeit aktiv dazu beizutragen, dass die Kirche ihre Sendung in der Welt verwirklichen kann.³⁷²

Beratung ermöglicht dem Beratungsbedürftigen über ein breites Spektrum an Wissen und Erfahrung zu verfügen, um gründlich informiert zu werden und gute und gerechte Entscheidungen zu treffen. Eine Person allein kann nicht über alle Kompetenzen in allen Bereichen verfügen. Deshalb erkennt c. 212 § 3 CIC das Recht auf freie Meinungsäußerung an, wenn diese Meinung dem Wohl der Kirche dient – ein Recht, das auch eine Pflicht sein kann. Die Bedingungen, die als Fundament und Stütze dieses Rechts/dieser Pflicht dienen, sind Wissenschaft, Kompetenz und Ehrlichkeit. Die Integrität der Glaubens- und der Sittenlehre ist jedoch eine unbedingte Grenze der Meinungsfreiheit, die willkürliche Auslegungen ausschließt – nur das kirchliche Lehramt ist für die authentische Lehre bezüglich dieser Fragen zuständig. Denn subjektive Meinungen stellen keine offiziellen Lehraussagen der Kirche dar.³⁷³

Für den Diözesanbischof bedeutet Beratung die Mitverantwortung der Gläubigen der Diözese für die konkrete Verwirklichung des missionarischen Auftrags der Kirche. Ohne die vom kanonischen Recht rechtlich vorgeschriebenen Gremien und andere fakultative Gremien wäre die Aufgabe des Bischofs für das ihm anvertraute Volk Gottes unwirksam. Deshalb

scheint Beratung also in der Kirche ein durchgängiges Prinzip zu sein, das die persönliche Leitungsverantwortung der jeweiligen kirchlichen Autorität nicht aufhebt oder schwächt, sondern sie vielmehr unterstützt und qualifiziert, indem sie dazu beiträgt, dass sachgerechte und situationsgerechte Entscheidungen getroffen werden können.³⁷⁴

Die Notwendigkeit der Beratung im Leben der Kirche und in der Ausübung der Leitungsgewalt kann nicht bestritten werden. Nach der kanonischen Tradition haben die Beratungsorganen jedoch nur eine beratende Stimme (*tantum consultivum*), von wenigen Ausnahmen abgesehen (vgl. der Diözesanvermögensverwaltungsrat und das Konsultorenkollegium in cc. 1277 und 1292 CIC). Aus diesem Grund soll nun untersucht werden, was unter dem Begriff „*votum tantum consultivum*“ zu verstehen ist.

³⁷² Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 55.

³⁷³ Vgl. IOANNES PAULUS II, Epistula Apostolica *De celeri progressionem mediorum communicationis socialis* (24.01.2005), in: AAS 97 (2005) 265–274, Nr. 12.

³⁷⁴ Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten?, ebd., 247–248.

1.2.2. *Votum tantum consultivum*

Im Kirchenrecht wird der Begriff „*tantum consultivum*“ verwendet, um auszudrücken, dass in der Kirche die Beratungsgremien oder die bepruchsberechtigten Einzelpersonen nur Ratschläge abgeben: das heißt sie verfügen nur über eine beratende Stimme (*votum tantum consultivum*). Es gibt jedoch sehr seltene Ausnahmen bestimmter Fälle, die bereits vom CIC für das Konsultorenkollegium und den Diözesanvermögensverwaltungsrat festgelegt wurden³⁷⁵ oder von Einzelpersonen.³⁷⁶ *Tantum consultivum* ist ein Begriff, der fest in der kanonischen Sprache verankert ist, aber er wird selten gesondert in Büchern oder Artikeln abgehandelt. Häufig wird er jedoch im breiteren Rahmen der kirchlichen Beratung behandelt, insbesondere in kirchenrechtlichen oder kanonisch-theologischen Publikationen. Alphonse Borras gibt in einer seiner Schriften³⁷⁷ Hinweise zum besseren Verständnis des Begriffs „*tantum consultivum*“. Er geht davon aus, dass die geistlichen Amtsträger, denen die Leitungsgewalt in der Kirche zukommt (vgl. c. 129 § 1 CIC), sich zwar von den Laien unterscheiden (vgl. c. 207 § 1 CIC), aber dennoch auf die Hilfe und den Beitrag der Laien angewiesen sind, um ihre Aufgabe erfüllen zu können. Wer sich beraten lässt, kann zwei Motive haben: Entweder tut er es freiwillig, um sich möglichst umfassend zu informieren, oder er ist durch das Gesetz dazu gezwungen. In diesem Fall hat die Befragung gemäß den Rechtsvorschriften zu erfolgen.³⁷⁸ Unabhängig davon, ob es sich um eine freiwillige oder eine vorgeschriebene Beratung handelt, ist der Ratsuchende bei seiner endgültigen Entscheidung nicht an die erhaltenen Ratschläge oder Stellungnahmen gebunden.³⁷⁹ Aber der Umgang mit der Beratung ist auch nicht ganz frei, denn der CIC schreibt vor:

³⁷⁵ Zum Beispiel c. 1277 CIC: „Was das Setzen von Akten der Verwaltung betrifft, die unter Beachtung der Vermögenslage der Diözese von größerer Bedeutung sind, muss der Diözesanbischof den Vermögensverwaltungsrat und das Konsultorenkollegium hören; er bedarf jedoch der Zustimmung eben dieses Rates und auch des Konsultorenkollegiums, außer in den vom allgemeinen Recht oder den Stiftungsurkunden besonders vorgesehenen Fällen, für das Setzen von Akten der außerordentlichen Verwaltung. Die Bischofskonferenz aber hat zu bestimmen, welche Akte als solche der außerordentlichen Verwaltung zu gelten haben.“

³⁷⁶ Zum Beispiel c. 1222 § 2 CIC: „Wo andere schwerwiegende Gründe es nahelegen, eine Kirche nicht mehr zum Gottesdienst zu verwenden, kann sie der Diözesanbischof nach Anhören des Priesterrates profanem, aber nicht unwürdigem Gebrauch zurückgeben, vorausgesetzt, dass diejenigen, die rechtmäßig Rechte an der Kirche beanspruchen, zustimmen und das Heil der Seelen dadurch keinen Schaden nimmt.“

³⁷⁷ Vgl. Alphonse BORRAS, *Délibérer en Église: communion ecclésiale et fidélité évangélique*, in: *Nouvelle Revue Théologique* 132/2 (2010) 177–196, hier besonders 187–191.

³⁷⁸ Vgl. cc. 127 § 1; 166–173 CIC.

³⁷⁹ Vgl. Alphonse BORRAS, *Délibérer en Église*, ebd., 187.

[...] Obgleich der Obere keineswegs verpflichtet ist, sich ihrer, wenn auch übereinstimmenden, Stellungnahme anzuschließen, darf er dennoch ohne einen seinem Ermessen nach überwiegenden Grund von deren Stellungnahme, vor allem von einer übereinstimmenden, nicht abweichen.³⁸⁰

Alphonse Borras ist der Meinung, dass die Bestimmung in c. 127 § 2 Nr. 2 CIC eine Ekklesiologie widerspiegelt, die sowohl die Wirklichkeit der Kirche – die der Leib Christi ist – als auch die Freiheit der kirchlichen Autorität anerkennt, die in derselben Kirche lebt und deren Aufgabe es ist, allen Christgläubigen zu dienen.³⁸¹ So ist das Prinzip dieser Bestimmung von entscheidender Bedeutung für das richtige Verständnis der Beratung in der Kirche. Alphonse Borras argumentiert nämlich, dass, wenn man die Stellungnahmen der Beratungsgremien oder der bepruchsberechtigten Einzelpersonen als nicht konsultative Stimme (*votum tantum consultivum*) betrachtet, sondern mit deliberativen Stimme, die Einzigartigkeit des Amtspriestertums verwischt werden und seine Funktion als Garant der Apostolizität gefährdet werden könnte.³⁸² Er verweist auf die „Instruktion über die Diözesansynoden“³⁸³ der Kongregation für die Bischöfe und der Kongregation für die Evangelisierung der Völker aus 1997, die besagt, dass die kirchliche Gemeinschaft entsprechend der Synodalität an der Vorbereitung und Ausarbeitung der sie betreffenden Entscheidungen aktiv beteiligt ist, diese aber von der rechtmäßigen kirchlichen Autorität getroffen werden. Er kommt zu dem Schluss, dass die so genannten beratenden Organe die Entscheidungen vorbereiten, für die die kirchliche Autorität, die sie trifft, verantwortlich ist. Aus dieser Sicht wäre es daher richtiger zu sagen, dass die so genannten beratenden Organe die Entscheidungen vorbereiten, für die die kirchliche Autorität verantwortlich ist, die sie trifft. Und er stützt sich dabei auf einen Gedanken von Francesco Coccopalmerio,³⁸⁴ der den Ausdruck *votum tantum consultivum* für unangemessen und sogar bedauerlich hält, da er eine organische Sicht der kirchlichen *Communio*, die viel-

³⁸⁰ Vgl. c. 127 § 2 Nr. 2 CIC.

³⁸¹ Vgl. Alphonse BORRAS, *Délibérer en Église*, ebd., 188–189.

³⁸² Vgl. ebd., 189.

³⁸³ CONGREGATIO PRO EPISCOPIS – CONGREGATIO PRO GENTIUM EVANGELIZATIONE, *Instructio de Synodis dioecesanis agendis „In Constitutione Apostolica“* (19.03.1997), II,3,2°, in: AAS 89 (1997) 706–727; dt.: in: AfkKR 166 (1997) 147–167.

³⁸⁴ Als Alphonse Borras diesen Artikel schrieb, war Bischof Francesco Coccopalmerio Präsident des Päpstlichen Rates für die Interpretation von Gesetzestexten.

fältige Mitverantwortung sowie die Originalität der missionarischen Tätigkeit aller Gläubigen und schließlich die Synodalität, die das Wesen der kirchlichen Gemeinschaft ausmacht, außer Acht lässt.³⁸⁵

Die Aussage, dass die Beratungsgremien eine beratende Stimme (*votum tantum consultivum*) haben, bedeutet meines Erachtens keine Herabsetzung dieser Gremien bzw. Personenkreis oder Einzelpersonen. Vielmehr geht es dem kanonischen Recht darum, die Stellung desjenigen, der in der Kirche eine Verantwortung trägt, im Verhältnis zu denjenigen, die ihn begleiten und unterstützen, zu bestimmen. Deshalb setzt das Recht selbst dem Gebrauch von „übereinstimmenden Stellungnahmen“ Grenzen (vgl. c. 127 § 2 Nr. 2 CIC). Das bedeutet aber ebenso, dass die kirchliche Autorität durch Beachtung der Vorschriften des c. 127 CIC auch sich selbst beschränken muss, um Willkür und Machtmissbrauch zu vermeiden.

1.2.3. Bewertung der Beratung nach dem geltenden Kirchenrecht

Das Prinzip oder die Möglichkeit der Beteiligung, die allen Getauften an der Sendung und dem Leben der Kirche zuerkannt wird, hat etwas Spezifisches, das die Kirche von jeder anderen menschlichen Organisation unterscheidet. In der Tat ist die Konsultation die gewöhnliche und übliche Norm in der Leitung der Kirche. Das bedeutet, dass die Entscheidungsbefugnis nicht das ureigene Recht aller Getauften ist. Die Entscheidungsmacht ist mit der Leitungsgewalt verbunden, die in der Kirche von denen ausgeübt wird, die das Sakrament der Weihe empfangen haben.³⁸⁶ Auf dieser Ebene gibt es eine klare Abgrenzung, weil die Gesellschaft, in die die Kirche eingebettet ist, nicht so funktioniert und daher nicht versteht, warum die Beteiligung in der Kirche nicht von demokratischer Art ist. Dieses Problem betrifft nicht nur die Gesellschaft, die die Art der Leitung in der Kirche quasi von außen kritisch betrachtet; es betrifft auch die *Christifideles* innerhalb der Kirche selbst. Die Tatsache, dass die Beteiligung in der Kirche beratender und nicht beschließender Natur ist, ruft viel Kritik hervor. Diese Situation ist so ernst, dass man sie nicht einfach übergehen kann. Was muss gesagt werden? Und was ist zu tun?

Die Kirche ist eine menschlich-göttliche Realität: Sie wurde von Christus gegründet, braucht aber eine in der Welt verwurzelte materielle Basis, um zu existieren und ihren

³⁸⁵ Vgl. Alphonse BORRAS, *Délibérer en Église* (Anm. 377), 190–191.

³⁸⁶ Vgl. c. 129 § 1 CIC.

Auftrag zu erfüllen. Das bedeutet, dass die Kirche in der Welt als Organisation oder Institution sichtbar ist und aus Menschen besteht. Trotz dieser besonderen Natur der Kirche bleibt sie eine Gesellschaft,³⁸⁷ deren Mitglieder aufgrund der Taufe die gleiche Würde genießen,³⁸⁸ deren Aufgaben jedoch vielfältig sind (vgl. c. 207 CIC). Gleichheit und Vielfalt können innerhalb des Volkes Gottes nicht voneinander getrennt werden (vgl. c. 208 CIC).

Wenn von Gleichheit in der Kirche die Rede ist, was ist damit gemeint? Handelt es sich um eine Uniformität, die alle Menschen auf die gleiche Stufe stellt? Eine solche Uniformität (absolute Gleichheit) sowohl auf der Ebene der Wesen als auch der Dinge erscheint unrealistisch. Die Gleichheit, um die es geht, betrifft die Würde: Alle gehören Christus in gleicher Weise an. Die Würde, Christ und somit Sohn bzw. Tochter Gottes zu sein, ist bei einem Bischof nicht bedeutender als bei einem Priester oder bei einem Priester nicht größer als bei einem Laien. Was jedoch gesagt werden muss, ist, dass der Heilige Geist die Kirche mit einer Vielzahl von Gaben und Charismen bereichert, aus denen die verschiedenen Ämter, Dienste und Funktionen hervorgehen. Daher ist die Kirche auch hierarchisch kraft des Sakraments der Weihe, das seinen Ursprung im Willen Christi selbst hat.³⁸⁹

In der Kirche wirken also das Prinzip der Gleichheit hinsichtlich der Würde und das hierarchische Prinzip zusammen. Die allgemeine und grundlegende Mitarbeit aller an der Verwirklichung der Sendung der Kirche in der kirchlichen Gemeinschaft kommt bei der Synode konkret in der beratenden Mitwirkung zum Ausdruck, an der auch die Laien beteiligt sind. Auf der Grundlage dieses konsultativen Prozesses, der auch als synodale Konsultation bezeichnet wird, kann der Diözesanbischof nach Maßgabe des Rechts gesetzgeberische oder administrative Entscheidungen für den Teil des Gottesvolkes treffen, der ihrer Leitung anvertraut ist. Sie lassen sich dabei umfassend informieren und unterstützen, tragen aber die Verantwortung für die Entscheidung. Und diese Verantwortung ist höchstpersönlich und nicht delegierbar. Es muss gleich gesagt werden, dass diese kirchenspezifische Arbeitsweise die Würde der anderen Gläubigen nicht aufhebt. Es handelt sich vielmehr um ein Mittel des universellen Rechts, das eine Reihe von Garantien dafür

³⁸⁷ Vgl. c. 204 § 2 CIC.

³⁸⁸ Vgl. cc. 204 § 1; 208 CIC.

³⁸⁹ Vgl. c. 207 § 1 CIC: „Kraft göttlicher Weisung gibt es in der Kirche unter den Gläubigen geistliche Amtsträger, die im Recht auch Kleriker genannt werden, die übrigen dagegen heißen auch Laien.“

aufstellt, dass Entscheidungen und Beschlüsse in der kirchlichen Gemeinschaft getroffen werden, die das Sein und Leben der Kirche authentisch zum Ausdruck bringt. Das ist es, was dem Wesen der Kirche angemessen ist. Und Synodalität betrifft vor allem das Verfahren zur Entscheidung.

Dieses Vorgehen ist nicht unproblematisch, wie bereits betont wurde. In einer Gesellschaft, die von partizipativer Demokratie geprägt ist, ist es unvorstellbar, dass eine einzige Person stellvertretend für alle entscheidet. Als Standardnorm der politischen Gesellschaft hat die parlamentarische Demokratie jedoch keinen Platz in der Kirche, was viel Kritik hervorruft und für viele Christgläubige eine Quelle der Enttäuschung ist. Die Demokratie entspricht allerdings nicht der theokratischen Natur der Kirche. Denn diejenigen, die die Leitungsgewalt ausüben, werden nicht von den anderen Mitgliedern der Kirche gewählt, um ihre Interessen gemäß einer bestimmten politischen Ideologie zu vertreten und zu verteidigen. Es handelt sich um eine andere Realität: Sie leiten in Namen Gottes.³⁹⁰

Im Hinblick auf die Mitverantwortung in der Kirche wurden in vielen Diözesen sogenannte Synodenversammlungen eingerichtet. Die Weigerung zu akzeptieren oder zumindest das häufige Vergessen (ob das in guter Absicht geschieht oder nicht), dass die Leitung der Kirche eine Leitung ist, die auf der hierarchischen Gemeinschaft beruht, hat leider dazu geführt, dass diese Versammlungen unter dem Einfluss des gängigen demokratischen Modells meist von den kanonischen Normen abgewichen sind und sich manchmal wie verfassungsgebende Versammlungen verhalten haben, um Reformen zu fördern, die im Widerspruch zur Lehre der Kirche oder zum allgemeinen Kirchenrecht stehen.³⁹¹ Die Stimmen, die sich gegen solche Veränderungen erhoben, führten zu Frustrationen und sogar zur Spaltung der Christgläubigen in gegensätzliche Gruppen von Progressiven und Konservativen. In diesem Zusammenhang kann nicht eindeutig gesagt werden, dass eine Seite auf Kosten der anderen Recht hat. Alle sehen in der Tat die Notwendigkeit von Veränderungen, Anpassungen und Entwicklungen in der Kirche, um den Bedürfnissen und Erwartungen der Menschen dieser Zeit besser gerecht zu werden. Die Art und Weise, wie dies geschehen soll, sorgt jedoch für Kontroversen: Soll es einen Bruch geben oder

³⁹⁰ Vgl. Eugenio CORECCO, Kirchliches Parlament oder synodale Diakonie (Anm. 55), 50.

³⁹¹ Siehe Jean-Paul DURAND, Un regain d'intérêt en France pour le synode diocésain, in: Patrick VALDRINI (Dir.), La synodalité, L'Année canonique, Hors-série, Vol. II (1992), 575–597.

soll es einen Wandel in Kontinuität und Treue zur Tradition geben? In diesem Punkt beansprucht jede Seite im Recht zu sein.³⁹²

Der Diözesanbischof steht weder außerhalb des Volkes Gottes noch über diesem Volk. Er ist Teil des Volkes Gottes und hat die Aufgabe, dessen erster Hirte zu sein. Aus diesem Grunde ist seine Verantwortung nicht die, zu beherrschen und zu unterdrücken, sondern die, zu vereinen. Und um Einheit zu erreichen, sind Dialog und Konsultation die besten Wege. Als Bischof ist er nur ein Vertreter: Er führt das Volk in Vertretung seines wahren Hauptes, Jesus Christus. Dem Volk Gottes zuzuhören ist vor allem die erste Pflicht und die wichtigste Eigenschaft des Bischofs, damit er den Willen Gottes und das, was der Heilige Geist den Kirchen sagt, besser erkennen kann (vgl. Off 2,7), denn es geht nicht um sein eigenes Volk, sondern um das Volk Gottes.

Wenn es die Eigenschaft des Diözesanbischofs ist, das Volk Gottes durch das Mittel der Konsultation anzuhören, welchen Sinn hat dann eine Konsultativabstimmung?³⁹³ Wenn das Recht vorschreibt, dass der Diözesanbischof der einzige Gesetzgeber in der Diözesansynode ist (vgl. c. 466 CIC), ist dies dann so zu verstehen, dass die Autorität sich um jeden Preis die endgültige Entscheidung vorbehalten will, unabhängig von den geäußerten Meinungen? Die Antwort lautet: Nein. Aber diese Thematik ist so heikel und wird in manchen Meinungsäußerungen meist missverstanden, die die Kirche auf dieselbe Stufe wie irgendeine menschliche Organisation stellen wollen und dabei ihre wahre Natur verkennen oder übergehen. In der Struktur der Kirche gibt es die Universalkirche und die Teilkirchen, „in denen und aus denen die eine und einzige katholische Kirche besteht.“³⁹⁴ Diese Teilkirchen sind in erster Linie die Diözesen (vgl. c. 368 CIC) mit den Bischöfen an ihrer Spitze, die sie leiten. Die Verantwortung des Diözesanbischofs ist höchstpersönlich, unteilbar und kann niemals durch die Kraft oder den Einfluss einer Mehrheit ersetzt

³⁹² Weil es bei der Einsetzung neuer Synodenversammlungen, die nicht dem geltenden Kirchenrecht entsprachen, zu Missbräuchen kam, veröffentlichten die Kongregation für Bischöfe und die Kongregation für die Evangelisierung der Völker am 19. Januar 1997 eine gemeinsame Erklärung, nämlich die Instruktion *In Constitutione Apostolica* [AAS 89 (1997) 706–727], in der dringend dazu aufgerufen wird, einerseits das Kirchenrecht anzuwenden und andererseits darauf zu achten, dass es weise und maßvoll angewandt wird (vgl. c. 34 CIC).

³⁹³ Zur Konsultativabstimmung, die weiter ausgeführt wird, siehe die ausführlichen Gedanken von: Éric BESSON, *Les synodes diocésains latins, les assemblées éparchiales et patriarcales du monde oriental*, Fribourg 2017, Online Artikel unter: https://www.unifr.ch/orthodoxia/de/assets/public/files/Dokumentation/Synodality/Besson_Synodes-diocesains.pdf [Abruf: 31. Oktober 2023], 8–10.

³⁹⁴ C. 368 CIC.

werden. Es muss klar sein, dass aus Sicht des Kirchenrechts nur die Unterschrift des Bischofs einem synodalen Text Rechtskraft verleiht oder ihn durch die Veröffentlichung offiziell macht (vgl. c. 466 CIC). Es ist nicht die Mehrheit, die die Ergebnisse der Synode legitimiert, sondern vielmehr der Bischof, der den endgültigen Texten der Synodenversammlung, die von einer großen Mehrheit als Frucht ihres Urteilsvermögens unter dem Beistand des Heiligen Geistes angenommen wurden, Rechtskraft verleiht.

Ein solcher konsultativer Prozess bei der Entscheidungsbildung des Bischofs will alle Charismen einbeziehen, denn der Geist weht, wo er will (vgl. Joh 3,8). Das Ziel eines solchen synodalen Prozesses ist jedoch nicht, eine Stimmenmehrheit zu erreichen, so dass eine Gruppe über den Willen der anderen siegt. Es geht vielmehr darum, die Suche nach der Wahrheit und das Wohl der Kirche anzustreben, d.h. zu erkennen, welche Richtung eingeschlagen werden soll, nachdem man der Anhörung aller Beteiligten Raum gegeben hat. Es geht weniger um ein Auszählen von Stimmen oder ein Abzählen von stichhaltigen Argumenten, sondern darum, dass man unter dem Wirken des Heiligen Geistes auf das zusteuert, was die Kirche, den mystischen Leib Christi, voranbringt. Der synodale Prozess zielt nicht darauf ab, festzustellen, wer falsch und wer richtig liegt; er zielt vor allem darauf ab, neue Wege zu finden, Wege der persönlichen und gemeinschaftlichen Bekehrung, Wege und Strukturen, die es Christus und dem Evangelium ermöglichen, stets Kräfte des Lebens und des Heils für die Menschen zu sein.

Die Kirche leugnet die demokratische Abstimmung als möglichen Schritt in Richtung Konsens nicht, wenn sie den Wert der Abstimmung nicht absolut, sondern relativ hervorhebt, da ja der Bischof nicht ohne schwerwiegende Gründe von der durch die Abstimmung zum Ausdruck gebrachten Mehrheitsmeinung abweichen sollte.³⁹⁵ In der Tat wirkt der Heilige Geist in allen *Christifideles*, um das Wohl der Kirche zu fördern. Die Grundlage oder das Fundament der beratenden Abstimmung ist das gemeinsame Priestertum aller Getauften, das sie an den drei Funktionen Christi, dem priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt, teilhaben lässt. Ekklesiologisch gesehen sollte die synodale Konsultativabstimmung im Vergleich zu einer beschließenden Abstimmung nicht als minderwertig angesehen werden, da beide eine Modalität der Beteiligung an der Leitung eines Vorgesetzten, in diesem Fall des Diözesanbischofs, ausdrücken.

³⁹⁵ Vgl. c. 127 § 2 Nr. 2 CIC.

Die Konsultativabstimmung macht die Gabe der Unterscheidung im Hinblick auf die Entscheidungsfindung durch den Diözesanbischof sichtbar und konkret. Daher ist es sehr wichtig, dass alle Beteiligten, sowohl die Synodenmitglieder als auch die Behörde, die die Synodenversammlungen einberuft und leitet, von einem guten Willen und einem hohen Sinn für die Kirche beseelt sind, damit jegliche Manipulation zugunsten irgendeiner Lobbygruppe vermieden wird. Auf diese Weise kann das Volk Gottes den Diözesanbischof wirksam unterstützen und ihm helfen. Diese wiederum, die ebenfalls Unterscheidungsvermögen und Verantwortung zeigen, können als Hirten des Volkes Gottes handeln, unterstützt und erleuchtet durch die Überlegungen der Synodenmitglieder. Dies ist eine große Verantwortung, die allen Parteien obliegt. Es gilt daher, Manöver und Verhaltensweisen zu vermeiden, die das Wirken des Heiligen Geistes beeinträchtigen und die kirchliche *Communio* schwächen könnten.

Was hier entwickelt wurde, ist einerseits die Lehre der Kirche und die daraus abgeleiteten kanonischen Normen über die Konsultation, andererseits wurde die Konsultativabstimmung als angemessene Verfahrensweise für die Entscheidungsfindung diskutiert. Die Form der Partizipation, die im Rahmen der Beratungsorganen vorgesehen ist, ist spezifisch für die katholische Kirche. Trotz der begründeten Argumente für eine solche Option, die vor allem dem Wesen der Kirche entspricht, besteht zunehmend der Wunsch nach einem Paradigmenwechsel. Das Volk Gottes verlangt ein Mehr an Beteiligung, das heißt eine echte Beteiligung und nicht nur eine Scheinbeteiligung. Viele Hirten dieses Volkes sehen das genauso. Denn Partizipation darf kein Recht sein, das allen Getauften nur abstrakt zuerkannt wird. Sie muss vielmehr konkretisiert werden, damit jeder, der an der Basis der Pyramide steht, sich als jemand anerkannt fühlen kann, der einen aktiven Beitrag zum Leben und zur Mission der Kirche leisten kann. Und da die gegenwärtigen, vom geltenden Kirchenrecht vorgeschriebenen Formen dieses Ziel noch nicht erreicht und diesen dringenden Wünschen nicht entsprochen haben, haben sich zunehmend nicht kodifizierte Formen synodaler Beratungen entwickelt, die im vierten Kapitel sorgfältig geprüft werden.

1.3. Mitverantwortung

Grundlegender Ausgangspunkt für die Mitverantwortung aller Gläubigen in der Kirche ist c. 204 § 1 CIC:

Gläubige sind jene, die durch die Taufe Christus eingegliedert, zum Volke Gottes gemacht und dadurch auf ihre Weise des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi teilhaft geworden sind, sie sind gemäß ihrer je eigenen Stellung zur Ausübung der Sendung berufen, die Gott der Kirche zur Erfüllung in der Welt anvertraut hat.

Die theologische und juristische Perspektive dieses Canons stellt die Gläubigen als Mitträger des missionarischen Auftrags der Kirche dar. Da das Sakrament der Taufe jeden zum Priester, Propheten und König macht, können alle Getauften auch an der dreifachen Aufgabe von Heiligung, Lehre und Leitung teilhaben.³⁹⁶ Gleichzeitig mit der Eingliederung in Christus und in die Kirche verleiht die Taufe die Teilhabe an der Sendung der Kirche, ohne dass man einer besonderen Genehmigung bedarf. Mit dem Empfang der Taufe bekommt man auch gleichzeitig Pflichten und Rechte (vgl. c. 96 CIC), die Raum für die Mitverantwortung an der Sendung der Kirche umschreiben.³⁹⁷ Doch muss vor weiteren Überlegungen noch eine wichtige Bemerkung zum Begriff der Mitverantwortung gemacht werden:

Der Begriff der Mitverantwortung (*conresponsabilitas*) wird als solcher weder in den definitiven Texten des II. Vatikanischen Konzils noch im CIC/1983 verwendet; der Sache nach ist die Mitverantwortung der Gläubigen in der Kirche aber unzweifelhaft Gegenstand von Konzilsdokumenten und wird auch im geltenden Codex der lateinischen Kirche eingehend normiert. In der postkonziliaren Literatur wird der Begriff der Mitverantwortung verwendet, um einen der zentralen Gedanken der vom Konzil entwickelten *Communitio-Ekklesiologie* zu verdeutlichen.³⁹⁸

Die Erfüllung der Sendung der Kirche erfordert die Teilnahme aller und diese Teilnahme erfordert die kirchliche *Communio*. Mitverantwortung kann nur in einer Kirchengemeinschaft ausgeübt werden. Tatsächlich ist Mitverantwortung primär ein theologischer Begriff und erst in zweiter Linie ein Rechtsbegriff. Das Zweite Vatikanische Konzil anerkennt im Bereich der missionarischen Tätigkeit der Kirche, dass das Werk der Evangelisierung eine grundlegende Aufgabe des Volkes Gottes ist und dass die Verbreitung des Evangeliums und der Kirche in der Verantwortung aller Gläubigen liegt.³⁹⁹ Im CIC 1983 heißt es, dass alle Gläubigen die Pflicht und das Recht haben, sich dafür einzusetzen, dass

³⁹⁶ Vgl. Heribert HALLERMANN, Die Vereinigungen im Verfassungsgefüge der lateinischen Kirche, Paderborn u. a. 1999, 332–336.

³⁹⁷ Vgl. Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 30–31.

³⁹⁸ Ebd., 28.

³⁹⁹ Vgl. CONCILIUM VATICANUM II, Decretum de activitate missionali Ecclesiae *Ad Gentes* (7.12.1965) in: AAS 58 (1966) 947–990, Nm. 35–36.

die göttliche Heilsbotschaft immer mehr alle Menschen aller Zeiten und im ganzen Universum erreicht. Somit

ist die ganze Kirche ihrer Natur nach missionarisch, und das Werk der Evangelisierung ist als grundlegende Aufgabe des Volkes Gottes anzusehen; daher haben alle Gläubigen, im Wissen um die ihnen eigene Verantwortung, ihren Teil zur Missionsarbeit beizutragen.⁴⁰⁰

Deutlicher wird in c. 204 § 1 CIC erkannt, dass alle Gläubigen berufen sind, die Sendung der Kirche zu erfüllen, jeder nach seinem eigenen Lebensstand. Alle sind mitverantwortlich für die Ausübung der Sendung der Kirche. In c. 208 CIC geht es um die grundsätzliche Gleichheit aller Gläubigen, eine Gleichheit, kraft derer alle am Aufbau der Kirche mitwirken, je nach Stellung und Aufgaben eines jeden. Der CIC hat alle Strukturen für die Ausübung der Mitverantwortung innerhalb der Kirche bereitgestellt.⁴⁰¹ Diese hat zwei Aspekte: Mitverantwortung in der Gleichheit⁴⁰² und Mitverantwortung in der Vielfalt, wo jeder aufgerufen ist, gemäß seiner eigenen Stellung (*secundum propriam cuiusque conditionem*) den Sendungsauftrag Christi zu erfüllen.⁴⁰³

Die kirchliche Rechtsordnung macht alle Gläubigen zu aktiven Handelnden und Mitträgern der Sendung,⁴⁰⁴ die Christus der Kirche übertragen hat. Alle Gläubigen nehmen an dieser Mission teil, jeder auf seine Weise und gemäß seiner Stellung, aber letztlich vereint und mitverantwortlich für die Verwirklichung dieser Mission.⁴⁰⁵ Das bedeutet, dass Mitverantwortung nicht spontan oder willkürlich ist, sondern organisiert und geregelt wird. Es handelt sich „nicht nur um eine Mitarbeit, sondern um eine wirkliche persönliche und geistlich begründete Mitverantwortung jedes einzelnen Gläubigen.“⁴⁰⁶ Somit arbeitet die gesamte kirchliche Gemeinschaft zusammen, damit die Kirche den Missionsauftrag Jesu erfüllen kann.

Mitverantwortung fordert Teilhabe bzw. Partizipation, die sich entweder in der Übernahme eines bestimmten kirchlichen Amtes ausdrücken kann oder in der Hilfestellung

⁴⁰⁰ C. 781 CIC.

⁴⁰¹ Vgl. cc. 334; 353; 460; 473 § 4; 492 § 1; 495 § 1; 502 § 1; 511; 536; 537 CIC.

⁴⁰² Vgl. cc. 211; 215; 216 CIC.

⁴⁰³ Vgl. cc. 204 § 1; 208 CIC.

⁴⁰⁴ Vgl. cc. 210; 211; 215; 216; 225–227; 229 CIC.

⁴⁰⁵ Vgl. Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 36.

⁴⁰⁶ Ebd., 37.

mit klugen Ratschlägen für die Leitungsgewalt. Mitverantwortung gibt kein Entscheidungsrecht in der Kirche. Die Entscheidungsgewalt hat derjenige inne, der – auf den verschiedenen Ebenen des Lebens der Kirche – mit der Weihevollmacht ausgestattet ist. Dieser Ansatz ist nicht ohne Probleme. Laut Thomas Söding

schafft diese Struktur in modernen Gesellschaften ein Akzeptanzproblem, das sich zu einem Legitimationsproblem entwickelt. Denn die getauften und gefirmten Mitglieder des Gottesvolkes, die nicht zum Dienst in der Kirche ordiniert, „geweiht“, sind, spielen nur eine untergeordnete Rolle, auch in Beratungs-, vor allem aber in Entscheidungsprozessen; gleichzeitig ist es ihnen aber in demokratischen Systemen selbstverständlich, nicht nur gleichberechtigt zu beraten, sondern auch zu entscheiden – ein Recht, das sie auch aus freien Stücken wahrnehmen, mehr oder weniger stark.⁴⁰⁷

Es sollte auch daran erinnert werden, dass die Kirche als das Volk Gottes der Ort der *Communio* der Gläubigen ist. Diese Gemeinschaft von Gläubigen ist auch eine Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern, und daher muss eine neue Art des Leitens konzipiert werden. Die Laien müssen immer mehr ihren Platz in der Kirche finden und ihn wahrnehmen. Diesen Weg verfolgt das nachsynodale apostolische Schreiben *Christifideles laici*.⁴⁰⁸ Durch das gemeinsame Priestertum aller Getauften ist das ganze Gottesvolk berufen, an der Sendung und am Leben der Kirche teilzuhaben. Die Kirche der *Communio* bedeutet, dass alle aktiv sein müssen und es keine passiven Mitglieder geben darf. In diesem Sinne „entspricht der Pflicht und dem Recht der Gläubigen auf Mitverantwortung in der Kirche ein besonderer Stil oder eine besondere Haltung, in welcher der Bischof seinen Leitungsdienst ausüben soll, und der zu Recht als *kommuniale Leitung* bezeichnet werden kann.“⁴⁰⁹

Neben dem Apostolat des Lebenszeugnisses, das absolut alle Gläubigen betrifft, können die Laien auf verschiedene Weise berufen werden, unmittelbar am Apostolat der Hierarchie mitzuarbeiten, nach dem Vorbild der Männer und Frauen, die dem Apostel Paulus

⁴⁰⁷ Thomas SÖDING, Beraten und entscheiden. Synodale Prozesse im Fokus des Urchristentums, in: Markus GRAULICH – Johanna RAHNER (Hg.), Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs, Freiburg 2020, 42–94, hier 43.

⁴⁰⁸ IOANNES PAULUS II, Adhortatio Apostolica Post-Synodalis *de vocatione et missione Laicorum in Ecclesia et in mundo* (30.12.1988), in: AAS 81 (1989) 393–521. Dt Übersetzung: Papst JOHANNES PAUL II., Nachsynodales apostolisches Schreiben *Christifideles Laici* über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt (30.12.1988) (VApS 87), Bonn 1989.

⁴⁰⁹ Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 33.

bei der Evangelisierung geholfen haben. Sie können von der Hierarchie berufen werden, bestimmte kirchliche Aufgaben für einen geistlichen Zweck wahrzunehmen.⁴¹⁰

In der Zusammenarbeit wird die Würde des Laien anerkannt, der nicht als Vollstreckungsgehilfe betrachtet wird, dem man Befehle erteilen kann, sondern als Partner; ohne die Mitwirkung der Laien würde daher dem Apostolat der Kirche etwas fehlen. Die gläubigen Laien arbeiten mit den Priestern bei der Erfüllung des Sendungsauftrages der Kirche zusammen, indem sie, jeder entsprechend der Gabe bzw. Charismen, die er von Gott erhalten hat, einen Beitrag zum Werk des Apostolats leisten, und zwar durch Übernahme konkreter Verantwortung. Das ist die kirchliche Mitverantwortung zwischen Amtsträgern und Laien unter Berücksichtigung der jeweiligen Stelle eines jeden in der Kirche und seiner Rolle in der Sendung der Kirche. Dies ist der Wunsch des Konzils, wenn es erklärt:

Die geweihten Hirten aber sollen die Würde und Verantwortung der Laien in der Kirche anerkennen und fördern. Sie sollen gern deren klugen Rat benutzen, ihnen vertrauensvoll Aufgaben im Dienst der Kirche übertragen und ihnen Freiheit und Raum im Handeln lassen, ihnen auch Mut machen, aus eigener Initiative Werke in Angriff zu nehmen. Mit väterlicher Liebe sollen sie Vorhaben, Eingaben und Wünsche, die die Laien vorlegen, aufmerksam in Christus in Erwägung ziehen. Die gerechte Freiheit, die allen im irdischen bürgerlichen Bereich zusteht, sollen die Hirten sorgfältig anerkennen.⁴¹¹

Im einen Volk Gottes erweckt der Heilige Geist die Priester und beruft sie zu einer wesentlichen Funktion, nämlich der Heiligung, der Lehre und der Leitung. Sie erfüllen ihre Mission im Namen und im Dienst des Volkes Gottes. Doch trotz des Unterschieds zwischen Priestern und Laien ist es das ganze Volk Gottes, das vom Heiligen Geist gemeinsam dazu bewegt wird, das Werk der Erlösung fortzusetzen und ständig neue, geeignetere Wege zu suchen, damit die Frohe Botschaft überall in der Welt und allen Menschen verkündet werden kann.

Eine weitere notwendige Kategorie der Mitverantwortung ist die Teilhabe bzw. Partizipation der Laien an der Sendung der Kirche, denn in der Teilhabe an der Sendung der Kirche sind geweihte Amtsträger und Laien zur Mitarbeit berufen.⁴¹² Durch die Zusam-

⁴¹⁰ Vgl. LG 33.

⁴¹¹ LG 37.

⁴¹² Vgl. CONGREGATIO PRO CLERICIS ET ALLIAE, Instructio De quibusdam quaestionibus circa fidelium laicorum cooperationem sacerdotum ministerium spectantem (15.08.1997), in: AAS 89 (1997) 852–877.

menarbeit orientieren sich die Laien an den geweihten Amtsträgern, und auch diese brauchen ihrerseits den Rat der Laien in bestimmten Angelegenheiten, die besondere Fähigkeiten erfordern. Die Teilhabe der Laien an der Sendung der Kirche ist von Gott gewollt und nicht vom Willen oder Wohlwollen der geweihten Amtsträger abhängig; alle sind kraft ihrer Taufe vom Herrn beauftragt. Diese Teilhabe ist auch eine Form kirchlicher Mitwirkung zwischen geweihten Amtsträgern einerseits und Laien andererseits.

1.4. Mitwirkung

Es handelt sich hier nur um Mitwirkung im Hinblick auf die Mitwirkungsrechte. Im Allgemeinen bezieht sich der Begriff Mitwirkung darauf, dass jemand an der Handlung eines anderen teilhat. Es bedeutet oder impliziert, dass es einen Hauptakteur gibt, der die Unterstützung einer oder mehrerer Personen benötigt oder erbittet, entweder weil das Gesetz dies erfordert oder weil er selbst der Meinung ist, dass er Rat benötigt. Wer auch immer im Rahmen der Mitwirkung handelt, ist nach kirchlichem Recht für die Handlung oder Entscheidung allerdings nicht letztverantwortlich. Es ist derjenige, dem man hilft, der die volle rechtliche Verantwortung trägt. Laut Ulrich Rhode

lässt sich der Begriff „Mitwirkung“ im hier zugrunde gelegten Sinn definieren als eine Weise der Beteiligung an der Handlung eines anderen, bei der der Beteiligte nicht zum Mit-Subjekt dieser Handlung wird und auch nicht eine für die betreffende Handlung erforderliche Vollmacht überträgt.⁴¹³

Da auf rechtlicher Ebene die Mitwirkung oft für die Wirksamkeit von Rechtsakten vorgeschrieben wird, wird diese Mitwirkung auch rechtlich durch Normen gerahmt (vgl. c. 166 CIC). Daher die Unterscheidung zwischen zwei Arten der Mitwirkung: die Mitwirkung durch Zustimmung und die Mitwirkung durch das Erteilen eines Rates. In beiden Fällen handelt die kirchliche Autorität rechtswidrig, wenn sie nicht die gesetzlich vorgeschriebene Zustimmung oder den Rat eingeholt hat. Ein weiterer Aspekt der Mitwirkung ist, dass Rat oder Zustimmung entweder von einem Kollegium bzw. einer Gruppe von Personen oder von Einzelpersonen eingeholt werden können (vgl. c. 127 CIC).

Dt Übersetzung: KONGREGATION FÜR DEN KLERUS u.a., Instruktion *Ecclesiae de mysterio* zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester (15.08.1997) (VApSt 129), Bonn 1997.

⁴¹³ Ulrich RHODE, Mitwirkungsrechte kirchlicher Autoritäten im Codex Iuris Canonici. Teil I: Die Rechtsfigur des Mitwirkungsrechts, St. Ottilien 2001, 15.

Bei dem Rechtsgeschäft, das der Zustimmung eines Kollegiums oder einer Personen-Gruppe oder von Einzelpersonen bedarf, ist das Rechtsgeschäft nichtig, wenn zwei Voraussetzungen nicht erfüllt sind: 1°) die Zustimmung wird nicht eingeholt, 2°) die Zustimmung wird nicht in der erforderlichen Form eingeholt.⁴¹⁴ Im Falle eines Rechtsakts, der lediglich die Meinung eines Kollegiums oder einer Gruppe von Personen oder Einzelpersonen erfordert, ist der Rechtsakt ebenfalls nichtig, wenn zwei Bedingungen nicht erfüllt sind: 1°) die Konsultation wurde nicht durchgeführt, 2°) die Konsultation wurde durchgeführt, aber nicht nach den vorgeschriebenen Regeln.⁴¹⁵ Neben den verschiedenen Räten und anderen Arbeitsgruppen, die die kirchliche Autorität konsultieren kann, gibt es eine feierliche Versammlung, nämlich die Synode, die eine größere Zahl von Teilnehmern versammelt, um Fragen zu behandeln, die entweder die Universalkirche oder die Teilkirche betreffen oder auch die Ortskirche.⁴¹⁶ Durch Mitwirkung wird Synodalität zum Ausdruck gebracht.

1.5. Synodalität im *Codex Iuris Canonici*

Synodalität ist ein ekklesiologisches Grundprinzip und die treibende Kraft des institutionellen Lebens der Kirche und eines der kirchenrechtlichen Grundprinzipien, die die Organisation der Kirche prägen.⁴¹⁷ Synodalität ist im CIC/1983 für die Lateinische Kirche grundsätzlich nicht definiert. Sie ist auch nicht im CCEO definiert, wenngleich die Canones des CCEO die Synodalität weiterentwickeln als der CIC.⁴¹⁸ Das Zweite Vatikanische Konzil, das das „Geheimnis der Kirche“ vertiefend erklären wollte, bezeichnete sie als die „mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft.“⁴¹⁹

Der Codex des Kanonischen Rechtes, der 1983 als Frucht des Zweiten Vatikanischen Konzils promulgiert wurde, anerkennt und fördert die Praxis der Synodalität im Leben der Kirche. Obwohl hierarchische Strukturen die römisch-katholische Kirche weiterhin prägen (die hierarchische Verfassung der Kirche),⁴²⁰ befassen sich mehrere Canones des

⁴¹⁴ Vgl. c. 127 §§ 1–2 Nr. 1 CIC.

⁴¹⁵ Vgl. ebd.

⁴¹⁶ Ortskirche ist als Bischofskonferenz oder Kirchenprovinz zu verstehen.

⁴¹⁷ Vgl. René MALABA, *La pratique de la synodalité dans l'Église latine* (Anm. 319), 76.

⁴¹⁸ Vgl. Patrick VALDRINI, *La synodalité dans le code de droit canonique de 1983. Une évaluation*, in: Marc AOUN – Jeanne-Marie TUFFERY-ANDRIEU, *Conciles provinciaux et synodes diocésains du concile de Trente à la Révolution française. Défis ecclésiaux et enjeux politiques ?*, Strasbourg 2010, 63–73, hier 63.

⁴¹⁹ LG 8.

⁴²⁰ Vgl. cc. 330–367 CIC.

CIC mit dem Thema Synodalität und legen Grundsätze und Verfahren für kollegiale Entscheidungen innerhalb der Kirche fest. Nach dem Recht sind Laien nämlich berechtigt (*habiles sunt*), „als Sachverständige und Ratgeber, auch in Ratsgremien nach Maßgabe des Rechts, den Hirten der Kirche Hilfe zu leisten.“⁴²¹

Synodalität im CIC beruht auf der grundlegenden Gleichheit aller Christgläubigen: „Unter allen Gläubigen besteht, und zwar aufgrund ihrer Wiedergeburt in Christus, eine wahre Gleichheit in ihrer Würde und Tätigkeit, Kraft derer alle je nach ihrer eigenen Stellung und Aufgabe am Aufbau des Leibes Christi mitwirken.“⁴²² Der CIC/1983 gibt die Modalitäten und Normen vor, die die synodalen Institutionen regeln: das Ökumenische Konzil (cc. 337–341 CIC), die Partikularkonzilien (cc. 439–446 CIC), die Bischofskonferenzen (cc. 447–459 CIC), die Bischofssynode (342–348 CIC), die Diözesansynode (cc. 460–468 CIC), der Diözesanvermögensverwaltungsrat (cc. 492–494 CIC), der Priesterrat (cc. 495–501 CIC), das Konsultorenkollegium (c. 502 CIC), das Kanonikerkapitel (cc. 503–510 CIC), der Bischofsrat (c. 473 CIC), der Diözesanpastoralrat (cc. 511–514 CIC) und der Pastoralrat auf Pfarreebene (c. 536 CIC).

Das Ökumenische Konzil und die Bischofssynode sind synodale Institutionen mit universeller Reichweite, da sie alle vom Papst, dem Oberhaupt des Bischofskollegiums, einberufen werden. Das Ökumenische Konzil ist eine Ausübung der vollen und höchsten Macht des Bischofskollegiums (vgl. c. 337 CIC), das mit dem Papst an der Spitze vereint ist. Es ist ein synodaler Akt *par excellence*. Diese Versammlung aller katholischen Bischöfe aus der ganzen Welt wird vom Papst einberufen, um wichtige Fragen des Glaubens, der Sitte und der Disziplin der katholischen Kirche zu diskutieren und Entscheidungen zu treffen. Die Beschlüsse, die auf einem Ökumenischen Konzil gefasst werden, gelten in der katholischen Kirche als mit höchster Autorität ausgestattet. Sie können Lehraussagen, liturgische Reformen, disziplinarische Entscheidungen und Dekrete zu pastoralen Fragen umfassen. Die Dekrete des Konzils müssen vom Papst genehmigt werden, um offiziell und bindend zu werden (vgl. c. 341 CIC).

⁴²¹ C. 228 § 2 CIC.

⁴²² C. 208 CIC.

Die Bischofssynode ist eine neue Institution im CIC, da sie von Papst Paul VI. während des Zweiten Vatikanischen Konzils durch das Motu proprio *Apostolica Sollicitudo*⁴²³ eingeführt wurde. Die Bischofssynode wird definiert als

eine Versammlung von Bischöfen, die aus den verschiedenen Gegenden der Erde ausgewählt wurden, zu bestimmten Zeiten zusammenkommen, um die enge Verbundenheit zwischen Papst und Bischöfen zu fördern und um dem Papst bei Bewahrung und Wachstum von Glaube und Sitte zu helfen, bei Wahrung und Festigung der kirchlichen Disziplin mit ihrem Rat hilfreich beizustehen und um Fragen bezüglich des Wirkens der Kirche in der Welt zu beraten.⁴²⁴

Die Bischofssynode ist ebenfalls ein synodaler Akt, der vom Papst einberufen wird, der auch die Tagesordnung festlegt. Die versammelten Bischöfe haben die Aufgabe, die ihnen zur Prüfung vorgelegten Fragen zu behandeln und Wünsche zu äußern, nicht aber Entscheidungen zu treffen, außer wenn „in bestimmten Fällen der Papst ihr [der Synode] Entscheidungsgewalt übertragen hat, in diesem Fall ist es seine Sache, die Entscheidungen der Synode in Kraft zu setzen.“⁴²⁵ Die Beschlüsse der Synode müssen vom Papst genehmigt werden, damit sie offiziell und verbindlich werden.⁴²⁶ Die Bischofssynode wird oft als eine Möglichkeit für den Papst angesehen, die Bischöfe aus der ganzen Welt zu wichtigen Fragen zu konsultieren und ihre Meinungen und Ratschläge einzuholen. Die Ergebnisse der Synode können dann vom Papst bei pastoralen oder lehrmäßigen Entscheidungen verwendet werden und sind Gegenstand eines nachsynodalen apostolischen Schreibens.

Synodalität auf der Ebene der Teilkirchenverbände wird durch die Partikularkonzilien ausgeübt. Unter dem Begriff „Partikularkonzil“ sind zwei verschiedene Institutionen zu verstehen: das Provinzialkonzil, das dem Gebiet der Kirchenprovinz entspricht (vgl. c. 432 § 1 CIC), und das Plenarkonzil, das in den Bereich jeder Bischofskonferenz fällt, unabhängig davon, ob die Bischofskonferenz ein oder mehrere Länder umfasst.⁴²⁷ Das Zweite Vatikanische Konzil (vgl. CD 36) wollte diesen im alten Codex bestehenden Institutionen neue Wirksamkeit verleihen.⁴²⁸ Daher weist c. 445 CIC ausdrücklich auf ihre

⁴²³ PAULUS VI., Motu proprio *Apostolica sollicitudo* (15.09.1965), in: AAS 57 (1965) 775–780.

⁴²⁴ C. 342 CIC.

⁴²⁵ C. 343 CIC.

⁴²⁶ Vgl. c. 343 CIC.

⁴²⁷ Vgl. Communicationes 12 (1980) 256.

⁴²⁸ Vgl. cann. 281–292 CIC/1917.

Funktion hin, für die pastoralen Notwendigkeiten in ihrem jeweiligen Bereich zu sorgen, und erkennt ihnen zu diesem Zweck die gesetzgebende Gewalt zu (vgl. c. 135 § 2 CIC).

Auf der Ebene der Teilkirche wird Synodalität durch die Diözesansynode in feierlicher Form und durch verschiedene Beratungsgremien gelebt, die der Diözesanbischof nicht übergehen kann (vgl. c. 127 CIC). CD 36 wollte der Diözesansynode eine neue Wirkkraft verleihen. Ihr Ziel ist es, die Priester und die anderen Gläubigen der Diözese in die Lage zu versetzen, den Diözesanbischof in seinem Amt zum Wohl der Gemeinschaft zu unterstützen (vgl. c. 460 CIC). Die Diözesansynode ist also die erste synodale Institution, die für die Teilkirche von großer Bedeutung ist. Neben der Diözesansynode ist auch der fakultativ einzurichtende Diözesanpastoralrat eine synodale Instanz, die den Bischof insbesondere im Bereich der Organisation der Diözesanpastoral unterstützt (vgl. c. 511 CIC). Auch dieser Rat hat seine Entsprechung auf Pfarreebene, wobei der Pfarrer den Vorsitz innehat (vgl. c. 536 CIC). Die anderen oben genannten Räte⁴²⁹ sind ebenfalls Organe, in denen der Dialog und das gegenseitige Zuhören zum Wohl der kirchlichen Gemeinschaft praktiziert werden.

Der CIC gibt den normativen Rahmen für Verwirklichung der Synodalität vor, so dass ihre Ausübung nicht dem Belieben der kirchlichen Autorität überlassen oder dem Druck der Gläubigen ausgesetzt ist, sondern eine Reihe von Normen beachtet, die allen gemeinsam und überall in der Kirche gültig sind. Das heißt, damit die kirchliche Gemeinschaft auf den Heiligen Geist und aufeinander hören kann, bedarf es einer Vorgehensweise, die die Meinungsvielfalt nicht behindert, sondern ihr einen angemessenen Rahmen verleiht. Zu diesem Zweck hat der Gesetzgeber synodale Einrichtungen vorgesehen, die sich in der Kirche auf mehreren Ebenen entfalten. Es handelt sich um Synodalität auf der Ebene der Universalkirche, auf der Ebene der Kirchenprovinz, auf der Ebene der Teilkirchen und auf der Ebene der Pfarreien. Auf all diesen verschiedenen Ebenen der kirchlichen Struktur gibt es nach dem Recht Instanzen, in denen sowohl Meinungen als auch Anliegen zum Wohl der gesamten Gemeinschaft der Gläubigen frei geäußert werden können. Das Wohl der kirchlichen Gemeinschaft ist auch realisierbar durch die Ausübung der kirchlichen Ämter.

⁴²⁹ Der Diözesanvermögensverwaltungsrat, der Priesterrat, das Konsultorenkollegium, das Kanonikerkapitel, der Bischofsrat.

1.6. Die Kirchenämter: cc. 145–196 CIC

Der CIC beschreibt das Kirchenamt wie folgt: „Kirchenamt ist jedweder Dienst, der durch göttliche oder kirchliche Anordnung auf Dauer eingerichtet ist und der Wahrnehmung eines geistlichen Zweckes dient.“⁴³⁰ Nach Ulrich Rhode bezieht sich der Begriff des kirchlichen Amtes auf die Ämter des göttlichen Rechts (Papst, Diözesanbischof), auf die des menschlichen Rechts (die Behörden der Römischen Kurie, die päpstlichen Gesandten, Generalvikar, Richter, Diözesanökonom, Regens des Seminars, Vorsitzender einer Bischofskonferenz etc.) und erstreckt sich sinngemäß auch auf die Aufgaben der Institute des geweihten Lebens.⁴³¹ Auch wenn das Amt durch göttliches Recht geschaffen ist, kann das menschliche Recht seinen Inhalt näher bestimmen. Da das Amt nicht streng mit der Ordnungs- oder Leitungsgewalt verbunden ist, können es auch Laien ausüben, es sei denn, die Art des Amtes erfordert die Ordnungs- oder Leitungsgewalt. Patrick Valdrini weist darauf hin, dass gemäß c. 145 CIC ein Dienst bei Vorliegen von vier grundlegenden Merkmalen rechtlich als kirchliches Amt qualifiziert werden kann: 1) Das Amt muss auf Dauer eingerichtet sein. 2) Es ist durch göttliche oder kirchliche Anordnung zustande gekommen. 3) Es ist dazu bestimmt, im Hinblick auf einen geistlichen Zweck ausgeübt zu werden. 4) Das Amt hat einen Status, der sich aus Pflichten und besonderen Rechten zusammensetzt, die durch das Gesetz selbst oder möglicherweise durch das Gründungs- oder Übertragungsdekret definiert sind.⁴³²

Nach Juan Ignacio Arrieta betont c. 145 § 1 CIC die objektive Beständigkeit des Amtes „*stabilter constitutum*“ statt „*stabilter collatum*“, wie PO 20 es sagte, was ihm unabhängig von Inhaberwechseln oder Vakanz des Amtes eine eigene Beständigkeit verleiht. Aus diesem Grund muss jedes Amt auf abstrakte Weise errichtet werden (vgl. c. 148 CIC), um gleichzeitig oder später einem Inhaber auf eine der rechtlich vorgesehenen Weisen anvertraut zu werden (vgl. c. 147 CIC). Das kirchliche Amt ist somit der abstrakte Gegenstand der Zuweisung aller in § 2 genannten rechtlichen Befugnisse, Pflichten und Vollmachten, die durch den Rechtserrichtungsakt als Zuständigkeit jedes Amtes einheitlich und dauerhaft zugewiesen sind.⁴³³

⁴³⁰ C. 145 § 1 CIC.

⁴³¹ Vgl. Ulrich RHODE, Kirchenrecht (Anm. 345), 77.

⁴³² Vgl. Patrick VALDRINI, Note sur la notion d’office ecclésiastique dans le code de droit canonique, in: L’Année Canonique 47 (2007), 49.

⁴³³ Vgl. Juan Ignacio ARRIETA, Commentaire du c. 145, in: Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), Code de droit canonique bilingue et annoté (Anm. 74), 145.

Neben den Einzelämtern gibt es auf der zentralen Ebene der Kirche Kollektivorgane (Dikasterien, Bischofskonferenzen, Konsultorenkollegien etc.), die sich aus mehreren Personen zusammensetzen, wobei nicht immer jede von diesen als Träger eines kirchlichen Amtes im engeren Sinne angesehen werden kann. Soweit das Recht nichts anderes bestimmt, gelten die Canones dieses Titels jedoch auch für diese subjektiven Situationen. Diese kollektiven Organe bilden ihren Willen durch Beratungen und in der Regel durch kollegiale Entscheidung gemäß den Vorschriften von c. 127 CIC.⁴³⁴

Die cc. 149 und 150 CIC behandeln die allgemeinen subjektiven Bedingungen, die jeder Kandidat erfüllen muss, dem ein kirchliches Amt übertragen wird. Die erste Bedingung ist die kirchliche Gemeinschaft: Wer sich um ein kirchliches Amt bewirbt, muss in der vollen Gemeinschaft der Kirche stehen, d.h. in der Gemeinschaft „des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung.“⁴³⁵ Die zweite Bedingung ist die Eignung des Kandidaten: Der Kandidat muss alle Eigenschaften besitzen, die für den Erwerb und die Ausübung des Amtes erforderlich sind. Denn die Grundvoraussetzungen für den Zugang zu einem Amt sind die kirchliche Gemeinschaft und die für das jeweilige Amt erforderliche Eignung.⁴³⁶ Die dritte Bedingung besteht in dem Ausschluss der Simonie: Jedes Amt, das durch Geld, insbesondere durch Simonie, erworben wurde, ist ungültig und hat keine Wirkung (vgl. c. 149 § 3 CIC).

Für bestimmte Arten von Ämtern, die mit der Seelsorge verbunden sind, ist die Priesterweihe erforderlich: „Ein Amt, das der umfassenden Seelsorge dient, zu deren Wahrnehmung die Priesterweihe erforderlich ist, kann jemandem, der die Priesterweihe noch nicht empfangen hat, nicht gültig übertragen werden.“⁴³⁷ Eine Pfarre kann beispielsweise nicht gültig einer Person anvertraut werden, die kein Priester ist. C. 151 CIC weist die zuständige Autorität an, die Bereitstellung eines seelsorgerischen Amtes nicht ohne schwerwiegenden Grund aufzuschieben. Auch wenn kein Aufschub gegeben ist, wird die kirchliche Autorität alle sinnvollen Maßnahmen ergreifen, damit die Gläubigen keinen geistlichen Schaden erleiden.

Die Amtsübertragung fällt in die Zuständigkeit des Diözesanbischofs (vgl. c. 157 CIC). Nach den Bestimmungen des kirchlichen Universalrechts ist es zwar Sache des Bischofs,

⁴³⁴ Vgl. ebd.

⁴³⁵ Vgl. c. 205 CIC.

⁴³⁶ Vgl. Juan Ignacio ARRIETA, *Commentaire du c. 149*, in: Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), *Code de droit canonique bilingue et annoté* (Anm. 74), 148.

⁴³⁷ C. 150 CIC.

die Ämter in seiner Teilkirche zu übertragen. In vielen Fällen rät oder verlangt das Recht jedoch, dass der Obere vor der Amtsübertragung die Meinung bestimmter Gremien (vgl. c. 127 CIC) einholt.⁴³⁸ Die Kleriker sind verpflichtet, die ihnen vom Ordinarius angebotenen Ämter anzunehmen, sofern sie nicht rechtmäßig daran gehindert werden (vgl. 274 CIC). Bei Ordensleuten muss der Diözesanbischof zunächst die Zustimmung des zuständigen Oberen einholen (vgl. c. 682 CIC).

Es folgen einige Bemerkungen zum Verlust eines Kirchenamtes, der in sechs Fällen eintreten kann: „Ein Kirchenamt geht verloren: durch Ablauf der vorher festgesetzten Zeit, durch Erreichen der im Recht bestimmten Altersgrenze, durch Verzicht, Versetzung, Amtsenthebung und Absetzung.“⁴³⁹ Der Verlust der Vollmacht desjenigen, der das Amt übertragen hat, zieht nicht den Verlust des Amtes selbst nach sich, ausgenommen wenn das Recht es ausdrücklich bestimmt. Wird das Amt vakant, so sind alle Personen, die mit dem Amt in irgendeiner Beziehung stehen, ausdrücklich zu benachrichtigen.

Der Verlust des Amtes durch Verzicht⁴⁴⁰ bedeutet ein freiwilliges Ausscheiden aus subjektiven oder sachlichen Gründen, die eine ordnungsgemäße Ausübung des Amtes nicht mehr zulassen. Der Rücktritt ist unwirksam, wenn er von der zuständigen Autorität nicht angenommen wird. Der ausscheidende Inhaber muss handlungsfähig sein. Eine unter Einfluss von Betäubungsmitteln, körperlicher Gewalt, starkem psychischem Druck, wie schwerer Furcht, erlangte oder vorgenommene Kündigung ist nicht gültig (vgl. c. 188 CIC). Der Verzicht kann gegenüber der zuständigen Autorität schriftlich oder mündlich vor zwei Zeugen erklärt werden.⁴⁴¹ Wenn der Rücktritt der Annahme bedarf, muss diese erfolgen, bevor er wirksam wird.

Man verliert ein Amt auch durch Versetzung.⁴⁴² Die Versetzung ist der Übergang von einem Amt zu einem anderen. Diese wird von der zuständigen Autorität vorgenommen, die die Befugnis hat, die beiden Ämter zu übertragen.⁴⁴³ Sofern kein wichtiger Grund vorliegt, kann die Versetzung nicht gegen den Willen des Amtsinhabers erfolgen.⁴⁴⁴ Die Übertragung kann straf- oder verwaltungsrechtlich erfolgen. Im Fall der Strafversetzung

⁴³⁸ Vgl. cc. 494 § 1, 509 § 1, 625 § 3 CIC.

⁴³⁹ C. 184 § 1 CIC.

⁴⁴⁰ Vgl. cc. 187–189 CIC.

⁴⁴¹ Vgl. c. 189 § 1 CIC.

⁴⁴² Vgl. cc. 190–191 CIC.

⁴⁴³ Vgl. c. 190 § 1 CIC.

⁴⁴⁴ Vgl. c. 190 § 2 CIC.

nimmt der Inhaber ein Amt von geringerer Bedeutung ein. Zur Wirksamkeit wird die Übertragung stets schriftlich mitgeteilt.⁴⁴⁵ Mit der Übertragung wird das erste Amt ab dem Zeitpunkt vakant, an dem der Inhaber das zweite Amt in Besitz nimmt, sofern das Gesetz oder die kirchliche Autorität nichts anderes vorsehen.⁴⁴⁶ Der Versetzte erhält die mit dem ersten Amt verbundene Vergütung weiter, bis er Inhaber des zweiten Amtes wird.⁴⁴⁷

Die Errichtung, Organisation und Übertragung kirchlicher Ämter, auch wenn sie im CIC einen normativen Rahmen haben, können in bestimmten Fällen auch dem Ermessen des Diözesanbischofs überlassen bleiben. Dies gilt auch für verschiedene andere Bereiche des kanonischen Rechts.

1.7. Das Ermessen im *Codex Iuris Canonici*

Wenige wissenschaftliche Untersuchungen haben das Rechtsinstitut des Ermessens im kanonischen Recht behandelt.⁴⁴⁸ Man kann aber John P. Beal, die spanischen Kanonisten,⁴⁴⁹ Helmuth Pree⁴⁵⁰ und Klaus Lüdicke erwähnen, die bedeutende Ausführungen über die kirchliche Ermessenslehre gemacht haben. Nach Ronny Raith ist Beals Ausgangspunkt die Feststellung, dass es keine wissenschaftliche Arbeit gibt, die beschreibt, wie Ungerechtigkeit und Machtmissbrauch, die aus der Ausübung des Ermessens durch die kirchliche Autorität resultieren könnten, vermieden werden können.⁴⁵¹ Dies ist gleichbedeutend mit der Feststellung, dass das rechtliche Konzept des Ermessens zwar existiert, es aber an klaren Modalitäten für seine Anwendung fehlt. Beal, der in einer solchen Situation eine Gefahr sieht, befürwortet daher die Notwendigkeit einer Kontrolle, um Missbrauch zu verhindern. Um diese Kontrolle auszuüben, hält er Konsultationen vor jeder Entscheidung für ein geeignetes Mittel.⁴⁵²

⁴⁴⁵ Vgl. c. 190 § 3 CIC.

⁴⁴⁶ Vgl. c. 191 § 1 CIC.

⁴⁴⁷ Vgl. c. 191 § 2 CIC.

⁴⁴⁸ Vgl. Ronny RAITH, *Verwaltungsermessen im Kanonischen Recht*, Berlin 2007, 24.

⁴⁴⁹ Eduardo LABANDEIRA, Jorge MIRAS, Javier CANOSA und Eduardo BAURA, in: RAITH, Ronny, ebd., 26.

⁴⁵⁰ Helmuth PREE, Art. Ermessen, in: *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht I*, München u.a. 2000, 605–609.

⁴⁵¹ Vgl. Ronny RAITH, ebd., 24.

⁴⁵² Vgl. John P. BEAL, *Confining and structuring administrative discretion*, in: *Jurist* 46 (1986) 70–106, hier 72.

Die spanischen Kanonisten Eduardo Labandeira,⁴⁵³ Jorge Miras, Javier Canosa und Eduardo Baura⁴⁵⁴ behandeln auch das Ermessen im Hinblick auf die Kontrolle von Verwaltungsakten. Für sie „müsse die Reichweite des Ermessens im Grundsatz unbedingt begrenzt sein, um der Gefahr des Irrtums durch das kirchliche Verwaltungsorgan, den schlechten Gebrauch oder gar den Missbrauch der Ermessensgewalt begegnen zu können.“⁴⁵⁵ Helmuth Pree seinerseits konnte eine Begriffsbestimmung des Ermessens und auch eine rechtliche Begrenzung artikulieren⁴⁵⁶ und unterscheidet zwischen „gebundenem und freiem Ermessen“:

Das Ermessen ist entweder ein gebundenes Ermessen, wenn der Rechtsanwender bestimmte rechtliche Vorgaben, Interessen und Zwecke im Hinblick auf die Umstände des Einzelfalles berücksichtigen muss, od. freies Ermessen. Das gebundene Ermessen gewährt einen durch die zu berücksichtigenden Gesichtspunkte eingeschränkten Beurteilungsspielraum, das freie Ermessen einen von solchen Bindungen freien Spielraum, innerhalb dessen der Rechtsanwender selbständig nach eigenen Wert- und Zweckmäßigkeitsgesichtspunkten entscheiden soll. ⁴⁵⁷

Helmuth Pree macht auch eine rechtliche Begrenzung des Ermessens, die sich auf zwei Kriterien stützt: die Notwendigkeit und die Angemessenheit des kirchlichen Verwaltungshandelns.⁴⁵⁸ Für Klaus Lüdicke ist „Ermessen der bei der Anwendung des Gesetzes eingeräumte Entscheidungsspielraum, ob eine Entscheidung ergeht (Entscheidungs-Ermessen) und gegebenenfalls welche (Auswahl-Ermessen).“⁴⁵⁹ Über diese Definition des Ermessensspielraums hinaus nennt Klaus Lüdicke nach Ronny Raith „als Ermessensfehler den Ermessensmissbrauch und die Überschreitung des Ermessensspielraums.“⁴⁶⁰

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass das Rechtsinstitut des Ermessens in Einzelfällen zum Tragen kommt, in denen eine sachgerechte Entscheidung zu treffen ist. Das Ermessen ist eine Art Freiheit, die das Gesetz dem Berechtigten einräumt, damit dieser

⁴⁵³ Eduardo LABANDEIRA, Trattato di diritto amministrativo canonico, Milano 1994.

⁴⁵⁴ Jorge MIRAS – Javier CANOSA – Eduardo BAURA, Compendio de derecho administrativo canónico, Pamplona 2001.

⁴⁵⁵ Ronny RAITH, Verwaltungsermessen im Kanonischen Recht, ebd., 27.

⁴⁵⁶ Vgl. Helmuth PREE, Art. Ermessen, ebd., 605.

⁴⁵⁷ Ebd., 606

⁴⁵⁸ Vgl. ebd., 605.

⁴⁵⁹ Klaus LÜDICKE, Art. Ermessen, in: Stephan HAERING – Heribert SCHMITZ (Hg.), Lexikon des Kirchenrechts, Freiburg im Breisgau 2004, 262–263.

⁴⁶⁰ Ronny RAITH, Verwaltungsermessen im Kanonischen Recht (Anm. 448), 28.

gesetzeskonform handeln kann, ohne dass ihm genaue Richtlinien vorgegeben werden. Es handelt sich also um eine allgemeine Norm, die der kirchlichen Autorität oder einem ähnlichen Entscheidungsträger eine gewisse Flexibilität einräumt.

Eine Ermessensentscheidung darf nicht den allgemeinen Normen widersprechen oder gegen Rechtsnormen verstoßen. Im Bereich des Ermessens besteht immer eine Wahlmöglichkeit zwischen mehreren gleich richtigen Entscheidungen.⁴⁶¹ Der Ermessensspielraum muss innerhalb eines Regelungsrahmens ausgeübt werden. Wird außerhalb dieses Rahmens gehandelt, kann eine Ermessensentscheidung als missbräuchlich oder rechtswidrig qualifiziert werden.

Die Ermessenslehre im Kirchenrecht bezieht sich auf die Fähigkeit der kirchlichen Autorität, in bestimmten Situationen Entscheidungen zu treffen, die auf ihrem eigenen Ermessen basieren. Sie bezieht sich auch auf die Anwendung des Ermessensspielraums oder die Ausübung des richterlichen Ermessens bei der Interpretation und Anwendung kirchenrechtlicher Bestimmungen. Diese Entscheidungen können auf verschiedenen Faktoren basieren, wie z.B. der Interpretation von kanonischem Recht, der Berücksichtigung von pastoralen Bedürfnissen oder der Einhaltung von kirchlichen Traditionen.

Im kirchlichen Kontext kann es Situationen geben, in denen die geltenden Gesetze oder Normen nicht eindeutig auf einen bestimmten Fall anwendbar sind oder verschiedene mögliche Auslegungen zulassen. In solchen Fällen kann das Ermessen der zuständigen kirchlichen Autoritäten, wie beispielsweise von Bischöfen oder kirchlichen Gerichten, eine Rolle spielen. Die Ermessenslehre ist ein wichtiger Grundsatz im Kirchenrecht, da sie den kirchlichen Autoritäten eine gewisse Flexibilität bei der Anwendung von Rechtsvorschriften ermöglicht. Dies ist besonders wichtig in Fällen, in denen die strikte Anwendung von Rechtsvorschriften zu unangemessenen oder unerwünschten Ergebnissen führen könnte.

Das kirchliche Ermessen ist jedoch nicht unbegrenzt. Die Ausübung des Ermessens muss im Einklang mit den Grundprinzipien des Kirchenrechts stehen, wie zum Beispiel dem Wohl der Gläubigen, der Einheit der Kirche und dem Schutz der Glaubenslehre. Die kirchlichen Autoritäten müssen bei der Ausübung ihres Ermessens die relevanten Tatsachen und Umstände des Falles berücksichtigen und eine gerechte und angemessene Ent-

⁴⁶¹ Vgl. Hartmut MAURER – Christian WALDHOFF, Allgemeines Verwaltungsrecht, München ¹⁴2002, 132.

scheidung treffen. Die Entscheidungen der kirchlichen Autorität müssen stets im Einklang mit dem kanonischen Recht und den Grundsätzen der Gerechtigkeit und des Gemeinwohls stehen.

Im CIC kommen Ermessenstatbestände in den Verwaltungsakten vor. Einige Fälle sollen hier erwähnt werden. Sie wurden dem Buch von Ronny Raith⁴⁶² entnommen und betreffen insbesondere Verwaltungsakte in Fällen einer ordentlichen Verwaltung oder eines Gerichtsverfahrens. Im c. 165 CIC (freie Verleihung eines kirchlichen Amtes), c. 193 § 3 CIC (Enthebung eines kirchlichen Amtes), c. 234 § 1 CIC (Errichtung eines Kleinen Seminars oder einer ähnlichen Einrichtung), c. 270 CIC (Genehmigung oder Verweigerung der Exkardination eines Klerikers), c. 351 § 1 CIC (Erhebung in die Kardinalswürde durch den Papst), c. 477 § 1 CIC (Ernennung des Generalvikars und des Bischofsvikars), c. 485 CIC (Abberufung des Kanzlers und der Notare durch den Diözesanbischof), c. 554 § 3 CIC (Abberufung eines Dechanten), c. 563 CIC (Abberufung des Kirchenrektors), c. 682 § 2 CIC (Amtsenthebung eines Ordensangehörigen), c. 766 CIC (Zulassung der Laienpredigt), c. 775 § 2 CIC (Herausgabe von Katechismen für ihr Gebiet durch die Bischofskonferenz), c. 1554 CIC (Mitteilung der Namen der Zeugen bei einem Gerichtsverfahren).

In den oben genannten Fällen des CIC heißt es, dass es sichtlich nicht möglich ist, alle Bereiche mit einem festen Gesetzssystem zu regeln. Deshalb lässt der CIC manchmal zu, dass der Handlungsberechtigte „nach eigenem klugem Ermessen frei“⁴⁶³ handelt. Die Förderung des Gemeinwohls ist sehr wichtig in der Kirche. Deshalb ist die Ausübung von Ermessen in der Kirche nicht willkürlich. Das Recht muss es zulassen und die drei folgenden Kriterien müssen berücksichtigt werden: „Inhalt und Zweck der Ermächtigungsnorm, die vorgegebenen Wertungsmaßstäbe der kirchlichen Rechtsordnung, die Zweckmäßigkeit der Entscheidung.“⁴⁶⁴ Also „nach dem Ermessen des Diözesanbischofs“ hat nichts mit Machtmissbrauch zu tun, denn dieses Ermessen muss immer dem Wohl der Kirche dienen. Ronny Raith drückt dies in folgenden Worten aus:

Ermessensgewalt ist also jene, die es der Verwaltung in einem bestimmten Sachverhalt erlaubt, rechtmäßig zwischen zwei oder mehreren verschiedenen Möglichkeiten zu wählen, je nachdem was ihr unter den gegebenen Umständen als angemessener oder

⁴⁶² Vgl. Ronny RAITH, Verwaltungsermessen im Kanonischen Recht (Anm. 448), 31.

⁴⁶³ Vgl. c. 554 § 3 CIC.

⁴⁶⁴ Ronny RAITH, Verwaltungsermessen im Kanonischen Recht (Anm. 448), 85.

zweckmäßiger für das Gemeinwohl erscheint. Gleichzeitig ist Ermessen aber Verwaltungshandeln, das gesetzlich bestimmt ist.⁴⁶⁵

Wenn das Ermessen die Freiheit beinhaltet, wie Ronny Raith es gesagt hat, zwischen zwei oder mehreren Möglichkeiten zu wählen, muss man sich fragen, wie diese endgültige Wahl getroffen wird. Was ist das Prinzip der Zweckmäßigkeit? Auf diese Frage antwortet Friedrich August Bonde:

Maßstab für das Ermessen kann nur die absolute Zweckmäßigkeit sein. Die absolute Zweckmäßigkeit stellt nicht auf den Schluss vom gesetzlich vorgeschriebenen Zweck ab, sondern soll über das Gute an sich Auskunft geben, d. h. – auf die Verwaltung bezogen – über das für die Gestaltung des Gemeinwesens allgemein Beste.⁴⁶⁶

Diese Antwort Bondes nimmt Bezug auf die Selbstbestimmung der Zwecke des Handelns. Die Antwort ist dann dahingehend zu ergänzen, dass die Zweckmäßigkeit immer im Zusammenhang mit dem Handlungsprinzip zu verstehen ist.

Grundsätzlich sind zwei Arten des Ermessens zu unterscheiden, wie Klaus Lüdicke es darstellt.⁴⁶⁷ Die erste Art ist das Auswahlermessen: Hier kann die kirchliche Autorität zwischen einer Auswahl an gesetzlich zulässigen Rechtsfolgen wählen. Die zweite Art von Ermessen ist das Entscheidungsermessen: Hier kann die kirchliche Autorität entscheiden, ob sie gesetzliche Rechtsfolgen vorschreibt oder nicht. Diese beiden Arten von Ermessen können sich in verschiedenen Situationen entfalten und Anwendung finden. Hier einige Beispiele:

1) Bei den Klerikern: Hier handelt es sich um das Ermessen, das dem Klerus, insbesondere den Priestern und Bischöfen, in bestimmten Angelegenheiten eingeräumt wird. Es betrifft häufig Entscheidungen über Gottesdienste, Sakramente oder die Leitung der Kirche.⁴⁶⁸

⁴⁶⁵ Ebd., 84.

⁴⁶⁶ Friedrich August BONDE, Das verwaltungsrechtliche Ermessen und die Struktur der Ermessensfehler, Hamburg 1969, 45.

⁴⁶⁷ Vgl. Klaus LÜDICKE, Art. Ermessen (Anm. 459).

⁴⁶⁸ Z.B. c. 468 § 1 CIC: „Der Diözesanbischof kann nach seinem klugen Ermessen die Diözesansynode unterbrechen und auch auflösen.“

2) Im Bereich der kirchlichen Disziplin: Diese Ermessensbefugnis betrifft die Ausübung der kirchlichen Disziplin, einschließlich Entscheidungen über Maßnahmen zur Aufrechterhaltung der Ordnung und zur Ahndung von Verstößen gegen die Regeln oder Verhaltensnormen der Kirche.⁴⁶⁹

3) Im Bereich des umfassenden kanonischen Rechts: Es betrifft die Auslegung und Anwendung des Kirchenrechts, das die grundlegenden Gesetze und Regeln der Kirche umfasst. Es ermöglicht der kirchlichen Autorität, Entscheidungen zu treffen, die auf die jeweiligen Umstände und Bedürfnisse zugeschnitten sind.⁴⁷⁰

4) In der Vermögensverwaltung: In Bezug auf das Vermögensrecht der Kirche kann ein Ermessen bei Entscheidungen über den Erwerb, die Verwaltung und den Verkauf von Kirchenvermögen oder die Verwendung finanzieller Ressourcen ausgeübt werden.⁴⁷¹

Diese verschiedenen Situationen der Anwendung von Ermessen können nebeneinander bestehen und sich in manchen Fällen überschneiden, und ihre Ausübung wird in der Regel durch Grenzen und Kontrollen geregelt, um Missbrauch zu verhindern und eine faire und vertretbare Entscheidungsfindung zu gewährleisten. Die Beispruchsrechte helfen dabei.

2. Die Beispruchsrechte (c. 127 CIC)

Beratung gab es immer in der Rechtskultur der Kirche. Bereits der CIC/1917⁴⁷² bekräftigte die Notwendigkeit für die kirchliche Autorität, einen Rat oder eine Zustimmung von

⁴⁶⁹ Z.B. c. 193 § 3 CIC: „Eines Amtes, das jemandem gemäß den Rechtsvorschriften nach dem klugen Ermessen der zuständigen Autorität übertragen ist, kann dieser aus gerechtem Grund nach dem Urteil derselben Autorität enthoben werden.“

⁴⁷⁰ Z.B. c. 766 CIC: „Zur Predigt in einer Kirche oder einer Kapelle können, nach Maßgabe der Vorschriften der Bischofskonferenz und vorbehaltlich von can. 767, § 1, Laien zugelassen werden, wenn das unter bestimmten Umständen notwendig oder in Einzelfällen als nützlich angeraten ist.“

⁴⁷¹ Z.B. c. 1274 § 4 CIC: „Je nach den örtlichen Umständen können die in den § 2 und 3 genannten Zwecke geeigneter durch einen Verbund diözesaner Einrichtungen erreicht werden oder durch Kooperation oder auch durch geeigneten Zusammenschluss für verschiedene Diözesen, ja sogar für das ganze Gebiet einer Bischofskonferenz.“

C. 1276 § 2 CIC: „Innerhalb der Grenzen des allgemeinen und partikularen Rechts haben die Ordinarien unter Beachtung der Rechte, der rechtmäßigen Gewohnheiten und der Umstände durch Erlass besonderer Instruktionen für die Regelung der gesamten kirchlichen Vermögensverwaltung zu sorgen.“

⁴⁷² Can. 105: „Cum ius statuit Superiorem ad agendum indigere consensu vel consilio aliquarum personarum: 1° Si consensus exigatur, Superior contra earundem votum invalide agit; si consilium tantum, per verba, ex. gr. : de consilio consultorum, vel audito Capitulo, parrocho, etc., satis est ad valide agendum ut Superior illas personas audiat; quamvis autem nulla obligatione teneatur ad eorum votum, etsi concors, accedendi, multum tamen, si plures audiendae sint personae, concordibus earundem suffragiis deferat, nec ab eisdem, sine praevalenti ratione, suo iudicio aestimanda, discedat; 2° Si requiratur consensus vel consilium non unius tantum vel alterius personae, sed plurium simul eae personae legitime convocentur, salvo praescripto can. 162 § 4, et mentem suam manifestent; Superior autem pro sua prudentia ac

Personen für die Gültigkeit einer Handlung zu holen, wenn das Recht dies erfordert. Für Emmanuel Valicourt ließen jedoch eine gewisse Unklarheit in der Wortwahl bei der Texterstellung und eine unzureichende rechtliche Abgrenzung der verschiedenen Konsultationsarten diese lobenswerten Klärungsbemühungen nicht die erhofften Ergebnisse bringen und trugen wohl dazu bei, die Tragweite dieser Norm zu verschleiern.⁴⁷³ Außerdem erklärt Emmanuel Valicourt, dass es eine gewisse Einigkeit bei der Frage der Gültigkeit einer Handlung gab, die die Einholung eines Rates oder einer Zustimmung im Rahmen einer erforderlichen vorherigen Beratung voraussetzt. Aber die Meinungen unter den Kanonisten waren verschieden, wenn es darum ging zu sagen, ob die Handlung gültig war oder nicht, wenn der Obere von einer vom Gesetz geforderten Einholung des Rates abgesehen hatte. Diese fehlende Einstimmigkeit findet ihre Rechtfertigung im Verständnis des Geistes der Verpflichtung von can 105 CIC/1917. In der Praxis wurde die Einholung eines Rates oder einer Zustimmung für die Gültigkeit eines Verwaltungsaktes von vielen als eher eine zu erledigende Verwaltungsformalität angesehen. Diese Verpflichtung wurde nicht als eine echte Mitwirkung in der Leitungsgewalt wahrgenommen.⁴⁷⁴

2.1. Einleitende Überlegungen

2.1.1. *Über Rat: Was heißt im Kirchenrecht Rat erteilen?*⁴⁷⁵

Da in c. 127 CIC auch von der Bedeutung des Rats für die Rechtmäßigkeit von Handlungen die Rede ist, ist es zweckmäßig, zunächst speziell über den Rat zu sprechen: Was heißt im Kirchenrecht Rat erteilen? Beratung ist Teil der Leitungstradition in der Kirche. Wie bereits gesagt wurde, verfügt kein Mensch allein über alle erforderlichen Fähigkeiten und Fachkenntnisse, um Lösungen für unterschiedliche Situationen zu finden. In den verschiedenen Bereichen und bei den Leitungsaktivitäten benötigt die kirchliche Autorität stets Ratschläge und Aufklärung, um effizienter handeln zu können. Beratung ist daher ein Prozess der Vernunft, der von menschlicher Weisheit unterstützt oder inspiriert wird. Es kommt jedoch vor, dass der Gesetzgeber in bestimmten Situationen die vorherige Beratung als Bedingung für die Rechtswirksamkeit bestimmter Verwaltungsakte vorschreibt. C. 127 CIC, der zuvor untersucht wurde, gibt die Bereiche sowie die Art und

negotiorum gravitate potest eas adigere ad iusiurandum de secreto servando praestandum; 3° Omnes de consensu vel consilio requisiti debent ea qua par est reverentia, fide ac sinceritate sententiam suam aperire.“

⁴⁷³ Vgl. Emmanuel DE VALICOURT, *Le canon 127 et l'exercice du pouvoir de gouvernement de l'évêque diocésain*, in: *L'Année canonique* 53 (2011) 209–250, hier 216–217.

⁴⁷⁴ Vgl. ebd., 217.

⁴⁷⁵ Zum Folgenden: Heribert HALLERMANN, *Ratlos – oder gut beraten?* (Anm. 50), 55–57.

Weise der Ausübung der Beratung an. Es geht im Folgenden also nicht mehr darum, auf diesen rechtlichen Rahmen zurückzugreifen, sondern aus rechtlicher Sicht zu zeigen, was das Erteilen eines Rates kirchenrechtlich bedeutet.

Was bedeutet es kirchenrechtlich, dass jemand einen Rat erteilt? Ist dieser Rat bis zu einem gewissen Grad verbindlich oder unverbindlich? Die Beratung ermöglicht die Einbeziehung anderer Personen in den Entscheidungsprozess durch eine kirchliche Autorität. Dies bedeutet nicht, dass die Rat-Gebenden für die Entscheidung verantwortlich sind; vielmehr bringen sie ihre Fähigkeiten und ihr Wissen ein, um eine Lösung für eine Situation zu finden, die ein gewisses Fachwissen erfordert. Die Entscheidung liegt jedoch nicht bei den Beratern. Sie legen dem Oberen eine Reihe von Bewertungs- und Orientierungshilfen vor, die es ihm ermöglichen, die beste Entscheidung zu treffen. Er allein ist jedoch für die von ihm getroffenen Maßnahmen verantwortlich.

Wenn jemand um eine Stellungnahme, einen Rat oder eine Zustimmung ersucht wird, ist derjenige, der den Antrag stellt, in keiner Weise verpflichtet, dem Rat zu folgen. Der Rat bleibt eine gewisse Unterstützung und stellt keine Verpflichtung dar. Dies bedeutet, dass sowohl auf der Seite des Ratgebers als auch auf der Seite des Ratsuchenden eine gewisse Freiheit besteht. Der Rat-Gebende muss sich bewusst sein und akzeptieren, dass seine Rolle nicht normativen, sondern bloß empfehlenden Charakter hat. Der Rat-Nehmende ist zwar rechtlich nicht an den erhaltenen Rat der Rat-Gebenden gebunden, „darf er dennoch ohne einen seinem Ermessen nach überwiegenden Grund von deren Stellungnahme, vor allem von einer übereinstimmenden, nicht abweichen.“⁴⁷⁶

Die Norm von c. 127 CIC, die zur Verwirklichung des Geheimnisses der Kirche als *Communio* beiträgt und die Beteiligung anderer Mitglieder des Volkes Gottes am Entscheidungsprozess fördert, ist allgemeiner Natur. Er weist einerseits den Weg zu einer wirksamen kirchenrechtlich vorgeschriebenen Mitverantwortung in der Kirche und schafft andererseits die Voraussetzungen dafür, dass der Obere gesetzeskonform handeln kann. Die anderen Beratungsformen, die nicht vom c. 127 CIC geregelt sind, finden im CIC auch keine gesetzliche Ausarbeitung für ihre Umsetzung. Man behält einfach den allgemeinen Grundsatz bei, dass sich der Obere bei der Ausübung seines Amtes von Beratern unterstützen lässt, er aber dennoch in seinen Entscheidungen von seinen Beratern und deren Ratschlägen unabhängig bleibt. Im kanonischen Recht bedeutet Beratung daher nicht, die

⁴⁷⁶ C. 127 § 2 Nr. 2 CIC.

Entscheidung zu bestimmen, sondern mögliche Lösungswege aufzuzeigen. Mit anderen Worten: Wenn die Beratung gesetzlich vorgeschrieben ist, ist sie für die Rechtswirksamkeit der Handlung wesentlich, aber die Nichtbeachtung einer Stellungnahme stellt keinen Rechtsverstoß des Oberen dar.

Es zeigt sich daher deutlich, dass Beratung für das kanonische Recht nicht bedeutet, zu entscheiden, sondern alle Mittel zu suchen, damit gute Entscheidungen getroffen werden. Beratung ist ein Dialog, der davon ausgeht, dass es auf der einen Seite den Entscheidungsträger und auf der anderen Seite die Berater gibt. Dies bedeutet: „Wer berät, entscheidet nicht, und wer entscheidet, berät nicht.“⁴⁷⁷ Das Handeln beider, nämlich des Rat-Nehmenden und des Rat-Gebenden, ist im Rahmen des Dienstes an der Gemeinschaft anzusiedeln. Das Wohl der ganzen Kirche ist das letzte Ziel. Der Rat ermöglicht eine größere Effizienz der Mission der Kirche und zielt daher nicht auf eine Kontrolle oder Beherrschung der Leitungsgewalt. Deshalb „ist Beratung in der Kirche als Teilhabe und Mitverantwortung am Leitungshandeln der Oberen zu verstehen und als effektiver Beitrag von Gläubigen dazu, dass die Kirche ihre Sendung in der Welt verwirklichen kann.“⁴⁷⁸

2.1.2. Über die Beispruchsrechte

Die Ausübung der Leitungsgewalt des Diözesanbischofs ist den Erfordernissen und Normen des Rechts unterworfen. C. 127 CIC ist eine der Leitlinien für den Diözesanbischof und für jede kirchliche Autorität, um ihre Aufgabe gut zu erfüllen. Dieser Canon enthält Bestimmungen, welche die Gültigkeitsbedingungen von Handlungen regeln, die die Zustimmung oder den Rat eines Kollegiums oder Personenkreises oder noch „irgendwelcher Personen als einzelner“ erfordern. Wenn es um die Zustimmung oder den Rat eines Kollegiums oder einer Personengruppe geht, ist für die Gültigkeit der Handlung eine Vorladung nach c. 166 CIC und die Einholung der Zustimmung der absoluten Mehrheit der Anwesenden oder gegebenenfalls des Rates aller nötig.⁴⁷⁹ Wenn in diesem Fall gesetzlich festgelegt ist, dass der Obere, um Maßnahmen zu ergreifen, die Zustimmung eines Kollegiums oder einer Gruppe von Personen benötigt, hat er nicht das Recht, mit den anderen abzustimmen, nicht einmal bei Stimmengleichheit.⁴⁸⁰ Was in § 2 dieses Canons über den

⁴⁷⁷ Ebd., Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 56.

⁴⁷⁸ Ebd., 57.

⁴⁷⁹ Vgl. Eduardo MOLANO, Commentaire du c. 127, in: Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), Code de droit canonique bilingue et annoté (Anm. 74), 127.

⁴⁸⁰ Vgl. PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI AUTHENTICE INTERPRETANDO, Interpretatio authentica (05.07.1985), in: AAS 77 (1985) 771.

Wert gesagt wird, der der Zustimmung oder dem Rat individueller Personen beizumessen ist, gilt sinngemäß auch für den von Kollegien und Gruppen gegebenen.

Hinsichtlich der Rahmenbedingungen für eine gute Leitung in der Kirche kann gesagt werden, dass c. 127 CIC von Seiten des Kirchenrechts einen wertvollen Beitrag leistet. Die Kirche als Leib Christi ist ein Geheimnis in dieser Welt. Das hat zur Folge, dass die Gesamtheit der moralischen Regeln, Wertesysteme und anderer Vorschriften, die das Zusammenleben einer Gesellschaft regeln, für sich allein unzureichend bleibt, um den spezifischen Ursprung, die Reichweite oder den Zweck der Kirche zu erfassen. Deshalb ist mit Emmanuel Valicourt die Notwendigkeit einer institutionellen und rechtlichen Struktur zu bejahen, die der Einheit der Kirche mit der Menschwerdung Christi im Geheimnis Gottes und der Perspektive der Erlösung entspricht.⁴⁸¹

Die Kirche als spirituelle Wirklichkeit und die Kirche als sichtbare Gesellschaft sind oft schwer miteinander in Beziehung zu bringen. Man könnte zum Beispiel meinen, dass die Realität der einen der Realität der anderen widerspricht. Aber das ist nicht der Fall. Wer versucht, die sichtbare Kirche (die institutionelle Kirche) und die unsichtbare Kirche in Beziehung zu setzen, findet in c. 127 CIC eine gute Rechtsnorm, weil sie ein grundlegendes Element des Wesens der Kirche offenbart, die vor allem nach dem evangelischen Modell einer dem Hirten anvertrauten Gemeinschaft verstanden wird.⁴⁸² C. 127 CIC bringt die Bemühungen der institutionellen Kirche zum Ausdruck, die Mission, die Christus seinen Aposteln anvertraut hat, sichtbarer und realer zu machen. Ihr Ziel ist es, im Leben der Kirche auf dieser Erde juristisch umzusetzen, was Christus durch Gnade schenken will und was er in der Gabe des Neuen Bundes zum Ausdruck gebracht hat: das Himmelreich.⁴⁸³ Über die rechtliche Bedeutung und Relevanz von c. 127 CIC hinaus kann darin eine Möglichkeit gesehen werden, die Mitverantwortung in der Kirche zu fördern.

Genau diese Perspektive muss denjenigen im Gedächtnis bleiben, die sich mit der rechtlichen Dimension der Kirche befassen, um ihrer Besonderheit *sui generis* vollen Raum zu geben und die Fallstricke unpassender oder zu ungenauer Vergleiche mit anderen Rechtsorganisationssystemen zu vermeiden.⁴⁸⁴ C. 127 CIC ermöglicht zwar die Teilhabe

⁴⁸¹ Vgl. Emmanuel DE VALICOURT, *Le canon 127 et l'exercice du pouvoir de gouvernement de l'évêque diocésain* (Anm. 473), 209–210.

⁴⁸² Vgl. ebd., 210.

⁴⁸³ Vgl. ebd., 210–211.

⁴⁸⁴ Vgl. Gianfranco GHIRLANDA, *Atto giuridico e corresponsabilità ecclesiale* (c. 127 CIC), in: *Periodica* 90, (2001) 185–223.

an der Ausübung der Leitungsgewalt in der Kirche, ist aber auch unbestreitbar eines der verschiedenen Mittel in der Kirche, welche die ursprüngliche Verantwortung desjenigen, der die Leitungsgewalt innehat, mit der Mitwirkung aller Gläubigen in Einklang bringen wollen und so die gegenseitige Abhängigkeit zwischen den verschiedenen Mitgliedern der Kirche, insbesondere zwischen dem Bischof und den ihm anvertrauten Gläubigen, zum Ausdruck bringen möchten.⁴⁸⁵ Denn die Kirche als sichtbare und strukturierte Institution ist offen für Meinungsdiskussionen und hat die Aufgabe, sich für die *Communio* zwischen dem Lehramt und den Gläubigen einzusetzen. Die spezifische Beziehung, die sich nicht auf weltliche Rechtsmodelle reduzieren lässt, bringt die wechselseitige innere Verbundenheit zwischen einem Bischof und der ihm anvertrauten Teilkirche zum Ausdruck.⁴⁸⁶

Was lässt sich nach diesen einleitenden Bemerkungen zu den Beispruchsrechten Dritter sagen?

2.2. Begriffsbestimmung

Für die Rechtswirksamkeit bestimmter Rechtshandlungen sieht das Recht eine Form vor, die gewissenhaft eingehalten werden muss oder wo die Befreiung davon durch Ausnahmen nachzuweisen ist. Diese Form stellt kein wesentliches Element der Handlung dar, aber ihre Nichtbeachtung macht manchmal die Handlung unwirksam.⁴⁸⁷ Das gilt auch für den konkreten und bekannten Fall dessen, was die kanonische Tradition unter dem Begriff Beispruchsrechte Dritter bezeichnet. Darunter ist Folgendes zu verstehen:

Der kirchliche Gesetzgeber kennt unter den unterschiedlichen Rechten, die Einzelpersonen, Personenmehrheiten oder Kollegien zukommen können, unter anderem die Beispruchsrechte Dritter – welche eine Untergliederung der Mitwirkungsrechte darstellen. Die Mitwirkungsrechte lassen sich in Mitwirkungsrechte von Neben- oder Übergeordneten und in Mitwirkungsrechte Untergeordneter unterscheiden. Zu den Mitwirkungsrechten Untergeordneter gehören die Beispruchsrechte, die ihrerseits in Anhörungs- und Zustimmungsmrechte untergliedert werden.⁴⁸⁸

⁴⁸⁵ Vgl. Emmanuel DE VALICOURT, *Le canon 127 et l'exercice du pouvoir de gouvernement de l'évêque diocésain* (Anm. 473), 211.

⁴⁸⁶ Vgl. Gilles ROUTHIER, *La synodalité de l'Église locale* (Anm. 56), 148.

⁴⁸⁷ Vgl. cc. 127; 474; 1108 CIC.

⁴⁸⁸ Petar IVANDIC, *Die verbindlich vorgeschriebenen Konsultationsorgane des Diözesanbischofs* (Anm. 36), 13.

Die Ausübung dieser Rechte ist stets ausschließlich an die Durchführung von Rechtshandlungen gebunden.⁴⁸⁹ Ziel des Gesetzgebers scheint es zu sein, die Ausübung der Leitungsgewalt vor Willkür und Machtmissbrauch zu schützen. Aus diesem Grund muss das Beratungsverfahren immer der zu vollziehenden Rechtshandlung vorausgehen. Hinzuzufügen ist, dass die Beispruchsrechte in Form von Rat oder Zustimmung auszuüben sind, die eingeholt werden müssen,⁴⁹⁰ damit die auszuführende Handlung volle Rechtsgültigkeit besitzt. Die Ausübung bzw. die Umsetzung der Beispruchsrechte geht immer in Richtung von einem Vorgesetzten hin zu Personen auf untergeordneter Ebene:

Beispruchsrechte liegen nur dann vor, wenn der Handelnde dem Mitwirkenden übergeordnet ist. Die Generalnorm über Beispruchsrechte (c. 127) bringt das zum Ausdruck, indem sie von Fällen spricht, in denen ein „Oberer“ (Superior) die Zustimmung oder den Rat anderer benötigt.⁴⁹¹

2.2.1. Die Mitwirkungsrechte der Oberen

Während Beispruchsrechte Dritter die Handlungsfreiheit eines Oberen einschränken, handelt es sich bei den Mitwirkungsrechten von Oberen darum, dass ein oder mehrere Obere (z.B. Papst und Diözesanbischof) zu irgendwelchen Handlungen Untergebener oder nebengeordneter Personen oder Organe mitzuwirken berufen sind. Die Mitwirkung kann entweder vor oder nach der Handlung rechtlich vorgesehen sein.⁴⁹²

Man spricht von Mitwirkungsrechten kirchlicher Autorität, wenn für bestimmte Handlungen das Recht eine Erlaubnis oder eine Bestätigung von einer kirchlichen Autorität oder die Beteiligung der kirchlichen Autorität in einer anderen Form verlangt.⁴⁹³ Wenn der Mitwirkende über den Handelnden oder neben den Handelnden steht, spricht man von Mitwirkungsrechten einer kirchlichen Autorität.⁴⁹⁴ Der Begriff „Mitwirkungsrechte“ wird in CIC/1983 nicht wörtlich erwähnt.⁴⁹⁵ Das Feld der Partizipationsmöglichkeiten, das derselbe CIC bietet, ermöglicht es jedoch, diese Rechte zu erkennen, die entweder vor der Handlung oder nach der Handlung ausgeübt werden können. Ulrich Rhode hat

⁴⁸⁹ Vgl. Ulrich RHODE, Mitwirkungsrechte kirchlicher Autoritäten im Codex Iuris Canonici (Anm. 413), 12.

⁴⁹⁰ Vgl. ebd., 13.

⁴⁹¹ Ebd., 17.

⁴⁹² AYMANS – MÖRSDORF, KanR I, 375.

⁴⁹³ Vgl. Ulrich RHODE, Mitwirkungsrechte kirchlicher Autoritäten im Codex Iuris Canonici (Anm. 413), 1.

⁴⁹⁴ Vgl. ebd., 20.

⁴⁹⁵ Vgl. ebd., 237–299.

250 Vorschriften verschiedener Art von Mitwirkungsrechten gezählt.⁴⁹⁶ Bei der Mitwirkung ist zwischen vorausgehender Mitwirkung und nachfolgender Mitwirkung zu unterscheiden.

Vorausgehende Mitwirkung ist dann gegeben, wenn untergeordnete oder nebengeordnete Stellen oder untergeordnete Personen den zuständigen Oberen um dessen Zustimmung oder Erlaubnis zu irgendeinem Handeln angehen müssen oder wenn der Obere das Recht hat, vor der Handlung eines Dritten informiert zu werden, um dazu Stellung nehmen zu können.⁴⁹⁷

Die nachfolgende Mitwirkung ist diejenige, die eintritt, nachdem eine Handlung bereits durchgeführt wurde. Eine Mitwirkung *a posteriori*

„setzt ein bereits getätigtes Rechtsgeschäft (z.B. Wahl auf ein Kirchenamt, Gründung eines Vereins, Schaffung einer Satzung) oder einen tatsächlichen Sachverhalt voraus (z.B. Echtheit einer Urkunde). Das pflichtmäßige Angehen des Oberen setzt diesen instand, das Rechtsgeschäft oder den Sachverhalt zu prüfen; es dient so vorwiegend als Mittel der nachträglichen Aufsicht. Für diese Form der Mitwirkung verwendet das Gesetz vor allem Begriffe wie „recognoscere“ (überprüfen), „probare“ (billigen), „approbare“ (genehmigen), „confirmare“ (bestätigen).“⁴⁹⁸

Es ist darauf hinzuweisen, dass die Mitwirkungsrechte, die vor der Vornahme einer Rechtshandlung ausgeübt werden müssen, unter Androhung der Nichtigkeit der getroffenen Handlung auch tatsächlich vorher auszuüben sind. Mitwirkungsrechte, die sich auf untergeordnete Organe oder Personen beziehen, werden unter dem Oberbegriff Beispruchsrechte zusammengefasst.

2.2.2. Die Beispruchsrechte Dritter (c. 127 CIC)

Unter Beispruchsrechten Dritter versteht man die untergeordneten Organen und selbst bloßen Interessenten gesetzlich eingeräumte Befugnis, zu bestimmten Amtshandlungen eines Oberen durch Zustimmung oder Rat mitzuwirken. Dadurch wird die Handlungsfreiheit des Oberen entsprechend eingeschränkt.⁴⁹⁹

Bei der Wahrnehmung ihrer Aufgaben verfügen die Oberen über einen Ermessensspielraum und eine gewisse Freiheit. Bei bestimmten Handlungen mit besonderen Merkmalen

⁴⁹⁶ Ebd., 379–387.

⁴⁹⁷ AYMANS-MÖRSDORF, KanR I, 376.

⁴⁹⁸ Ebd., 379.

⁴⁹⁹ Ebd., 369.

sind sie jedoch verpflichtet, ein Kollegium, einen Personenkreis oder Einzelpersonen zu konsultieren. Manchmal verlangt das Recht von ihnen die vorherige Zustimmung dieser Kollegien oder Personen für die Rechtswirksamkeit der von ihnen beabsichtigten Handlungen. Dies sind Vorsichtsmaßnahmen, um Fehler zu vermeiden und der Willkür des Oberen entgegenzuwirken. Die Beispruchsrechte werden in Zustimmungsrechte und Anhörungsrechte unterteilt. Die gesetzlichen Vorschriften hierzu finden sich in c. 127 CIC.

Gemäß den gesetzlichen Bestimmungen ist der Obere verpflichtet, die Personen zu konsultieren, deren Meinung oder Zustimmung rechtlich erforderlich ist, und diese sind verpflichtet, ihre Meinung frei und verantwortlich zu äußern. Es ist ein Mittel der Beteiligung an der Leitungsgewalt, wenn auch recht bescheiden, da es nur gesetzlich festgelegte Fälle und nicht alle Situationen betrifft. Der Gesetzgeber fordert diejenigen auf, deren Zustimmung oder Meinung erforderlich ist, sich aufrichtig zu äußern. Die Ratgebenden sollen ebenso wie der Rat-Nehmende nicht für ihre eigenen Interessen, sondern zum Wohle der Kirche handeln.⁵⁰⁰

Zum Abschluss dieses Absatzes ist es angebracht, das Wesen der Beispruchsrechte mittels einer Überlegung von Aymans und Mörsdorf darzulegen:

Da jedoch dem Oberen in jedem Fall die Freiheit bleiben muss, zu handeln oder nicht zu handeln, müssen die Beispruchsberechtigten zugleich die Bedeutung der Angelegenheit würdigen und, wenn die Sache es erfordert, sorgsam Geheimhaltung wahren. Dies kann auch der Obere von sich aus verlangen, ohne sich damit dem Verdacht auszusetzen, unrechtmäßigen Druck auszuüben. Die gegebenenfalls geforderte Geheimhaltung dient im Gegenteil dazu, einen unrechtmäßigen Druck auf die Entscheidung des Oberen fernzuhalten.⁵⁰¹

2.3. Die Umsetzung der Beispruchsrechte nach dem CIC 1983

Hinsichtlich der Umsetzung der Beispruchsrechte unterscheidet der CIC 1983 zwei Situationen: 1. das Zustimmungsrecht eines Kollegiums oder eines Personenkreises (vgl. c. 127 § 1 CIC) oder noch irgendwelcher Personen als einzelner (vgl. c. 127 § 2 CIC) und 2. das Anhörungsrecht eines Kollegiums oder eines Personenkreises (vgl. c. 127 § 1 CIC) oder noch irgendwelcher Personen als einzelner (vgl. c. 127 § 2 CIC).

⁵⁰⁰ Vgl. Francisco Javier URRUTIA, *Les normes générales* (Anm 349), 208.

⁵⁰¹ AYMANS-MÖRSDORF, *KanR I*, 375.

2.3.1. Das Zustimmungsrecht

Wenn es um eine Zustimmung oder um einen Rat geht, werden natürliche oder juristische Personen gemäß den Bestimmungen von c. 166 CIC berufen (vgl. c. 127 § 1 CIC). Im Falle der Zustimmung ist erforderlich, dass der Obere die Zustimmung der absoluten Mehrheit der anwesenden Mitglieder hat, sonst ist seine Handlung unwirksam (vgl. c. 119 CIC). Was die Anhörung anbelangt, erfordert die Gültigkeit der Rechtshandlung, dass der Obere die Meinung aller Anwesenden einholt. Er kann sie bei der endgültigen Entscheidung berücksichtigen oder nicht. Weicht er von der Mehrheitsmeinung ab, sollte er dies durch schwerwiegende Gründe rechtfertigen.⁵⁰² Die Bedeutung und Ausübung dieses Rechts kann man in folgender Weise zusammenfassen:

Das Zustimmungsrecht hat zur Folge, dass der Obere ohne die Einwilligung des Beteiligungsberechtigten nicht rechtswirksam handeln kann. Der Obere behält aber, selbst wenn die Zustimmung gegeben worden ist, die Freiheit, die beabsichtigte Handlung zu unterlassen. Die Zustimmung ist notwendig zum rechtswirksamen Handeln, sie zwingt aber nicht zum Handeln.⁵⁰³

Es sei darauf hingewiesen, dass man sich nicht einfach auf die Gültigkeit des rechtswirksamen Handelns des Oberen beschränken sollte, da die Reduzierung von c. 127 CIC auf eine reine Rechtsformalität seinem Geist nicht voll gerecht würde. Es ist notwendig, darüber hinauszugehen, um zu erkennen, dass es darum geht, andere Personen an der Entscheidungsfindung zu beteiligen, um Fehler im besten Fall zu vermeiden oder zumindest zu minimieren. Deshalb sind die zur Zustimmung Aufgerufenen verpflichtet, ihre Meinung nach bestem Wissen und Gewissen aufrichtig und verantwortungsvoll zu äußern, dabei jedoch über alles, was den Beratungsgegenstand betrifft, Stillschweigen zu bewahren (vgl. c. 127 § 3 CIC). Die aufrichtige Meinungsäußerung ist also verpflichtend. Die kirchliche Autorität muss bedenken, dass die Momente der Beratung im Hinblick auf Rechtshandlungen für den kanonistischen Gesetzgeber Momente sind, in denen Redefreiheit herrschen muss, damit die Gedanken aufrichtig geäußert werden können. Die befragten Personen müssen aufrichtig sein, sich ihrer Verantwortung bewusst sein und den Mut haben, Dinge zu sagen, und so alles vermeiden, was von der Wahrheit abweicht.

⁵⁰² Vgl. c. 127 § 2 Nr. 2 CIC.

⁵⁰³ AYMANS-MÖRSDORF, KanR I, 375.

Konkret ist die Zustimmung nach c. 127 CIC in Situationen der folgenden Canones erforderlich: c. 272 CIC (*Exkardination und Inkardination durch den Diözesanadministrator*), c. 442 § 1 Nrn. 1–3 CIC (*Einberufung des Provinzialkonzils durch den Metropolitanen*), c. 485 CIC (*Amtsenthörung des Kanzlers und anderer Notare durch den Diözesanadministrator*), c. 638 § 3 CIC (*Bedingungen für die Gültigkeit der Veräußerung von Vermögen von großer Bedeutung*), c. 647 §§ 1 und 2 CIC (*Errichtung, Verlegung und Aufhebung eines Noviziatshauses*), c. 665 § 1 CIC (*längere Abwesenheit von der Niederlassung des Instituts*), c. 684 § 1 CIC auch iVm c. 730 CIC (*Übertreten eines Ordensmitglieds mit ewigen Gelübden zu einem anderen Institut*), c. 686 §§ 1 und 3 CIC (*Gewährung des Exklausurationsindults einem Ordensmitglied mit ewigen Gelübden*), c. 688 § 2 CIC (*Indult zum Austritt eines Ordensmitgliedes während der zeitlichen Profess*), c. 690 §§ 1 und 2 CIC (*Wiederaufnahme eines rechtmäßig ausgetretenen Ordensmitgliedes nach dem Noviziat bzw. nach der Profess*), c. 703 CIC (*Entlassung eines Ordensmitgliedes im Falle eines schweren äußeren Ärgernisses*), c. 726 § 2 CIC (*freiwilliger Austritt eines Ordensmitgliedes während seiner zeitlichen Eingliederung*), c. 743 CIC (*Indult zum Austritt aus einer Gesellschaft*), c. 744 § 1 CIC (*Übertreten in eine andere Gesellschaft*), c. 745 CIC (*Erlaubnis für höchstens drei Jahre außerhalb der Gesellschaft zu leben*), c. 1018 § 1 Nr. 2 CIC (*Entlassschreiben für Weltkleriker durch den Diözesanadministrator, den Apostolischen Provikar und Propräfekt*), c. 1222 § 2 CIC (*Rückgabe einer Kirche für einen profanen Gebrauch*), c. 1277 CIC (*Bedingungen für die Veräußerung von Vermögen von großer Bedeutung*), c. 1292 § 1 CIC (*Bedingungen für die Veräußerung von Vermögen der juristischen Personen*), 1524 § 2 CIC (*Regelung des Verzichts auf den Rechtszug*).⁵⁰⁴

2.3.2. Das Anhörungsrecht

Das Recht kann dem Oberen vorschreiben, die Meinung mehrerer Personen einzuholen.⁵⁰⁵ Es geht darum, einen Standpunkt darzulegen oder Ratschläge in Bezug auf eine bestimmte Situation zu erteilen. Für die Rechtswirksamkeit der Handlung verpflichtet das Gesetz den Oberen, alle betroffenen Personen individuell anzuhören. Der Obere hat die Pflicht, sich beraten zu lassen, und die Personen haben nicht nur das Recht, gefragt zu werden, sondern auch die Pflicht, ihre Ansichten oder ihren Rat darzulegen. Auch wird vom Oberen eine aufrichtige Herangehensweise erwartet, die ihm die Möglichkeit gibt,

⁵⁰⁴ Vgl. PREE, in: MKCIC c. 127, Rn 10.

⁵⁰⁵ Vgl. c. 127 § 2 Nr. 2 CIC.

mit einem Höchstmaß an Klarheit und Information zu handeln. Er darf nicht die Anhörung als eine bloße Formalität betrachten. Rechtlich bindet ihn die geäußerte Meinung jedoch nicht bei der Ausführung seiner Handlung. Die Bedeutung und Ausübung dieses Rechts werden wie folgt zusammengefasst:

Das einem Dritten eingeräumte Recht auf Gehör hat zur Folge, dass der Obere, um rechtswirksam handeln zu können, die Beispruchsberechtigten zuvor hören muss. Er ist jedoch nicht verpflichtet, ihrem überwiegenden Vorbringen beizutreten, nicht einmal, wenn es sich um ein einmütiges Votum handelt. Er soll jedoch, wenn mehrere Personen zu hören sind und diese geschlossen eine einheitliche Auffassung vertreten, den gegebenen Rat hoch einschätzen und nicht davon abweichen, ohne hierzu einen seinem Ermessen nach überwiegendem Grund zu haben.⁵⁰⁶

Konkret ist die Anhörung nach c. 127 CIC erforderlich in Situationen der folgenden Kanones: c. 294 CIC (*angemessene Verteilung der Priester*), c. 372 § 2 CIC (*Errichtung der Teilkirchen*), c. 431 § 3 CIC (*Errichtung, Aufhebung und Veränderung der Kirchenprovinzen*), c. 448 § 2 CIC (*Errichtung von Bischofskonferenzen für verschiedene Nationen*), c. 449 § 1 CIC (*Errichtung, Auflösung und Veränderung der Bischofskonferenzen*), c. 461 § 1 CIC (*Berufung der Diözesansynode*), c. 494 §§ 1–2 CIC (*Ernennung und Absetzung des Diözesanökonomen*), c. 509 § 1 CIC (*Übertragung der Kanonikate*), c. 515 § 2 CIC (*Errichtung, Aufhebung und Veränderung der Pfarren*), c. 531 CIC (*Erlassung von Vorschriften durch den Diözesanbischof bezüglich der Vorsorge und der Vergütung der Kleriker*), c. 536 § 1 CIC (*Bildung des Pastoralrates auf Ebene der Pfarre*), c. 567 § 1 CIC (*Ernennung des Kaplans der Niederlassung eines laikalen Ordensinstituts*), c. 656 Nr. 3 CIC (*Voraussetzung zur Gültigkeit der zeitlichen Profess*), c. 689 § 1 CIC (*Ausschließung von der Ablegung der ewigen Profess*), c. 697 CIC (*Durchführung des Entlassungsprozesses*), c. 726 § 1 CIC (*freier Austritt vom Institut oder Ausschließung der Erneuerung der heiligen Bindungen nach Ablauf der zeitlichen Profess*), c. 1215 § 2 CIC (*Zustimmung des Diözesanbischofs für den Bau einer neuen Kirche*), c. 1222 § 2 CIC (*Rückgabe einer Kirche für einen profanen Gebrauch*), c. 1263 CIC (*Auferlegung von Steuern durch den Diözesanbischof bei öffentlichen juristischen Personen in seiner Diözese*), c. 1281 § 2 CIC (*Definition von Akten der außerordentlichen Verwaltung*), c. 1305 CIC (*Sicherheit von Geld und beweglichem Vermögen*), c. 1310 § 2

⁵⁰⁶ AYMANS –MÖRSDORF, KanR I, 372.

CIC (*Verminderung der Verpflichtungen wegen verminderter Einkünfte*), 1524 § 2 CIC (*Regelung des Verzichts auf den Rechtszug*).⁵⁰⁷

2.3.3. Die Vorgehensweise bzw. die rechtliche Wirksamkeit der Beispruchsrechte

Es ist zunächst notwendig, die verschiedenen Beratungsebenen festzustellen: ein Kollegium, ein Personenkreis oder Einzelpersonen. Des Weiteren ist im Hinblick auf das Verfahren zur Einberufung von Beispruchsberechtigten c. 166 CIC strikt zu beachten, da er bindend ist.⁵⁰⁸ Nach diesem Canon hat der Obere oder derjenige, der ihn rechtmäßig vertritt, die Pflicht, diejenigen einzuladen, die an der Wahl für ein Amt mit Stimmrecht teilnehmen können. Er kann die Einberufung auf verschiedene Weise vornehmen: durch Edikt, das im offiziellen Blatt der Diözese veröffentlicht wird, durch schriftliche persönliche Mitteilung usw. Im Allgemeinen bestimmen die Statuten die Art der Einberufung. Die Einberufung wird allen Wahlberechtigten unter Angabe von Ort, Datum und Uhrzeit der Wahl mitgeteilt. Ein Formfehler bei der Einberufung hebt die Wahl nur dann von Rechts wegen auf, wenn auch die beiden Voraussetzungen des § 3 vorliegen. Dieser Formfehler kann festgestellt werden, wenn tatsächlich alle Wahlberechtigten an der Wahl teilgenommen haben.⁵⁰⁹

Was sind die konkreten Geltungsbedingungen der zu treffenden Rechtshandlungen?⁵¹⁰ Es besteht die Pflicht, alle Mitglieder des Wahlgremiums, das ein Kollegium oder eine Personengruppe umfassen soll, zu einer gemeinsamen Versammlung einzuladen (vgl. c. 166 CIC). Zur Gültigkeit der vorzunehmenden Handlung bedarf der Obere der Zustimmung der absoluten Mehrheit der Anwesenden (falls eine Zustimmung erforderlich ist). Handelt es sich um eine Meinung, muss der Obere alle Beispruchsberechtigten befragen.

Bezieht sich das Beispruchsrecht auf Zustimmung, muss die in geeigneter Form durchgeführte Beratung zu einer Entscheidung führen. In diesem Fall gibt es kein Quorum.⁵¹¹ Erscheint trotz ordnungsgemäßer Einladung an alle Mitglieder des Kollegiums nur eine der bevollmächtigten Personen, so hat diese allein über die Erteilung oder Verweigerung

⁵⁰⁷ Vgl. LÜDICKE, in: MKCIC c. 127, Rn. 11

⁵⁰⁸ Vgl. AYMANS – MÖRSDORF, KanR I, 373; PREE, in: MKCIC c. 127, Rn. 14.

⁵⁰⁹ Vgl. Pedro LOMBARDIA, Commentaire du c. 166, in: Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), Code de droit canonique bilingue et annoté (Anm. 74), 158.

⁵¹⁰ Vgl. zum folgenden: LÜDICKE, in: MKCIC c. 127, Rn. 14; AYMANS-MÖRSDORF, KanR I, 373–375; Petar IVANDIC, Die verbindlich vorgeschriebenen Konsultationsorgane des Diözesanbischofs (Anm. 36), 27–29.

⁵¹¹ Vgl. AYMANS – MÖRSDORF, KanR I, 373.

der Zustimmung zu entscheiden. Für die Zustimmung, die einem Personenkreis zusteht, ist die absolute Mehrheit der bei der Versammlung anwesenden Personen erforderlich.

Betrifft das Beispruchsrecht ein Kollegium oder einen Personenkreis mit dem Ziel, deren Meinung einzuholen, so hat der Obere die Beispruchsberechtigten vorschriftsmäßig zur Anhörung einzuberufen. Wenn das Verfahren eingehalten wird und am Sitzungstag nur eine Person anwesend ist, wird der Obere nur die Meinung dieser Person berücksichtigen. Es besteht jedoch die Möglichkeit, die Vorschriften von c. 166 CIC nicht zu beachten, wenn es nur um Rat geht und das Eigen- oder Partikularrecht ein anderes Verfahren für die Beratung vorsieht (vgl. c. 127 § 1 CIC). Damit aber das partikulare Recht diese abweichende Bestimmung erlassen kann, bedarf es des allgemeinen Rechts, das ihm ausdrücklich die Möglichkeit dazu gibt. Abschließend ist anzumerken, dass es bei Zustimmung oder Ratschlägen nicht unbedingt darauf ankommt, das Kollegium oder den Personenkreis „physisch“ zusammenzubringen. Voraussetzung für die Gültigkeit der Rechtshandlung ist, dass alle Beispruchsberechtigten gehört werden können und jeder die Möglichkeit hat, sich zu äußern – z. B. auch telefonisch oder virtuell.

Die Beratung durch Einzelpersonen muss tatsächlich individuell erfolgen, d.h. jeder muss unabhängig von den anderen befragt werden. Haben diese Personen das Zustimmungsgeschäft zur Gültigkeit eines bestimmten Rechtsaktes, muss jede Einzelperson dem Oberen ihre Zustimmung erteilen.⁵¹² Man spricht also nicht von einer absoluten Mehrheit, sondern von der Zustimmung aller. Fehlt diese und handelt der Obere trotzdem, ist seine Handlung nichtig. Auch wenn nur eine Person die Einwilligung verweigert, kann der Obere nicht handeln. Soweit es um Zustimmung oder Anhörung geht, ist ausnahmslos jede Person anzuhören. Wenn der Obere absichtlich oder aus Versehen auch nur eine einzige dieser Personen nicht anhört, ist die von ihm vorgenommene Handlung nichtig.⁵¹³ Neben der Gewährleistung der Rechtmäßigkeit kann Beratung auch die Rationalität der Entscheidungen der kirchlichen Autorität sichern.

2.4. Die Beispruchsrechte und die Rationalität der Entscheidungen

Grundlage für die Entwicklung von Rechtsnormen ist immer eine bestimmte Fragestellung. Rechtsnormen geben generell abstrakt umbeschriebene Typen von Situationen; nur ein Einzelverwaltungsakt regelt eine bestimmte Situation. Im vorliegenden Fall geht es

⁵¹² Vgl. c. 127 § 2 Nr. 1 CIC.

⁵¹³ Vgl. c. 127 § 2 Nr. 2 CIC.

um die Frage, wie die kirchliche Autorität ausgeübt werden soll. Es wurde bereits erwähnt, dass c. 127 CIC sowohl der bischöflichen Leitung nach dem kirchlichen Recht als auch der Förderung der Mitverantwortung dient. Allerdings ist es nicht immer einfach, die Vorgaben dieses Canons umzusetzen. Für Emmanuel Valicourt stimmt es, dass es in der Kirche eine lange und beständige Tradition gibt, wonach diejenigen, die Autorität ausüben, von Ratgebern unterstützt werden, die einzeln oder kollektiv handeln. Dieses Erfordernis der Beratung wird zwar je nach Epoche der Kirchengeschichte unterschiedlich wahrgenommen, aber seit langem als Notwendigkeit verstanden und anerkannt.⁵¹⁴ In der Urkirche, wo die Lage sehr verschieden zu heute war, haben die Apostel und ihre unmittelbaren Nachfolger versucht, die Verantwortung für die Gemeinde gemeinsam zu tragen und einvernehmlich zu entscheiden. Als Beispiel kann die Versammlung in Jerusalem genannt werden.⁵¹⁵

In der Kirche als Gemeinschaft erfordert die Ausübung von Macht durch die kirchliche Autorität stets das Bemühen um Ausgewogenheit. Und diese muss immer über die bloße Einhaltung von Rechtsvorschriften hinausgehen, „denn der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig“ (2 Kor 3,6). Deshalb besteht die erste Pflicht der kirchlichen Autorität darin, so viel wie möglich auf diejenigen zu hören, die von der Qualität ihrer Leitung profitieren und sich nicht unter dem Gewicht ungerechter und ungerechtfertigter Anordnungen beugen sollen. Deshalb hat der CIC/1983 das folgende Ziel: Durch die Beteiligungsrechte die Richtigkeit der Entscheidungen, die der Bischof treffen will und ihre Rationalität (*rationabilitas*) sowohl für die Diözese als auch für die Kirche als Ganzes zu gewährleisten.⁵¹⁶

Die Bestimmungen von c. 127 CIC ermöglichen es denjenigen, die nach dem Gesetz als geeignet erachtet werden, die Oberen bei dem Gemeinwohl des Volkes Gottes dienenden Entscheidungen zu unterstützen. Dabei geht es weder um Kontrolle noch um Kollegialleitung. Dieser Canon offenbart vielmehr das Bewusstsein des Gesetzgebers, dass die hierarchische Leitung der Kirche Mitwirkungsorgane oder Einzelpersonen braucht, die aufgrund ihrer wissenschaftlichen Kompetenz oder ihrer Klugheit bei der Verwaltung von

⁵¹⁴ Vgl. Emmanuel DE VALICOURT, *Le canon 127 et l'exercice du pouvoir de gouvernement de l'évêque diocésain* (Anm. 473), 214–215.

⁵¹⁵ Vgl. Ralph NEUBERTH, *Demokratie im Volk Gottes? Untersuchungen zur Apostelgeschichte*, Stuttgart 2001, 147–178.

⁵¹⁶ Vgl. Patrick VALDRINI – Émile KOUVELGO, *Leçons de droit canonique. Communautés–Personnes–Gouvernement*, Paris 2017, 96.

Angelegenheiten von großer Bedeutung ausgewählt werden. Oberstes Ziel ist die fruchtbare Entfaltung der gesamten Kirchengemeinde.

3. Verhältnis von *Communio* und Synodalität

Papst Franziskus sieht die Synodalität „als konstitutive Dimension der Kirche.“⁵¹⁷ Die Mitwirkungsorgane auf der Ebene der Teilkirchen sind Mittel, von denen aus eine synodale Kirche beginnen kann, Gestalt anzunehmen.⁵¹⁸ Die Synodalität ist dazu berufen, die Beziehung der Gläubigen innerhalb der Kirche als Gemeinschaft zu offenbaren, und eine erfolgreiche Synodalität wiederum ist das Ergebnis einer echten *Communio*. In diesem Sinne bezeichnet Synodalität das Zusammentreffen, den Austausch von Informationen und Ansichten, die Diskussion und Debatte in einer Atmosphäre der Demut und des aufmerksamen Dem-anderen-Zuhörens, mit dem Ziel, einen Konsens zwischen allen Teilnehmern oder zumindest zwischen möglichst vielen zu erreichen. Dieser Konsens soll nicht nur dem Wohl der in der Synodenversammlung anwesenden Personen dienen, sondern viel mehr dem Wohl aller, die sie vertreten. Es geht darum, das Wohl der gesamten Teilkirche zu suchen und zu fördern. Das Wichtigste in diesem Prozess ist es, auf den Heiligen Geist zu hören und geistliche Unterscheidungsfähigkeit zu zeigen.⁵¹⁹

Synodalität ist eine neue Art, in der Kirche und in *Communio* miteinander unterwegs zu sein. Denn die Früchte einer gelungenen Synode sind nicht das Ergebnis oder der Höhepunkt menschlicher Logik oder verfeinerter Programmierungsmethoden ausschließlich der Vernunft der Teilnehmer der Synodenversammlung. Eine Synodenversammlung ist keine demokratische Institution im politischen Sinne des Wortes. Sie ist eine Versammlung, in der man gemeinsam den Weg geht, indem man einander zuhört und sich vom Geist des Herrn leiten lässt, um voranzukommen und das Ergebnis zu erreichen, das der Herr selbst für seine Kirche und für jeden einzelnen Gläubigen will. Denn zu Beginn einer Synodenversammlung kann man nicht im Voraus wissen, wie die Ergebnisse aussehen werden. Man versammelt sich und geht in die Schule des Heiligen Geistes und hört auf

⁵¹⁷ FRANZISKUS, Ansprache zur 50-Jahr-Feier der Einrichtung der Bischofssynode (17. Oktober 2015), in: AAS 107 (2015) 1138–1144.

⁵¹⁸ EG 31. Auch: Vgl. FRANCISCUS, *Constitutio Apostolica Episcopalis Communio* de Synodo Episcoporum (15.09.2018), in: AAS 110 (2018) 1359–1378, Nr. 7.

⁵¹⁹ Vgl. FRANCISCUS, *Adhortatio Apostolica Gaudete et exultate* de vocatione ad sanctitatem in mundo huius temporis (19.03.2018), in: AAS 110 (2018) 111–1161. Dt. Übersetzung: FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Gaudete et exultate* über den Ruf zur Heiligkeit in der Kirche von heute (19.03.2018) (VApS 213), Bonn 2018.

ihn, den Geist des Rates, der Unterscheidung, den Geist der Weisheit und der Wahrheit. Das Ergebnis einer Synode kommt also zum großen Teil aus dem gemeinsamen Gehorsam gegenüber dem Heiligen Geist.⁵²⁰

Darüber hinaus muss eine Synodenversammlung, um der kirchlichen *Communio* zu dienen, ihrer Berufung gerecht werden, ein Moment des gemeinschaftlichen Hörens auf das zu sein, was der Heilige Geist dem Volk Gottes sagen will. Die Apostolische Konstitution *Episcopalis Communio* präzisiert die Mittel dieses Hörens auf den Heiligen Geist mit folgenden Worten:

Es ist daher wichtig, während der Arbeit der Synode besonderen Nachdruck auf liturgische Feiern und weitere Formen des gemeinschaftlichen Gebetes zu legen, um für die Mitglieder der Versammlung die Gabe der Unterscheidung und der Eintracht zu erbitten. Es ist auch angebracht, dass nach der alten Synodentradition das Evangeliar zu Beginn eines jeden Tages feierlich inthronisiert wird und so alle Teilnehmer auch symbolisch an die Notwendigkeit erinnert, dem göttlichen Wort, dem „wahren Wort“ (Kol 1,5), gehorsam zu sein.⁵²¹

Synodalität ist ein Mittel, das die hierarchische *Communio* bis zur höchsten Ebene der Kirchenleitung wirksam werden lässt.⁵²² Aus diesem Grund kann die Förderung der Synodalität in der Kirche nicht von der Umsetzung der Ekklesiologie der *Communio* getrennt werden. Diese Synodalität bezieht sich jedoch nicht nur auf die Kollegialität der Bischöfe, sondern bedeutet tiefer, dass das Amt der Verkündigung, der Heiligung und der Leitung dem gesamten Volk Gottes⁵²³ zukommt, das durch den Ruf Gottes und kraft des Sakraments der Taufe gebildet wurde. Die Synodalität kann als sichtbarer und prägender Ausdruck der ontologisch gemeinschaftlichen Struktur der Kirche bezeichnet werden. In der Synodalität offenbart sich die gemeinschaftliche Natur der Kirche, die in einem christologischen und pneumatologischen Kontext verstanden und interpretiert werden muss.⁵²⁴ Die Wertschätzung der Charismen und Kompetenzen aller Mitglieder des Volkes Gottes

⁵²⁰ Vgl. *Episcopalis Communio* 7.

⁵²¹ *Episcopalis Communio* 8.

⁵²² Vgl. Martin BRÄUER, Das katholische Konzept von Synodalität, in: MdKI 73/2 (2022) 52–59, hier 53.

⁵²³ Vgl. Johannes NEUMANN, Die „Autorität“ auf dem II. Vatikanischen Konzil, in: Erika WEINZIERL (Hg.), Die päpstliche Autorität im katholischen Verständnis des 19. und 20. Jahrhunderts, Salzburg u.a. 1970, 142–144.

⁵²⁴ Vgl. Ana Thea FILIPOVIC, Neu lernen Kirche zu sein: Synodalität im Kontext der Jugendsynode, in: Bogoslovska smotra 89/5 (2019) 1109–1128, hier 1112.

schaftt mehr Gemeinschaft, weil das neue Verständnis der Kirche durch das Zweite Vatikanische Konzil auch die Rolle und die Mitverantwortung der Laien bei der Sendung der Kirche in der heutigen Welt hervorhob.

Als Ereignis der *communio*, die ihren Ursprung im Geheimnis des einen und dreifaltigen Gottes hat, zeigt und verwirklicht sich die Kirche in ihrer Versammlung als „Volk Gottes“, das gemeinsam unterwegs ist. Wir können sagen, dass Synodalität die Form ist, in der sich die ursprüngliche Berufung der Kirche und ihre innere Sendung vergeschichtlich: Alle Menschen dieser Erde, zu jeder Zeit und Epoche, zusammenzurufen und zu sammeln, um sie am Heil und an der Freude Christi teilnehmen zu lassen.⁵²⁵

In dieser Denkrichtung von Kardinal Michael Czerny⁵²⁶ bringt Synodalität die Ekklesio-logie der *Communio* des Zweiten Vatikanischen Konzils zum Ausdruck und fasst sie zusammen. Wenn man auf die frühe Geschichte der Kirche zurückblickt, stellt man fest, dass die ersten christlichen Gemeinden auf Versammlungen des Gebets und des Hörens auf den Heiligen Geist zurückgriffen, um Probleme zu lösen, die unter ihnen auftauchten. Das berühmte Beispiel ist das Konzil von Jerusalem im Buch der Apostelgeschichte (vgl. Apg 15). Im Schlussdokument dieser Versammlung heißt es feierlich: „Denn der Heilige Geist und wir haben beschlossen, euch keine weitere Last aufzuerlegen als diese notwendigen Dinge: Götzenopferfleisch, Blut, Ersticktes und Unzucht zu meiden. Wenn ihr euch davor hütet, handelt ihr richtig. Lebt wohl!“ (Apg 15,28–29).

Das Anliegen von Papst Franziskus ist es, deutlich zu machen, dass die Reform der Kirche aus dem Inneren jedes einzelnen Mitglieds der Kirche kommt. Synodalität ist ein geistlicher Prozess, in dem der Heilige Geist die Hauptrolle spielt. Durch das Hören auf diesen Geist Gottes können die Gläubigen sowohl als Einzelne als auch als Gruppe verändert werden und die Strukturen der Kirche können erneuert werden. Die innere Erfahrung eines jeden Gläubigen ermöglicht es ihm, seinen Glauben angemessen zum Ausdruck zu bringen, zum Wohle der gesamten kirchlichen Gemeinschaft, die aufgerufen ist, sich ständig zu reformieren.⁵²⁷ Darüber hinaus möchte Papst Franziskus, wenn er von Synodalität spricht, auch die sichtbare Form der *Communio* ausdrücken, d.h. den Weg

⁵²⁵ Michael CZERNY, Synodale Kirche. Solidarisch mit Armen, in: Stimmen der Zeit 146/3 (2021) 185–196, hier 185.

⁵²⁶ Michael Kardinal CZERNY (SJ) ist im vatikanischen „Dikasterium für die ganzheitliche Entwicklung des Menschen“ Untersekretär der „Abteilung für Migranten und Flüchtlinge.“

⁵²⁷ Vgl. Antonio SAPARADO, Il governo di Francesco. È ancora attive la spinta propulsiva del pontificato? In: La Civiltà Cattolica 2020 III, 350–364.

der kirchlichen Geschwisterlichkeit, an der alle Getauften teilhaben und zu der sie einen persönlichen Beitrag leisten. Eine Kirche, die in ihrer Ausrichtung auf Universalität die Vielfalt der kulturellen Identitäten bewahren möchte, die sie als unverzichtbaren Reichtum betrachtet, kann sich Synodalität als einendes Prinzip zwischen der Einheit des Leibes Christi und der Vielfalt der Glieder, aus denen er besteht, nur zu eigen machen.⁵²⁸

In seiner Ansprache zur 50-Jahr-Feier der Einrichtung der Bischofssynode folgt Papst Franziskus ganz der ekklesiologischen Perspektive des Zweiten Vatikanischen Konzils und insbesondere der Lehre der dogmatischen Konstitution *Lumen Gentium*. Kardinal Czerny kommentierte seine Gedanken und sagte, dass Synodalität für Papst Franziskus den geeignetsten Rahmen für das Verständnis des hierarchischen Leitungsamtes darstellt und das Bild einer Kirche zeichnet, die wie eine auf den Kopf gestellte umgekehrte Pyramide alle ihre Glieder harmonisch vereint: das Volk Gottes, das Bischofskollegium und den Nachfolger Petri.⁵²⁹ Die Synodalität gibt der kirchlichen *Communio*, deren Förderer der Diözesanbischof in seiner Teilkirche ist, eine konkrete Gestalt.

4. Der Diözesanbischof, Förderer der kirchlichen *Communio*

Der Diözesanbischof verfügt über „alle ordentliche, eigenberechtigte und unmittelbare Gewalt“⁵³⁰ in seiner Diözese. Er ist der Hirte der Gemeinschaft der Gläubigen und steht ihr vor. Er ist das sichtbare Prinzip der Einheit des ihm anvertrauten Teils des Volkes Gottes. Da er in Gemeinschaft mit dem Papst und seinen anderen bischöflichen Brüdern in der ganzen Welt, die das Bischofskollegium bilden, steht, ist er auch das Prinzip der Gemeinschaft zwischen der Teilkirche, der er vorsteht, und der Universalkirche. Daher ist der dominikanische Kanonist Jean-Paul Durand der Ansicht, dass auf der Ebene der Teilkirche das Gebet des Gottesvolkes den Glauben der gesamten katholischen Kirche rund um den Diözesanbischof, den Lehrer des Glaubens, zum Ausdruck bringt, er, der als Diözesanbischof in voller Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom steht.⁵³¹

Die Gemeinschaft auf der Ebene der Teilkirche findet eine besondere Ausdrucksform in der liturgischen Feier. Denn das um seinen Hirten, den Bischof, versammelte Volk Gottes bekundet den Glauben der Kirche in dem, was sie feiert, und die Kirche selbst ist „das

⁵²⁸ Vgl. Michael CZERNY, Synodale Kirche (Anm. 525), 186.

⁵²⁹ Vgl. ebd., 189.

⁵³⁰ C. 381 § 1 CIC.

⁵³¹ Vgl. Jean-Paul DURAND, La synodalité dans les Églises particulières. Fondements théologiques et applications juridiques, in: Teka Kom. Praw. OL PAN (2014) 21–33, hier 24.

„Sakrament der Einheit“ [...] als das unter den Bischöfen geeinte und geordnete heilige Volk [...].“⁵³² Das bedeutet, dass in der Teilkirche die Einheit und die Gemeinschaft des Volkes Gottes um den Diözesanbischof herum begründet werden. Dies bezeugt, dass der Diözesanbischof trotz der besonderen und unersetzbaren Aufgabe, die er in seiner Diözese erfüllt, nicht außerhalb des Volkes Gottes steht. Mit anderen Worten: Der Bischof steht nicht über der Teilkirche; er ist in sie integriert und trägt die volle Verantwortung für sie.⁵³³ Er hat die heikle Aufgabe, die Herde des Herrn gemäß der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils zu leiten und zu weiden:

Bei der Erfüllung ihrer Vater- und Hirtenaufgabe seien die Bischöfe in der Mitte der Ihrigen wie Diener, gute Hirten, die ihre Schafe kennen und deren Schafe auch sie kennen, wahre Väter, die sich durch den Geist der Liebe und der Sorge für alle auszeichnen und deren von Gott verliehener Autorität sich alle bereitwillig unterwerfen. Die ganze Familie ihrer Herde sollen sie so zusammenführen und heranbilden, daß alle, ihrer Pflichten eingedenk, in der Gemeinschaft der Liebe leben und handeln.⁵³⁴

In jeder Teilkirche sind der Bischof und sein Presbyterium durch die Feier der Sakramente die Förderer der Einheit des Gottesvolkes. Sie sind auch die Protagonisten der vollen Gemeinschaft zwischen ihrer Teilkirche und den anderen Teilkirchen. Die Voraussetzungen für diese Gemeinschaft sind die Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung (vgl. c. 205 CIC). Der Name des Diözesanbischofs, der überall auf dem Gebiet seiner Diözese im eucharistischen Gebet während der Messfeier genannt wird, macht deutlich, dass er das sichtbare Zeichen der *Communio* innerhalb des Teils des Gottesvolkes ist, den er leitet. Man kann also sagen, dass die Eucharistiefeier der bevorzugte Ort und Zeitpunkt ist, an dem sich die Gemeinschaft auf diözesaner Ebene manifestiert.

Wenn die Teilkirche betet, drückt sie den Glauben an die Kirche aus, die das universale Heilssakrament ist, das alle Getauften zu Trägern der Mission der Kirche für das Heil der Welt macht. Das liturgische Gebet der Diözese drückt den Glauben an die katholische Kirche aus, deren geistlicher Reichtum die Teilnahme eines jeden einzelnen Gläubigen ist. Eine Teilhabe, die auf unterschiedliche Weise ausgeübt wird, je nach der Vielfalt der

⁵³² C. 837 § 1 CIC.

⁵³³ Vgl. Peter KRÄMER, Kirchenrecht II. (Anm. 16), 81.

⁵³⁴ CD 16.

Funktionen und der tatsächlichen Teilhabe, insbesondere in der Diözese selbst: Die Communio auf der Ebene der Diözese und auch auf der Ebene der Universalkirche erhält von Gott die Berufung, sich im gesamten christlichen Sein, im persönlichen Gebet und in der Liturgie zu verwirklichen. Dieselbe Communio empfängt von Gott die Berufung, sich in den apostolischen Tätigkeiten der Erziehung, der Nächstenliebe, der Gerechtigkeit und des Friedens in größerem Umfang zu verwirklichen.⁵³⁵

Das liturgische Gebet der Teilkirche drückt den Glauben an die katholische Kirche aus, in der das gemeinsame Priestertum der Gläubigen und das Priestertum des Dienstes dazu berufen sind, sich gegenseitig zu ergänzen.⁵³⁶ Diese gegenseitige Ergänzung ist ein echtes Zeichen der Synodalität und der Communio, für die der Diözesanbischof der Garant ist. Daher ist der Diözesanbischof aufgefordert, die Gemeinschaft unter den Gläubigen seiner Diözese zu fördern, indem er je nach den Berufungen und Funktionen den synodalen Geist in der Diözese pflegt.

In der Diözese ist die Förderung der Communio und der Synodalität die Hauptverantwortung des Bischofs. Um dies zu erreichen, muss er alle kollegialen Organe⁵³⁷ in der Diözese einrichten, die es ihm ermöglichen, dem Volk Gottes wirksam zuzuhören und sich für sein Wachstum und seine Heiligkeit einzusetzen. Diese Förderung von Communio und Synodalität auf Diözesanebene erfordert also den gesunden Menschenverstand der pastoralen Leitung des Bischofs, der nicht nur die Mitwirkungsorgane an der Leitung der Diözese einrichten, sondern sie auch sinnvoll und angemessen einsetzen muss.

5. Mitwirkungsrechte im Verhältnis von Taufe und Weihesakrament

5.1. Die gleiche Würde der Gläubigen in der Zusammenarbeit beim Aufbau der Kirche (c. 208 CIC)

Unter allen Gläubigen besteht, und zwar aufgrund ihrer Wiedergeburt in Christus, eine wahre Gleichheit in ihrer Würde und Tätigkeit, kraft der alle je nach ihrer eigenen Stellung und Aufgabe am Aufbau des Leibes Christi mitwirken.⁵³⁸

⁵³⁵ Vgl. Jean-Paul DURAND, La synodalité dans les Églises particulières (Anm. 531), 25.

⁵³⁶ Vgl. ebd., 26.

⁵³⁷ Vgl. Diözesansynode, Priesterrat, Konsultorenkollegium bzw. Domkapitel, Diözesanvermögensverwaltungsrat, Diözesanpastoralrat etc.

⁵³⁸ C. 208 CIC.

Dieser c. 208 CIC übernimmt fast wörtlich eine Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils.⁵³⁹ Für Kardinal Czerny ist die Ekklesiologie der dogmatischen Konstitution *Lumen Gentium* eine Voraussetzung für Synodalität.⁵⁴⁰ Denn „die Weltkirche wird dort dargestellt als ‚Sakrament‘ (LG 1) und ‚Gottesvolk‘ (LG 4); diese Rückkehr zu den biblischen und patristischen Kategorien hat sicherlich dazu beigetragen, das gesellschaftliche Modell der Kirche zu überwinden (die Kirche als *societas perfecta*).“⁵⁴¹

In LG 10, in der das gemeinsame Priestertum der Gläubigen behandelt wird, werden der Stellenwert und die Rolle der Laien im Leben der Kirche neu aufgewertet. Alles gründet sich auf das Sakrament der Taufe. Durch dieses Sakrament erhalten alle Mitglieder der Kirche die gleiche Würde: die Würde der Kinder Gottes, weil die Taufe eine neue Geburt in Christus verleiht. Sie sind *de facto* untereinander vereint und dazu berufen, aktiv an der Sendung der Kirche teilzunehmen. Diese Teilnahme ist unerlässlich und notwendig, damit die Kirche, die der Leib Christi ist, harmonisch und mit den unterschiedlichen Talenten ihrer Mitglieder wächst. Diese neue Sichtweise, die das Zweite Vatikanische Konzil lehrt, hat es den Laien ermöglicht, ihre Berufung in der Kirche auf eine neue Art und Weise zu überdenken. Sie sind nicht mehr passive Mitglieder; vielmehr sind sie dazu berufen, die ihnen durch das Sakrament der Taufe zugewiesene Aufgabe voll und ganz zu übernehmen.

Die Kirchengemeinschaft gründet sich auf die gleiche Würde der Gläubigen, die berufen sind, am Heilswerk Christi teilzunehmen.⁵⁴² Die Sendung der Kirche in der Welt und der Aufbau des Leibes Christi erfordern die Mitwirkung aller Gläubigen ohne Unterschied. Das heißt: Alle Gläubigen nehmen aufgrund ihrer Taufe in gleicher Weise am Aufbau der Kirche als mystischem Leib Christi und an der Verwirklichung seiner Sendung teil. Man muss also nicht zu einem bestimmten kirchlichen Amt berufen werden, um aktiv an der Sendung der Kirche teilzunehmen. Die Befähigung zu dieser Sendung erhält man *de facto* durch den Empfang der Taufe.⁵⁴³

⁵³⁹ Vgl. LG 9b. LG 32c.

⁵⁴⁰ Vgl. Michael CZERNY, Synodale Kirche (Anm. 525), 186.

⁵⁴¹ Ebd., 186–187.

⁵⁴² Vgl. AYMANS – MÖRSDORF, KanR II, 88.

⁵⁴³ Vgl. Martin REHAK, Partizipation im Kirchenrecht, in: ZPTh 40 (2020/1) 19–36, hier 19–20.

5.2. Bevollmächtigung durch Taufe und Firmung

Wie bereits im vorherigen Punkt erwähnt, ist es das Sakrament der Taufe, das den Status eines Gläubigen und auch die Würde eines Kindes Gottes in der Kirche verleiht. Während die Taufe in die große Familie Gottes einführt, ist das Sakrament der Firmung das Sakrament der Reifung, denn es versieht den Gläubigen mit dem Siegel des Heiligen Geistes, der die Quelle aller Gaben und der erste Protagonist der Mission der Kirche in der Welt ist. Der Heilige Geist wird zu den Jüngern Christi – d.h. zu den Gläubigen aller Zeiten – gesandt, damit er sie alles lehrt und sie auch an alles erinnert, was Jesus zum Heil der Welt gesagt hat (vgl. Joh 14,26). Zu diesem Zweck verleiht ihnen der Heilige Geist „Charismen und besondere Gnaden.“⁵⁴⁴ Derselbe Geist „macht sie geeignet und bereit, für die Erneuerung und den vollen Aufbau der Kirche verschiedene Werke und Dienste zu übernehmen.“⁵⁴⁵

Der Heilige Geist ist nicht nur das Prinzip der Einheit der Mitglieder der Kirche und der Protagonist der Evangelisierung, sondern er befähigt sie durch den *sensus fidei* auch dazu, die Lehren über den Glauben zu schätzen und ihnen zuzustimmen. Weil sie die Glaubenswahrheiten verstehen, haben sie das Recht und sogar die Pflicht, sich für das Wachstum der Kirche einzusetzen.

Taufe und Firmung befähigen die Gläubigen, die kirchliche Gemeinschaft (vgl. c. 209 CIC) und die persönliche und gemeinschaftliche Heiligung (vgl. c. 210 CIC) zu suchen. Da sie alle gleich sind und die gleiche Würde haben, müssen die Gläubigen eine lebendige Gemeinschaft mit der Kirche leben als ihre erste Pflicht und ihr grundlegendes Recht. Sie werden diese sowohl in der Teilkirche, der sie angehören, als auch in der Universalkirche leben.

Die Fülle des christlichen Lebens und die Vollkommenheit der Liebe in der Kirche betreffen alle Gläubigen, ungeachtet ihres rechtlichen Standes und ihrer Stellung. Alle sind dazu berufen, durch ein geistliches, sakramentales, bußfertiges und karitatives Leben nach Heiligkeit zu streben. Denn

wenn das eucharistische Opfer in uns das nährt und wachsen lässt, was uns in der Taufe, durch die wir alle zur Heiligkeit berufen sind, schon gegeben worden ist, dann muss das genau in den Lebenssituationen oder – ständen zutage treten und sich erweisen, in denen

⁵⁴⁴ Michael CZERNY, Synodale Kirche (Anm. 525), 187.

⁵⁴⁵ LG 12.

jeder einzelne Christ sich befindet. Man wird Tag für Tag zu einem Gott wohlgefälligen Gottesdienst, wenn man sein Leben als Berufung lebt.⁵⁴⁶

Taufe und Firmung befähigen auch zum missionarischen Engagement (vgl. c. 211 CIC). Da die Kirche ihrem Wesen nach missionarisch ist (vgl. AG 2,1), ist das missionarische Engagement für die Christgläubigen eine Pflicht und ein Recht. Der Gläubige muss sich verpflichten, dem in Mt 28,19–20 und Mk 16,15 ausgedrückten Befehl des Herrn zu folgen, der darin besteht, zu allen Völkern zu gehen und sie zu lehren. Dieser c. 211 CIC ist in Verbindung mit c. 781 CIC zu sehen, in dem nach dem Hinweis auf die Pflicht zur Evangelisierung, die dem ganzen Volk Gottes obliegt, klargestellt wird, dass alle Gläubigen verpflichtet sind, ihren Teil der Verantwortung in der Missionstätigkeit zu übernehmen. Die Gläubigen verwirklichen jederzeit ihre christliche Aufgabe durch das Zeugnis ihres Lebens, aber auch durch ihre Mitwirkung bzw. aktive Teilnahme an den kirchlichen Strukturen.

5.2.1. Rechtliche Grundlage der Mitwirkung der Laien zum Wohl der Kirche (c. 212 § 3 CIC)

Entsprechend ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und ihrer hervorragenden Stellung haben sie das Recht und bisweilen sogar die Pflicht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen und sie unter Wahrung der Unversehrtheit des Glaubens und der Sitten und der Ehrfurcht gegenüber den Hirten und unter Beachtung des allgemeinen Nutzens und der Würde der Personen den übrigen Gläubigen kundzutun.⁵⁴⁷

Das Recht auf freie Meinungsäußerung und öffentliche Meinung wird in der Kirche anerkannt. Die Grundlage liegt im Stand der Gläubigen als Getaufte bzw. Gefirmte. Allerdings gibt es eine bedingungslose Grenze für die Meinungsfreiheit in der Kirche: die Integrität des Glaubens und der Moral. Denn es gibt keine freie Meinung in grundlegenden Glaubens- oder Moralfragen. Eigene Ansichten dürfen nicht als Lehre der Kirche ausgegeben werden (vgl. c. 227 CIC). In Bezug auf diese Bereiche obliegt es dem Lehramt der Kirche, authentisch zu lehren, was zu glauben ist. Die Beachtung des allgemeinen Nutzens und der Würde der Personen der übrigen Gläubigen ist die Bedingung, auf die sich

⁵⁴⁶ BENEDICTUS XVI, *Adhortatio Apostolica Post-Synodalis de Eucharistia vitae missionisque Ecclesiae fonte et culmine* (22.02.2007), in: AAS 99 (2007) 105–180. Dt. Übersetzung: Papst BENEDIKT XVI., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Sacramentum Caritatis* über die Eucharistie, Quelle und Höhepunkt von Leben und Sendung der Kirche (22.02.2007) (VApS 177), Bonn 2007, Nr. 79.

⁵⁴⁷ C. 212 § 3 CIC.

c. 212 § 3 CIC beruft für die korrekte Ausübung des Rechts auf freie Meinungsäußerung. Wissenschaft, Kompetenz und Redlichkeit sind Bedingungen für diejenigen, die berufen sind, ein bestimmtes kirchliches Amt zu übernehmen, z.B. die Beratung in wirtschaftlichen Sachen im Rahmen des Vermögensverwaltungsrates.

Nach c. 212 § 3 CIC sind folgende Aspekte bezüglich Synodalität auf Ebene der Diözese hervorzuheben:

- a) Die Gläubigen haben die persönliche Befähigung, in verschiedenen Angelegenheiten des Lebens der Kirche „einen wirksamen Beitrag zum Wohl der Kirche leisten zu können.“⁵⁴⁸ Die Gläubigen dürfen diesen Beitrag leisten kraft ihrer Taufe, die sie zu Mitwirkenden am Leben der Kirche macht.
- b) „Gegenüber den geistlichen Hirten und auch gegenüber den anderen Gläubigen“⁵⁴⁹ haben die *Christifideles laici* das Recht auf eine Meinungsäußerung.
- c) Die Meinungsäußerung der Gläubigen bezieht sich auf alle Angelegenheiten zum Wohl der Kirche: „Es geht darum demnach um Äußerungen, die sich auf Sachverhalte grundsätzlich aus dem gesamten Bereich der geistlichen und zeitlichen Ordnung der Kirche beziehen können.“⁵⁵⁰ Es handelt sich um eine sachliche Beratung des Bischofs mit Blick auf das Gemeinwohl der Kirche.
- d) Die Meinungsäußerung der Gläubigen ist ein Recht. Allerdings gibt es keine konkreten Richtlinien bezüglich der rechtlich vorgesehenen Formen der Ausübung dieses Rechts: „Folglich kann dieses Recht von den Gläubigen sowohl in Gestalt spontaner Äußerungen wie auch durch die dazu rechtlich vorgesehenen Formen und Institutionen entweder in individueller oder in gemeinschaftlicher Weise ausgeübt werden.“⁵⁵¹

5.2.2. Umsetzung des c. 212 § 3 CIC

Laien wird zum Wohl der Kirche die freie Meinungsäußerung zuerkannt (c. 212 § 3 CIC). Sie sind daher grundsätzlich berechtigt, den Diözesanbischof bei der Ausübung seiner pastoralen Verantwortung zu beraten, insofern sie durch Taufe und Firmung auf ihre Weise zum Apostolat berufen sind, d.h. zur aktiven Teilnahme am Leben und an der Sendung der Kirche.⁵⁵² Laien können unter bestimmten Voraussetzungen Beispruchsrechte

⁵⁴⁸ Norbert WITSCH, Synodalität auf Ebene der Diözese. (Anm. 34), 233.

⁵⁴⁹ Ebd.

⁵⁵⁰ Ebd., 233–234.

⁵⁵¹ Ebd., 234.

⁵⁵² Vgl. cc. 204 § 1; 208; 225 CIC.

zu bestimmten Amtshandlungen des Diözesanbischofs besitzen⁵⁵³, d.h. sie sind je nach ihren Fähigkeiten berechtigt, den Diözesanbischof als Berater oder Experten zu unterstützen.⁵⁵⁴

Im Sinne von c. 212 § 3 CIC sind die Laien (*Christifideles laici*) zu apostolischem Engagement, d. h. zur Beteiligung am Sendungsauftrag der Kirche in der Welt berufen.⁵⁵⁵ C. 225 CIC übernimmt den Inhalt des Konzilsdekrets *Apostolicam Actuositatem* über das Laienapostolat (vgl. Nr. 2).⁵⁵⁶ Die Pflicht zum Apostolat gründet sich auf den gemeinsamen Stand der Getauften und besteht in der Teilhabe an der dreifachen Funktion Christi, die jedem Gläubigen obliegt. Die Laien sind als Jünger Christi also Teil dieser Sendung; so müssen sie das Evangelium vor allem in jenen Kreisen verbreiten, zu denen nur sie Zugang haben. Das Laienapostolat kann in persönlicher Form, in Form einer Vereinigung oder in beiden Formen ausgeübt werden.

Es ist weiterhin Aufgabe der Laien, alle „zeitlichen Dinge im Geiste des Evangeliums zu gestalten und zur Vollendung zu bringen und so in besonderer Weise bei der Besorgung

⁵⁵³ Vgl. cc. 317 § 1; 1305; 1310 § 2 CIC.

⁵⁵⁴ Vgl. c. 228 § 2 CIC.

⁵⁵⁵ Vgl. c. 225 CIC.

⁵⁵⁶ „Dazu ist die Kirche ins Leben getreten: Sie soll zur Ehre Gottes des Vaters die Herrschaft Christi über die ganze Erde ausbreiten und so alle Menschen der heilbringenden Erlösung teilhaftig machen, und durch diese Menschen soll die gesamte Welt in Wahrheit auf Christus hingeordnet werden. Jede Tätigkeit des mystischen Leibes, die auf dieses Ziel gerichtet ist, wird Apostolat genannt; die Kirche verwirklicht es, wenn auch auf verschiedene Weise, durch alle ihre Glieder; denn die christliche Berufung ist ihrer Natur nach auch Berufung zum Apostolat. Wie sich im Gefüge eines lebendigen Leibes ein Glied nicht nur passiv verhält, sondern zugleich mit dem Leben des Leibes auch an seinem Tun teilnimmt, so bewirkt auch im Leib Christi, der die Kirche ist, der ganze Leib „gemäß der jedem einzelnen Glied zugemessenen Wirkkraft das Wachstum des Leibes“ (Eph 4,16). Ja so stark ist in diesem Leib die Verbindung und der Zusammenhalt der Glieder (vgl. Eph 4,16), daß man von einem Glied, das nicht nach seinem Maß zum Wachstum des Leibes beiträgt, sagen muss, es nütze weder der Kirche noch sich selber.

Es besteht in der Kirche eine Verschiedenheit des Dienstes, aber eine Einheit der Sendung. Den Aposteln und ihren Nachfolgern wurde von Christus das Amt übertragen, in seinem Namen und in seiner Vollmacht zu lehren, zu heiligen und zu leiten. Die Laien hingegen, die auch am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi teilhaben, verwirklichen in Kirche und Welt ihren eigenen Anteil an der Sendung des ganzen Volkes Gottes. Durch ihr Bemühen um die Evangelisierung und Heiligung der Menschen und um die Durchdringung und Vervollkommnung der zeitlichen Ordnung mit dem Geist des Evangeliums üben sie tatsächlich ein Apostolat aus. So legt ihr Tun in dieser Ordnung offen für Christus Zeugnis ab und dient dem Heil der Menschen. Da es aber dem Stand der Laien eigen ist, inmitten der Welt und der weltlichen Aufgaben zu leben, sind sie von Gott berufen, vom Geist Christi beseelt nach Art des Sauerteigs ihr Apostolat in der Welt auszuüben.“ In: CONCILIUM VATICANUM II, Decretum de apostolatu laicorum *Apostolicam Actuositatem* (18.11.1965), in: AAS 58 (1966) 837–864, Nr. 2.

dieser Dinge und bei der Ausübung weltlicher Aufgaben Zeugnis für Christus abzulegen.“⁵⁵⁷ Daran erinnerte Papst Benedikt XVI. in seinem postsynodalen Schreiben *Sacramentum Caritatis*:

Und da die Welt „der Acker“ (Mt 13,38) ist, in den Gott seine Kinder als guten Samen einsetzt, sind die christlichen Laien kraft der Taufe und der Firmung – und gestärkt durch die Eucharistie – dazu berufen, die von Christus gebrachte radikale Neuheit gerade in den gewöhnlichen Lebensbedingungen zu leben. Sie müssen den Wunsch hegen, daß die Eucharistie sich ihrem Alltagsleben immer tiefer einprägt und sie dazu führt, erkennbare Zeugen in ihrem Arbeitsbereich und in der ganzen Gesellschaft zu werden.⁵⁵⁸

Nun zur Mitarbeit von Laien bei bestimmten Ämtern gemäß c. 228 CIC. Dieser Canon ist im Zusammenhang mit c. 129 § 2 CIC zu sehen, der festlegt, dass die zuständige kirchliche Autorität bei der Ausübung der Leitungsgewalt je nach Maßgabe des Rechtes Laien zur Mitwirkung berufen kann. Je nach ihren Fähigkeiten können also bestimmte Laien an Ämtern der Leitung, des Rates und der Liturgie beteiligt werden.⁵⁵⁹ Es handelt sich hierbei nicht um ein Recht, sondern eher um eine Befugnis, d.h. eine Möglichkeit, die das allgemeine Recht je nach Bedarf und Maßgabe des Rechtes bietet. Denn,

nur bei einigen dieser Funktionen können bis zu einem gewissen Grad auch nicht mit dem Weihesakrament ausgestattete Gläubige mit den Hirten zusammenwirken, wenn sie zur Ausübung dieser Mitarbeit von der rechtmäßigen Autorität und in der vorgesehenen Weise berufen sind.⁵⁶⁰

Die Vielfalt der Dienste, Ämter und Charismen kann niemals vergessen lassen, dass sie alle der einen Kirche und dem einen Evangelium dienen. Die Präsenz von Laien in den verschiedenen Räten ist in gewisser Weise eine Möglichkeit für den Glauben, „der Welt zuzuhören“, d. h. für die Hirten, die zu treffenden Entscheidungen an die tatsächlichen Situationen und Erwartungen anzupassen, jedoch immer in voller Treue gegenüber dem Glaubensgut (*depositum fidei*). Das Leben jeder christlichen Gemeinschaft, die sich auf die Eucharistie gründet, verlangt immer nach einer Überwindung, einer Abkehr von den parteiischen Anliegen der Gruppe, aus der man stammt. Um gemeinsam den Aufbau des

⁵⁵⁷ C. 225 § 2 CIC.

⁵⁵⁸ *Sacramentum Caritatis* Nr. 79.

⁵⁵⁹ Zum Beispiel: Lektorats- und Akolytatsämter (c. 230 CIC); Notar, Diözesankanzler (c. 482 CIC), Mitglied des Vermögensverwaltungsrates (c. 492 CIC), Diözesanökonom (c. 494 CIC); Seelsorge in den Pfarren (c. 517 § 2 CIC); Richter an kirchlichen Gerichten (c. 1421 § 2 CIC).

⁵⁶⁰ CONGREGATIO PRO CLERICIS ET ALIIAE, De quibusdam quaestionibus circa fidelium laicorum cooperationem sacerdotum ministerium spectantem (Anm. 403), Art. 2.

Reiches Gottes voranzutreiben, ist es gut, sich von einer allzu menschlichen Sicht der Dinge zu verabschieden, die oftmals die Effizienz auf Kosten der Nächstenliebe fördert. Dies erfordert eine gewisse Erfahrung, Weisheit und Klugheit, wie übrigens c. 228 § 2 CIC in Erinnerung ruft. Vor allem aber ist das beständige Erlernen einer echten Zusammenarbeit zwischen den geweihten Hirten und den anderen Gläubigen gefordert.⁵⁶¹

6. Bevollmächtigungen durch die Weihe

Durch das Sakrament der Weihe werden kraft göttlicher Weisung aus dem Kreis der Gläubigen einige mittels eines untilgbaren Prägемals, mit dem sie gezeichnet werden, zu geistlichen Amtsträgern bestellt; sie werden ja dazu geweiht und bestimmt, entsprechend ihrer jeweiligen Weihestufe unter einem neuen besonderen Titel dem Volk Gottes zu dienen.⁵⁶²

Dieser c. 1008 CIC hat als Hauptquellen die dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*⁵⁶³ und das Dekret über den Dienst und das Leben der Priester *Presbyterorum Ordinis*.⁵⁶⁴ In der Definition, die c. 1008 CIC vom Sakrament der Weihe gibt, sind folgende drei Elemente erkennbar: Erstens beruht die Weihe wie alle anderen Sakramente auf göttlicher Einsetzung⁵⁶⁵ und betrifft einige Gläubige, die ausgewählt wurden, um eine besondere Rolle für das gesamte Volk Gottes zu übernehmen. Zweitens wurden sie dafür geweiht und mit einem untilgbaren Prägемal gezeichnet. Drittens leisten diese geweihten Gläubigen in besonderer Weise Dienst am Volk Gottes durch drei Funktionen: Lehre (*munus docendi*), Heiligung (*munus sanctificandi*) und Leitung (*munus regendi*).

Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil nehmen alle Mitglieder der Kirche (Laien und geweihte Amtsträger) an den drei Ämtern Christi teil. In diesen drei Ämtern erkennt man die drei Dimensionen des kirchlichen Lebens: die Liturgie, die Katechese und die Diakonie. Jeder Gläubige nimmt aktiv an diesem kirchlichen Leben teil. Diese Teilnahme an den drei Ämtern Christi (*tria munera Christi*) ist jedoch vielfältig.

⁵⁶¹ Vgl. Ann JACOBS, La participation des laïcs à la mission de l'Église dans le Code de droit canonique, in: Revue théologique de Louvain 18 (1987/3) 317–336, hier 328.

⁵⁶² C. 1008 CIC

⁵⁶³ LG 10, 11, 20, 27.

⁵⁶⁴ PO 2, 5, 7, 12, 18.

⁵⁶⁵ Vgl. AYMANS – MÖRSDORF, KanR II, 60–69.

In den Kapiteln III und IV von *Lumen Gentium* werden die Besonderheiten der Teilnahme der geweihten Amtsträger⁵⁶⁶ und der Laien⁵⁶⁷ an den *tria munera Christi* dargestellt. Bereits in LG 10 hatte das Konzil zwischen dem gemeinsamen Priestertum der Gläubigen und dem Priestertum des Dienstes oder hierarchischen Priestertum unterschieden. Diese beiden Arten des Priestertums „unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach.“⁵⁶⁸ Es handelt sich um zwei Arten der Teilhabe an dem einzigen Priestertum Christi: Wer das Priestertum des Dienstes empfangen hat, hat die heilige Vollmacht, das priesterliche Volk heranzubilden und zu leiten, in der Rolle Christi das eucharistische Opfer zu vollziehen und es Gott im Namen des ganzen Volkes darzubringen.

Die heilige Weihe befähigt den, der sie empfangen hat, in der Person Christi zu handeln, dessen Autorität die Kirche, die sein Leib ist, aufbaut, heiligt und leitet. Er ist auch derjenige, der das Heilshandeln Christi in der Welt und inmitten seines Volkes aktualisiert, denn

durch den Dienst der Priester vollendet sich das geistige Opfer der Gläubigen in Einheit mit dem Opfer des einzigen Mittlers Christus, das sie mit ihren Händen im Namen der ganzen Kirche bei der Feier der Eucharistie auf unblutige und sakramentale Weise darbringen, bis der Herr selbst kommt.⁵⁶⁹

Die erste Bevollmächtigung durch die Weihe ist die Aufgabe, das Volk Gottes zu lehren. Es geht für diejenigen, die das Sakrament der Weihe empfangen haben, darum, die Wahrheit zu verkünden, d.h. den in Jesus Christus offenbarten Gott. In dieser Verkündigung haben sie die prophetische Aufgabe, den Menschen mit der Wahrheit (Gott) in Kontakt zu bringen und ihm zu helfen, das Wesentliche seines Lebens zu erkennen. Durch die Verkündigung der Frohen Botschaft erfüllen die Priester auch den Missionsauftrag Jesu (vgl. Mk 16,15), indem sie das Volk Gottes bilden und es ständig wachsen lassen. Den Priestern ist die Aufgabe anvertraut, alle Völker zu Jüngern zu machen (vgl. Mt 28,19). Die Pflicht der Predigt und Verkündigung liegt daher wesensgemäß bei denen, die die heilige Weihe empfangen haben. Sie sind von der Kirche beauftragt, die Glaubenswahrheiten zu lehren, die sie selbst zunächst verinnerlicht und in einem intensiven persönli-

⁵⁶⁶ LG 18–29.

⁵⁶⁷ LG 30–38.

⁵⁶⁸ LG 10.

⁵⁶⁹ CONCILIUM VATICANUM II, Decretum de presbyterorum ministerio et vita *Presbyterorum Ordinis* (07.12.1965) Nr. 2, in: AAS 58 (1966) 991–1024.

chen geistlichen Weg gelebt haben. Daher dürfen bei der Feier des Messopfers nur diejenigen, die die heilige Vollmacht haben (Bischof, Priester und Diakon), den Dienst der Predigt übernehmen.⁵⁷⁰ Es ist ihre Aufgabe, das Wort Gottes zu verkünden, d.h. das Wort der Wahrheit und das Wort des Heils. Die Bischöfe, Priester und Diakone müssen aufgrund ihrer Weihe die Stimme Gottes in der Welt sein, um die Botschaft zu verkünden, die dem wahren Wohl der Seelen und dem authentischen Weg des Glaubens dient (vgl. 1 Ko 6,12).

Eine zweite Bevollmächtigung durch die Weihe ist die Aufgabe, das Volk Gottes zu heiligen. Dies geschieht durch die Feier der Sakramente und den Gottesdienst der Kirche. Es geht darum, das Volk Gottes mit seinem Gott in Kontakt zu bringen, damit es ständig von diesem Gott und nach seinem Bild umgestaltet werden kann. Es ist Christus selbst, der die Quelle aller Heiligung ist. Dennoch beruft er bestimmte Personen dazu, bei ihm zu bleiben (vgl. Mk 3,14) und durch das Sakrament der Weihe trotz ihrer menschlichen Schwäche an seinem eigenen Priestertum teilzuhaben, um Diener dieser Heiligung, Spender seiner Geheimnisse, „Brückenbauer“ der Begegnung mit ihm, seiner Vermittlung zwischen Gott und den Menschen und zwischen den Menschen und Gott zu werden.⁵⁷¹

Die dritte durch das Weihesakrament verliehene Ermächtigung ist die Leitungsgewalt. Die Leitung ist wesensmäßig mit dem Weihesakrament verbunden, wie es in c. 129 § 1 CIC festgelegt ist: „Zur Übernahme von Leitungsgewalt, die es aufgrund göttlicher Einsetzung in der Kirche gibt und die auch Jurisdiktionsgewalt genannt wird, sind nach Maßgabe der Rechtsvorschriften diejenigen befähigt, die die heilige Weihe empfangen haben.“

Es geht darum, durch die Leitungsgewalt das Volk Gottes mit der Autorität Jesu zu führen. Es ist keine Autorität, die erdrückt und beherrscht, sondern vielmehr eine Autorität, die in Verantwortung vor Gott ausgeübt wird. Die Leitung in der Kirche bedeutet, die Herde des Herrn zu weiden. Es geht darum, jedem Gläubigen zu ermöglichen, seine persönliche Berufung in der Kirche und gemäß dem Evangelium zu verwirklichen:

Darum obliegt es den Priestern als Erziehern im Glauben, [...] dafür zu sorgen, dass jeder Gläubige im Heiligen Geist angeleitet wird zur Entfaltung seiner persönlichen Berufung

⁵⁷⁰ Vgl. CONGREGATIO PRO CLERICIS ET ALLIAE, De quibusdam quaestionibus circa fidelium laicorum cooperationem sacerdotum ministerium spectantem (Anm. 412), Art. 3 § 1.

⁵⁷¹ Vgl. PO 5.

nach den Grundsätzen des Evangeliums, zu aufrichtiger und tätiger Liebe und zur Freiheit, zu der Christus uns befreit hat.⁵⁷²

Die Leitungsgewalt ist mit dem Hirtenamt verbunden. Und als solche wird sie nur von Bischöfen und Priestern wahrgenommen, weil mit diesem Leitungsamt die Seelsorge verbunden ist. Andere Gläubige, insbesondere Laien, können sich nach Maßgabe des Rechts an der Ausübung dieses Leitungsamtes beteiligen durch eine kirchliche Beauftragung.⁵⁷³

7. Die kirchliche Beauftragung bzw. *Missio canonica*

Im kirchlichen Sprachgebrauch bezeichnet der Begriff „Beauftragung“ bzw. „*Missio canonica*“ die Übertragung eines Amtes oder eines Dienstes an eine Person, damit diese ihn zum Wohl der gesamten Gemeinschaft ausführt. Gemäß Patrick de Pooter⁵⁷⁴ taucht der Begriff der kanonischen Mission zum ersten Mal auf der Synode von Verona (1184) und später auf dem Vierten Laterankonzil (1215) auf, um sich gegen die Predigt der Waldenser zu wenden. Auf diese Weise hoffte das Lehramt der Kirche, die Integrität der Lehre aufrechterhalten zu können.⁵⁷⁵

Jahrhunderte später wurde derselbe Begriff in einem anderen sehr spezifischen historischen Kontext, nämlich im Deutschland der Jahre 1848 und danach verwendet, um die Beziehung zwischen Kirche und Staat zu definieren.⁵⁷⁶ Um die Kontrolle über die Integrität des katholischen Bildungswesens aufrechtzuerhalten, stellten die deutschen Bischöfe eine Bedingung: Lehrer und Lehrerinnen mussten unter anderem einen kanonischen Auftrag vom Ortsbischof erhalten haben, bevor sie an irgendeiner Schule oder Universität Religion unterrichten durften.⁵⁷⁷

⁵⁷² PO 6.

⁵⁷³ Vgl. c. 129 § 2 CIC.

⁵⁷⁴ Vgl. Patrick DE POOTER, „La mission canonique“ et le „Mandatum“ au sein des universités ecclésiastiques et catholiques. Un jeu de mots ou une distinction plus profonde?, in: *Ius Ecclesiae* 16 (2004) 595–618.

⁵⁷⁵ Vgl. ebd., 596.

⁵⁷⁶ Vgl. ebd.

⁵⁷⁷ Vgl. Ilona RIEDL-SPANGENBERGER, Artikel *Missio canonica*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* (LThK³) Bd. 7 Sp., 287 – 288. Auch: Heike KÜNZEL, Die „*Missio canonica*“ für Religionslehrerinnen und Religionslehrer. Kirchliche Bevollmächtigung zum Religionsunterricht an staatlichen Schulen, in: Beihefte zum Münsterischen Kommentar (BzMK), Essen 2004.

Im Codex des kanonischen Rechts von 1917 bezog sich der Begriff „*Missio canonica*“ auf die Übertragung der Jurisdiktionsgewalt, die die Weihegewalt voraussetzte,⁵⁷⁸ sowie auf eine Predigtbefugnis.⁵⁷⁹ In diesem Fall wurde die „*Missio canonica*“ vom gesetzlichen Oberen entweder explizit durch eine besondere Befugnis oder implizit durch die Zuweisung eines Amtes, das rechtlich mit der Predigt verbunden ist, erteilt.⁵⁸⁰

Bis dahin war die *Missio canonica* immer das Vorrecht von Klerikern. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil können jedoch auch Laien die *Missio canonica* erhalten. Im Dekret *Ad Gentes* über die Missionstätigkeit der Kirche heißt es: „Es ist außerdem zu wünschen, daß den entsprechend ausgebildeten Katechisten, wo es angezeigt erscheint, die kanonische Sendung in einer öffentlichen liturgischen Feier gegeben werde, damit sie beim Volk in Glaubensfragen größere Autorität genießen.“⁵⁸¹

Nun im geltenden Kirchenrecht: Die *Missio canonica* ist ein Ausdruck aus dem Kirchenrecht, der die verschiedenen Formen der kirchlichen Sendung bezeichnet, die bestimmten Gläubigen nach dem Recht von der zuständigen kirchlichen Autorität, die Inhaber der Leitungsgewalt ist, anvertraut wird. Der CIC verwendet diesen Oberbegriff nicht mehr explizit. Wie Ilona Riedel-Spangenberg jedoch betont, „der damit gemeinte Sachverhalt wird in verschiedenen Begriffen und Rechtsformen umschrieben.“⁵⁸²

Aufgrund der Mitverantwortung in der Kirche und der Taufe, die jeden Gläubigen dazu befähigt, einen Anteil an der Sendung der Kirche zu übernehmen, ermöglicht die *Missio canonica*, dass das jedem Getauften zugestandene Recht, im Namen der Kirche gesandt zu werden, Wirklichkeit wird. Die verschiedenen kirchlichen Aufgaben, die Klerikern und Laien je nach ihrem kanonischen Status anvertraut werden können, stehen immer in Verbindung mit den Inhabern der Leitungsgewalt in der Kirche (vgl. c. 129 CIC). Diese sind insbesondere der Papst und die Bischöfe. Die *Missio canonica* geht also von ihrer Macht kraft des Rechts aus. Folglich

⁵⁷⁸ Can. 109 CIC/1917: „Clerici studia, praesertim sacra, recepto sacerdotio, ne intermittant; et in sacris disciplinis solidam illam doctrinam a maioribus traditam et communiter ab Ecclesia receptam sectentur, devitantes profanas vocum novitates et falsi nominis scientiam.“

⁵⁷⁹ Can. 1328 CIC/1917: „Nemini ministerium praedicationis licet exercere, nisi a legitimo Superiore missionem receperit, facultate peculiariter data, vel officio collato cui ex sacris canonibus praedicandi munus inhaereat.“

⁵⁸⁰ Vgl. Patrick DE POOTER, „La mission canonique“ (Anm. 574), 597.

⁵⁸¹ AG 17.

⁵⁸² Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER, *Missio canonica*, in: Stephan HAERING – Heribert SCHMITZ (Hg.), *Lexikon des Kirchenrechts*, Freiburg im Breisgau 2004, 662–663.

kann die *Missio canonica* bestehen in der rechtlichen Bestimmung („determinatio“) der im Weihesakrament verliehenen Vollmacht („potestas ordinis“), in der Übertragung eines Amtes („provisio officii canonica“), in der Delegation von Leitungsvollmacht („delegatio potestatis iurisdictionis“), in der Gewährung einer Befugnis („facultas“) und in Beauftragungen oder Ermächtigungen („mandatum“) zum öffentlichen Handeln im Namen der Kirche in den Bereichen der Verkündigung und Lehre, der sakramentalen und gottesdienstlichen Feiern sowie als Mitwirkung bei der Leitung der Kirche („munus docendi, sanctificandi et regendi“).⁵⁸³

Im Religionsrecht bezeichnet die *Missio canonica* die Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche in Bezug auf die Lehrtätigkeit von Lehrerinnen und Lehrern für Religion und katholische Theologie und bedeutet den kirchlichen Auftrag, der zur Ausübung der Lehrtätigkeit im Namen der katholischen Kirche erteilt wird.⁵⁸⁴ Die kanonische Beauftragung wird in diesen Fällen von der zuständigen kirchlichen Autorität ausgestellt.

Die Bedingungen, die für die Verleihung dieser *Missio canonica* erfüllt sein müssen, werden nicht ausdrücklich erwähnt. Sie könnten jedoch aus c. 804 § 2 CIC abgeleitet werden, wonach der Ortsordinarius über die Qualität der Religionslehrer bzw. Religionslehrerinnen zu wachen hat. In besagtem Canon wird vor der Ernennung oder Bestätigung (*approbatio*) von Lehrern und Lehrerinnen Folgendes angegeben: Zeugnis des christlichen Lebens, Orthodoxie und pädagogische Fähigkeiten. Die *Missio canonica* kann von der zuständigen kirchlichen Autorität entzogen werden, wenn die Person die Bedingungen der Beauftragung nach Maßgabe des Rechtes verliert.⁵⁸⁵

Würdigung und Zusammenfassung

Da der Schwerpunkt der Dissertation auf der Mitwirkung des Volkes Gottes an der bischöflichen Leitung liegt, ist es wichtig, die abschließenden Gedanken dieses Kapitels noch einmal auf diesen Aspekt der Mitwirkung durch die Beispruchsrechte zu fokussieren.

Wie im Text dieses Kapitels erläutert, sollen die Beispruchsrechte denjenigen unterstützen, der die kirchliche Autorität und damit die Leitungsgewalt in der Kirche innehat.

⁵⁸³ Ebd.

⁵⁸⁴ Vgl. cc. 805, 812 CIC.

⁵⁸⁵ Vgl. Musterordnung der katholischen (Erz-)Diözesen Deutschlands für die Erteilung der *Missio canonica* und der vorläufigen kirchlichen Bevollmächtigung an Lehrkräfte für den katholischen Religionsunterricht, in: Pressemitteilung der deutschen Bischofskonferenz vom 7. März 2023, Art. 5 und 8.

Nach Emmanuel de Valicourt war im Allgemeinen die Frage der Konsultation bzw. Beratung nicht immer unumstritten. Viele haben sich immer wieder gefragt, ob die Konsultationen den Entscheidungsprozess wirklich beeinflussen können oder sollen. Eine solche Überlegung hat viele zu der Auffassung geführt, dass die Wahl der Konsultation nicht durch das allgemeine Recht vorgeschrieben werden, sondern im Ermessen der kirchlichen Autorität liegen sollte. Sie begründen dies damit, dass die hierarchische Autorität zum Wesen der Kirche gehöre und daher auch die Entscheidungsfindung auf diese Autorität zurückgeführt werden müsse.⁵⁸⁶

Man könnte sagen, dass diese Denkrichtung die Aufmerksamkeit auf mögliche Situationen lenken will, die die Wirksamkeit der Kirchenleitung beeinträchtigen könnten. Wenn die Autorität in bestimmten Situationen ein Kollegium, einen Personenkreis oder Einzelpersonen konsultieren musste, gab es berechtigte Befürchtungen, dass die konsultierten Gruppen oder Personen ein Hindernis für die Entscheidungsfindung darstellen könnten oder dass eine solche Konsultation die Gefahr mit sich bringen könnte, dass die kirchliche Autorität, die sakramental ausgestattet ist, keine wirkliche Macht mehr hat. Emmanuel de Valicourt sieht in diesen Ängsten eine grundlegendere und immer wiederkehrende Sorge, nämlich hinsichtlich einer gewissen Säkularisierung, die sich aus dem Einfluss der von anderen großen öffentlichen Institutionen präsentierten Modelle ergibt. Dieser Vision fügt er folgende Frage hinzu: Ist das Beratungsprinzip in der Kirche nicht tatsächlich Ausdruck einer gewissen Durchlässigkeit der Institution für demokratiepolitische Einflüsse und ein wesentlicher Ordnungsverlust ihrer Grundverfassung? Mit anderen Worten, ist c. 127 CIC ein Zugeständnis an den von Säkularisierung geprägten Zeitgeist?⁵⁸⁷

Es ist erfreulich, dass der Gesetzgeber die Klausel des c. 127 CIC vorgesehen hat. Sie garantiert die Rationalität des Handelns der kirchlichen Autorität und bietet auch einen rechtlichen Schutz gegen Machtmissbräuche, wenn sie sowohl nach dem Buchstaben als auch nach dem Geist richtig angewandt wird. Wie bereits ausgeführt, fördert c. 127 CIC aber vor allem die Verwirklichung der Mitverantwortung aller Gläubigen. Und Mitverantwortung ist für eine Gemeinschaft wie die Kirche eine Manifestation der *Communio*. Eine Gemeinschaft, die miteinander spricht und aufeinander hört, ist eine Gemeinschaft, die notwendigerweise in Einheit und Zusammenhalt wächst, wie es ihr Stifter, Jesus

⁵⁸⁶ Vgl. Emmanuel DE VALICOURT, *Le canon 127 et l'exercice du pouvoir de gouvernement de l'évêque diocésain* (Anm. 473), 215.

⁵⁸⁷ Vgl. ebd., 216.

Christus, selbst gewollt hat. Eine solche Gemeinschaft ist auch fähig, den Auftrag des Evangeliums zu verwirklichen und zu erfüllen. Die Sendung der Kirche kann nur fruchtbar sein, wenn es eine echte Communio unter den Gläubigen gibt, die berufen und gesandt sind, den Auftrag Christi zu erfüllen. Jeder Getaufte ist ein Glied des Volkes Gottes und berufen, seiner Lebenssituation entsprechend daran mitzuwirken. Die an Christus Gläubenden bilden in ihrer Vielfalt ein Ganzes mit derselben durch die Taufe verliehenen Würde und gehören demselben Volk an: dem Volk Gottes.

Die Kirche ist eine Gemeinschaft der Gläubigen. Diese sind berufen, in Einheit im Hinblick auf die Communio zu leben. Die Communio zwischen den Gläubigen wird durch das Wirken des Heiligen Geistes ermöglicht, der nicht nur das Wachstum und die Heiligkeit der Gläubigen gewährleistet, sondern sie auch in die Welt hinaussendet, damit sie wahre Zeugen des Evangeliums sind. Denn „durch die Kraft des Evangeliums lässt er [der Heilige Geist] die Kirche allezeit sich verjüngen, erneuert sie immerfort und geleitet sie zur vollkommenen Vereinigung mit ihrem Bräutigam.“⁵⁸⁸

Die kirchliche Leitung erreicht ihr Ziel der Wirksamkeit nur, wenn sie auf den Heiligen Geist achtet, der zu allen in der Kirche spricht. Daher kann c. 127 CIC noch als derjenige betrachtet werden, der den Horizont öffnet, um dem Wehen des Heiligen Geistes Raum zu geben. Denn der Geist weht, wo er will (vgl. Joh 3,8). Und aus diesem Grund sind die theologische Lehre und der kirchliche Gesetzgeber der Auffassung, dass andere, die nicht die Leitungsgewalt ausüben, dennoch unter dem Beistand des Heiligen Geistes mitwirken können, damit die kirchliche Autorität im Dienst Gottes und der Kirche steht. In diesem Zusammenwirken, insbesondere zwischen dem Bischof und den Gläubigen seiner Diözese, kann die Kirche, die sie bilden, ihren Auftrag gemäß dem Evangelium erfüllen.

⁵⁸⁸ LG 4.

Kapitel 3: Systematische Reflexion über ausgewählte kodikarische Synodalorgane zur Unterstützung des Diözesanbischofs

Einleitung

Die Leitung einer Diözese ist keine kollegiale Leitung, sie gehört in die alleinige und unersetzbare Verantwortung des Diözesanbischofs. Das universelle Kirchenrecht hat jedoch Mechanismen zur Unterstützung des Diözesanbischofs in seiner Leitungsfunktion vorgesehen. Das Zweite Vatikanische Konzil befürwortete die Einrichtung zahlreicher Räte auf Diözesanebene und reformierte die Diözesansynode.⁵⁸⁹ Die Nützlichkeit solcher Gremien und ihre Bedeutung für die Entwicklung der Kirche hin zu einer Gemeinschaft im Heiligen Geist sind ganz offensichtlich.⁵⁹⁰ Die Kirche ist nämlich nicht nur eine Hierarchie, bei der alles quasi „von oben nach unten fließt.“ Sie ist auch eine „horizontale“ Gemeinschaft, die die Teilnahme und Mitentscheidung aller ihrer Mitglieder fordert.⁵⁹¹

In diesem Kapitel werden drei Organe vorgestellt, die den Diözesanbischof bei der Leitung der Diözese unterstützen: der Priesterrat, der Diözesanpastoralrat und die Diözesansynode. Sie alle sind Beratungsorgane.⁵⁹² Der Priesterrat als klerikaler Rat, der Diözesanpastoralrat, der sich aus Klerikern, Ordensleuten und Laien zusammensetzt, und die Diözesansynode als feierliche Versammlung aller Teile der Diözese scheinen die drei geeigneten kirchenrechtlichen Institutionen zu sein, auf die sich der Diözesanbischof bei der Förderung der Synodalität in seiner Diözese stützen kann. Während der Diözesanbischof den Priesterrat und den Diözesanpastoralrat ständig konsultieren kann, tut er dies hinsichtlich der Diözesansynode nur gelegentlich und bei Leitungsfragen von größerer Bedeutung.

⁵⁸⁹ Vgl. Jean-Paul DURAND, *Un regain d'intérêt en France pour le synode diocésain*, (Anm. 391) 575–597.

⁵⁹⁰ Vgl. Louis BOUYER, *L'Église de Dieu*, Paris 1970, 531–567.

⁵⁹¹ Vgl. Johannes NEUMANN, *Strukturprobleme der nachkonziliaren Kirche* (Anm. 312), 193.

⁵⁹² Vgl. *Pastores Gregis* Nr. 44.

1. Der Priesterrat (cc. 495–501 CIC)

Der Priesterrat ist ein Organ, das den Diözesanbischof in seinem Leitungsamt unterstützt und dessen Bildung verpflichtend ist. Die cc. 495–501 CIC sind die allgemeinen Normen, die den rechtlichen Rahmen für seine Tätigkeit festlegen. Als Beratungsgremium des Diözesanbischofs hat er die Besonderheit, dass ihm ausschließlich Priester angehören. Er ist somit eine Vertretung des Diözesanpresbyteriums und wird vom CIC auch als Senat bezeichnet, dessen Aufgabe in der Unterstützung des Bischofs bei der Leitung der Diözese besteht (vgl. c. 495 § 1 CIC).

1.1. Entstehungsgeschichte des Priesterrats

Das Zweite Vatikanische Konzil hat darauf hingewiesen, dass zwischen dem Bischof und den Priestern eine hierarchische Gemeinschaft besteht, aufgrund derer alle in unterschiedlichem Maße an dem einen und identischen Priestertum und Amt teilhaben und ein einziges Presbyterium bilden.⁵⁹³ Das Konzil hat die Bischöfe ermahnt, die Priester aus diesem Grund als ihre wahren Mitarbeiter und Brüder zu betrachten, von denen sie die notwendige Unterstützung für eine effiziente Leitung der Diözese erhalten können. Aus diesem Grund hat das Konzil Folgendes festgelegt:

Um das aber in die Tat umzusetzen, soll in einer den heutigen Verhältnissen und Erfordernissen angepassten Form ein Kreis oder Rat von Priestern 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 Vorschlägen wirksam unterstützen.⁵⁹⁴

Daher wollte man dieser Einheit der Sendung zwischen dem Diözesanbischof und seinen Priestern eine konkrete Gestalt durch die Schaffung des Priesterrates verleihen, der die Aufgabe hat, den Bischof bei der Leitung der Diözese mit seinem Rat wirksam zu unterstützen. Dies bedeutet jedoch nicht, dass der theologische Begriff des Priesters mit dem institutionellen Begriff des Priesterrats identifiziert wird. Ebenso wenig kann davon ausgegangen werden, dass die Leitung der Diözese durch die Existenz des Priesterrats kollegial wird. Die Mitverantwortung oder Zusammenarbeit der Priester verwirklicht sich in

⁵⁹³ Vgl. PO 7; LG 28; CD 28.

⁵⁹⁴ PO 7.

der Unterstützung mittels Ratschlägen und somit nicht in Form der (Mit)Entscheidung, sondern der Beratung.⁵⁹⁵

Im CIC/1917 wurde die Funktion des Priesterrats vom Domkapitel der Kathedralkirche wahrgenommen.⁵⁹⁶ Mit der Einrichtung des Priesterrats überträgt das geltende Recht dem Domkapitel liturgische Aufgaben, es sei denn, eine Bischofskonferenz überträgt ihm Aufgaben, die der CIC/1983 dem Konsultorenkollegium zuweist. Patrick Valdrini und Émile Kouvelgo berichten, dass es üblich war, Gruppen von Klerikern mit der Gestaltung des feierlichen Gottesdienstes in den Kirchen zu betrauen; Priester versammelten sich als Kollegium um den Bischof und bildeten das Kathedralkapitel. Sie hatten Leitungsfunktionen, die ihnen ab dem 13. Jahrhundert übertragen wurden. Neben ihrer Teilnahme an der Wahl des Diözesanbischofs waren die Kanoniker der Kathedralkapitel auch seine Berater und bildeten, wie im CIC/1917 vorgesehen, den „*Senat des Bischofs (senatus episcopi)*“. Sie mussten bei Angelegenheiten von größerer Bedeutung für die Diözese konsultiert werden und in einer Reihe von spezifischen Fällen ihre Zustimmung geben.⁵⁹⁷ Im Falle einer Vakanz des bischöflichen Stuhls war es ihre Aufgabe, die Diözese zu leiten. Das Zweite Vatikanische Konzil,⁵⁹⁸ das *Motu Proprio Ecclesiae Sanctae*⁵⁹⁹ und der CIC/1983 wandten die Bezeichnung *senatus episcopi* auf den Priesterrat an und übertrugen die Funktionen der Beteiligung an der Leitung der Diözese vom Kathedralkapitel auf den Priesterrat und das Konsultorenkollegium.⁶⁰⁰ Das Konsultorenkollegium wurde zum

⁵⁹⁵ Vgl. Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 86.

⁵⁹⁶ Vgl. can. 391 § 1 CIC/1917: „Capitulum canonicorum sive cathedrale sive collegiale seu collegiatum est clericorum collegium ideo institutum ut sollemnio rem cultum Deo in ecclesia exhibeat et, si agatur de Capitulo cathedrali, ut Episcopum, ad normam sacrorum canonum, tanquam eiusdem senatus et consilium, adiuvet, ac, sede vacante, eius vices suppleat in dioecesis regimine.“

⁵⁹⁷ Vgl. Patrick VALDRINI – Émile KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*. (Anm. 516), 92.

⁵⁹⁸ PO 7: „Wegen dieser Gemeinschaft also im gleichen Priestertum und Dienst sollen die Bischöfe die Priester 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 ihrer Priester; 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 Form ein Kreis oder Rat von Priestern 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 Vorschlägen wirksam unterstützen.“

⁵⁹⁹ PAULUS VI, *Motu Proprio Ecclesiae Sanctae* (06.08.1966), in: AAS 58 (1966) 757–787.

⁶⁰⁰ Vgl. Patrick VALDRINI – Émile KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*. (Anm. 516), 92–93.

einziges Organ, das im Falle einer Vakanz des bischöflichen Stuhls eine Funktion ausübt.⁶⁰¹

Man kann sagen, dass die Einrichtung des Priesterrats ihre Rechtfertigung aus dem Bewusstsein des Zweiten Vatikanischen Konzils bezieht, dass die Priester echte Mitarbeiter des Bischofs sind.⁶⁰² Zur Umsetzung einiger Dekrete des Zweiten Vatikanischen Konzils veröffentlichte Papst Paul VI. das *Motu proprio Ecclesiae Sanctae*, das Bestimmungen für die Umsetzung bis zur Verkündung des neuen Kodex des kanonischen Rechts enthält.⁶⁰³ So wird in jeder Diözese die Einrichtung eines Priesterrates verbindlich vorgeschrieben, der über eigene, vom Diözesanbischof genehmigte Statuten für seine Tätigkeit verfügen muss. Diesem neuen Organ zur Unterstützung der bischöflichen Leitung können folgende Merkmale zugeschrieben werden: Der Priesterrat fungiert als Senat des Bischofs, er vertritt das Diözesanpresbyterium in seiner Vielfalt mit der Möglichkeit, dass Priester von Orden, die in der Diözese arbeiten, Mitglieder sind; er hat eine beratende Stimme. Es muss betont werden, dass der Priesterrat zwar das Presbyterium repräsentiert, aber völlig von der Person des Diözesanbischofs abhängig ist. Das bedeutet, dass der Priesterrat ab dem Moment der Vakanz des bischöflichen Stuhls zu existieren aufhört.

1.2 Kirchenrechtliche Ordnung des Priesterrats

1.2.1. Errichtung und Wesen des Priesterrates (c. 495 § 1 CIC)

§1 – In jeder Diözese ist ein Priesterrat einzurichten, das ist ein Kreis von Priestern, der als Repräsentant des Presbyteriums gleichsam Senat des Bischofs ist; [...].

Gemäß dem soeben zitierten c. 495 § 1 CIC ist der Priesterrat verpflichtend und der einzige Senat des Diözesanbischofs. Er ist in gewisser Weise die institutionelle Manifestation der *Communio* zwischen dem Bischof und den mit ihm zusammenarbeitenden Priestern, die auf dem Vereint-Sein im Amtspriestertum und in der Sendung beruht,⁶⁰⁴ und bringt die bestehende Brüderlichkeit unter den Priestern zum Ausdruck.⁶⁰⁵ Es ist zu beachten, dass der Priesterrat kein Kollegium ist: „Der Priesterrat ist ein *coetus sacerdotum*,

⁶⁰¹ Vgl. c. 421 § 1 CIC.

⁶⁰² Vgl. CD 28, 1.

⁶⁰³ Vgl. Vorwort zu *Ecclesiae Sanctae*.

⁶⁰⁴ Vgl. *Presbyteri sacra ordinatione* Nr. 3.

⁶⁰⁵ Vgl. RÖMISCHE BISCHOFSSYNODE 1971, *Ultimis Temporibus* (30. November 1971) Nr. II, 1, in: AAS 63 (1971) 918–920.

das heißt ein Kreis, eine Gruppe von Priestern. Im Unterschied zum Konsultoren-kollegium und zum Kanonikerkapitel wird Priesterrat nicht als *collegium* bezeichnet.⁶⁰⁶ Diese Terminologie könnte die Mitverantwortung aller Priester für die Aufgabe ihres Bischofs zum Ausdruck bringen wollen. Tatsächlich vereint ein und dasselbe Sakrament die Priester mit dem Bischof sowie die Priester untereinander. Das macht ihre Mitarbeit für den Bischof bei der Leitung der Diözese so wesentlich.

Der Priesterrat ist eine Vertretung des Presbyteriums und hat die Aufgabe, den Bischof bei der Leitung der Diözese in den vom Recht festgelegten Formen und Modalitäten zu unterstützen. Gemäß Andreas Kowatsch ist der Priesterrat keine bloße Vereinigung von Priestern, sondern ein institutionalisiertes Organ, das Teil der diözesanen Struktur ist.⁶⁰⁷ Er ist auch kein Organ zur Verteidigung der Interessen des Klerus - keine „Priestergewerkschaft.“ Auch kann nicht jede beliebige Versammlung oder Gruppierung von Priestern als Priesterrat bezeichnet werden.⁶⁰⁸ Weil der Priesterrat die Priester der Diözese repräsentiert, muss er das gesamte Presbyterium und die Vielfalt seiner Funktionen, Situationen und Ämter widerspiegeln und auch die verschiedenen Regionen der Diözese berücksichtigen.⁶⁰⁹ Er repräsentiert also nicht einfach die einzelnen Priester. Dies ist die Art von Repräsentativität, die die cc. 497 und 499 CIC, in Übereinstimmung mit dem Rundschreiben *Presbyteri sacra ordinatione* der Kongregation für den Klerus, fordern.⁶¹⁰

Obwohl der Priesterrat ein Leitungsorgan ist, hat er ausschließlich beratende Funktion und sein Hauptzweck besteht darin, die volle Gemeinschaft zwischen den Priestern und dem Bischof und den Priestern untereinander zum Ausdruck zu bringen. Er ist für den Bischof das, was die Bischofssynode für den Papst ist. Das Ziel des Priesterrats ist es, das Wohl der Teilkirche zu fördern.⁶¹¹ Aus diesem Grund „ist der Priesterrat nicht als eine Art von priesterlicher Standesvertretung konzipiert, sondern er soll alle bedeutsameren

⁶⁰⁶ Heribert HALLERMANN, *Ratlos – oder gut beraten?* (Anm. 50), 96.

⁶⁰⁷ Vgl. Aus einem Gespräch.

⁶⁰⁸ Protokolliert nach mündlicher Aussage am 17. April 2023 am Institut für Religionsrecht und Kirchenrecht der Universität Wien in Rahmen unseres gemeinsamen Gesprächs über die Fortschritte der Dissertation.

⁶⁰⁹ Vgl. c. 499 CIC: „Das Verfahren für die Wahl der Mitglieder des Priesterrates ist in den Statuten festzulegen, und zwar so, daß, wenn irgend möglich, die Priester des Presbyteriums repräsentiert werden, vor allem hinsichtlich der verschiedenen Dienste und der verschiedenen Regionen der Diözese.“

⁶¹⁰ Vgl. *Presbyteri sacra ordinatione* Nr. 6 und 7.

⁶¹¹ Vgl. Heribert HALLERMANN, *Ratlos – oder gut beraten?* (Anm. 50), 101.

Fragen behandeln, die das pastorale Wirken und die Leitung der Diözese betreffen und vom Bischof vorgelegt oder wenigstens zugelassen worden sind.“⁶¹²

Der Priesterrat muss eigene Statuten haben, die vom Diözesanbischof genehmigt werden.⁶¹³ In den Statuten werden die Amtszeit der Ratsmitglieder, der Ablauf der Treffen sowie alle anderen Fragen, die die Struktur und die Arbeitsweise des genannten Rates betreffen, festgelegt.⁶¹⁴ Sie legen auch die Ämter fest, die ihrem Inhaber das Recht geben, Mitglied des Priesterrats zu sein. In den Vikariaten und Apostolischen Präfekturen wird ein aus mindestens drei Missionspriestern bestehender Missionsrat eingerichtet, die vom Vikar oder vom Apostolischen Präfekten in allen Angelegenheiten, auch brieflich, konsultiert werden.⁶¹⁵

1.2.2. Mitgliedschaft beim Priesterrat (cc. 497–498 CIC)

Gemäß c. 497 CIC sind es die Statuten, die die allgemeinen Kriterien für die Auswahl der Mitglieder des Priesterrats vorgeben. Allerdings muss man sagen, dass das Hauptkriterium für die Zugehörigkeit zum Priesterrat darin besteht, Priester zu sein.⁶¹⁶ Im Priesterrat muss sich das Presbyterium in der Vielfalt seiner Funktionen und Ämter wiederfinden: Pfarrer, Vikare, Seelsorger, Kirchenrektoren, Priester aus allen pastoralen Gebieten der Diözese.⁶¹⁷ Abgesehen von diesem Kriterium der Vielfalt gibt es keine weiteren Anforderungen, insbesondere keine persönlichen Qualitäten, um dem Priesterrat anzugehören, wie es bei anderen Räten der Fall ist, wie z.B. dem Diözesanvermögensverwaltungsrat, der Fachwissen in Wirtschaft und Zivilrecht erfordert.⁶¹⁸ Das Kriterium der Vielfalt darf jedoch nicht als eine Form des Parlamentarismus mit spezifischen Gruppen verstanden werden, in denen jeder die Interessen seiner Herkunftsgruppe vertritt. Denn

sie [die Mitglieder des Priesterrates] vertreten als einzelne Mitglieder nicht bestimmte Gruppen von Priestern, sondern sie repräsentieren gemeinsam das gesamte Presbyterium.

⁶¹² Vgl. ebd., 93.

⁶¹³ Vgl. c. 496 CIC: „Der Priesterrat muss eigene, vom Diözesanbischof genehmigte Statuten haben, unter Berücksichtigung der von der Bischofskonferenz erlassenen Normen.“

⁶¹⁴ Vgl. PO 7.

⁶¹⁵ Vgl. c. 495 § 2 CIC: „In den Apostolischen Vikariaten und Präfekturen hat der Vikar bzw. der Präfekt einen Rat zu bilden aus wenigstens drei Missionspriestern, deren Urteil er in den wichtigeren Angelegenheiten, gegebenenfalls brieflich, einzuholen hat.“

⁶¹⁶ Vgl. STOFFEL, in: MKCIC c. 497, Rn. 1.

⁶¹⁷ Vgl. c. 499 CIC: „Das Verfahren für die Wahl der Mitglieder des Priesterrates ist in den Statuten festzulegen, und zwar so, daß, wenn irgend möglich, die Priester des Presbyteriums repräsentiert werden, vor allem hinsichtlich der verschiedenen Dienste und der verschiedenen Regionen der Diözese.“

⁶¹⁸ Vgl. Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 106. Auch c. 492 § 1 CIC.

[...]. Der Priesterrat vertritt das gesamte Presbyterium einer Diözese und bringt dessen Teilhabe an der Leitung der Diözese in rechtlich relevanten Formen wie etwa Beratungen, Empfehlungen, Wahlen usw. zum Ausdruck.⁶¹⁹

Dem Diözesanbischof obliegt es, den Priesterrat einzuberufen, ihm persönlich oder durch seinen Vertreter vorzustehen, die Tagesordnung festzulegen und die von den Mitgliedern eingebrachten Vorschläge anzunehmen.⁶²⁰ Der Priesterrat kann also nicht ohne den Bischof zusammentreten oder handeln.⁶²¹ Die Amtszeit der Mitglieder des Priesterrats wird durch die Satzung festgelegt. Das universelle Recht sieht jedoch vor, dass der Priesterrat entweder ganz oder teilweise alle fünf Jahre neu gewählt wird,⁶²² wobei genau diese Norm für die geborenen Mitglieder⁶²³ nicht stimmig ist, weil deren Amtsdauer ja nicht zeitlich mit der fünfjährigen Funktionsdauer des Priesterrates übereinstimmt. Nach geltendem Recht endet der Priesterrat mit der Vakanz des bischöflichen Stuhls.⁶²⁴ Aus sehr schwerwiegenden Gründen kann der Diözesanbischof den Priesterrat auflösen.⁶²⁵

Der Gesetzgeber hat für den Priesterrat keine bestimmte Anzahl von Mitgliedern festgelegt. Er überlässt diese Möglichkeit dem Partikularrecht.⁶²⁶ Drei Kategorien von Mitgliedern bilden den Priesterrat: Etwa die Hälfte der Mitglieder des Priesterrats werden von den Priestern gewählt, die dieses Recht gemäß c. 498 § 1 CIC haben.⁶²⁷ Mitglieder von Amts wegen (z.B. General- und Bischofsvikare, Kanzler, Rektor des Priesterseminars

⁶¹⁹ Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 98.

⁶²⁰ Vgl. c. 500 § 1 CIC: „Es ist Sache des Diözesanbischofs, den Priesterrat einzuberufen, ihm vorzustehen, die in ihm zu behandelnden Beratungsgegenstände festzulegen bzw. von Mitgliedern vorgeschlagene Beratungsgegenstände zuzulassen.“

⁶²¹ Vgl. c. 500 § 3 CIC: „Der Priesterrat kann niemals ohne den Diözesanbischof handeln, dem es auch allein zusteht, für die Bekanntgabe der gemäß § 2 gefassten Beschlüsse zu sorgen.“

⁶²² Vgl. c. 501 § 1 CIC: „Die Mitglieder des Priesterrates sind für eine in den Statuten festgelegte Zeit zu berufen, jedoch so, dass entweder der ganze Priesterrat oder ein Teil von ihm innerhalb von fünf Jahren erneuert wird.“

⁶²³ Vgl. c. 497 Nr. 2 CIC.

⁶²⁴ Vgl. c. 501 § 2 CIC: „Im Falle der Sedisvakanz hört der Priesterrat auf zu bestehen, und seine Aufgaben werden vom Konsultorenkollegium wahrgenommen; innerhalb eines Jahres nach Besitzergreifung muss der Bischof den Priesterrat neu bilden.“

⁶²⁵ Vgl. c. 501 § 3 CIC: „Wenn der Priesterrat die ihm zum Wohl der Diözese übertragene Aufgabe nicht erfüllt oder in schwerwiegender Weise missbraucht, kann der Diözesanbischof ihn nach Rücksprache mit dem Metropoliten oder, wenn es sich um den Metropolisansitz selbst handelt, mit dem dienstältesten Suffraganbischof auflösen, muss ihn aber innerhalb eines Jahres neu bilden.“

⁶²⁶ Vgl. Norbert WITSCH, Synodalität auf Ebene der Diözese (Anm. 34), 301.

⁶²⁷ Vgl. c. 497 Nr. 1 CIC: „Etwa die Hälfte ist frei von den Priestern selbst zu wählen, nach Maßgabe der folgenden Canones und der Statuten“.

usw.).⁶²⁸ Weitere Mitglieder werden direkt vom Diözesanbischof ernannt.⁶²⁹ In den Statuten müssen Regeln angegeben werden, die die Repräsentativität des Presbyteriums in der Vielfalt der priesterlichen Ämter und der Regionen der Diözese sicherstellen.⁶³⁰

Alle Weltpriester, die dem Presbyterium der Diözese angehören, haben das Wahlrecht und auch das Recht, gewählt zu werden.⁶³¹ Über dieselben Rechte verfügen auch Weltpriester, die in der Diözese tätig sind und einer anderen Teilkirche bzw. einem anderen Inkardinationsverband angehören. Gemäß den Statuten können auch Priester, die ihren Wohnsitz oder Nebenwohnsitz in der Diözese haben, die Ratsmitglieder wählen oder dem Priesterrat angehören. Eine letzte Gruppe von Priestern, nämlich diejenigen, die den klerikalen Instituten des geweihten Lebens oder den Gesellschaften des apostolischen Lebens angehören und einen Dienst in der Diözese ausüben, haben ebenfalls das aktive und passive Wahlrecht.⁶³²

1.2.3. Aufgabe des Priesterrates (c. 495 § 1 CIC)

§ 1 [...] Seine Aufgabe besteht darin, den Bischof bei der Leitung der Diözese nach Maßgabe des Rechts zu unterstützen, um das pastorale Wohl des ihm anvertrauten Teils des Gottesvolkes so gut wie eben möglich zu fördern.

Durch den Priesterrat wird auf der Ebene der Teilkirche die Mitverantwortung des Presbyteriums konkretisiert, das, vereint mit dem Diözesanbischof als seinem Haupt, für das Wohl des Gottesvolkes arbeitet. Die Hauptaufgabe des Priesterrates ist es, dem Diözesanbischof bei der Leitung der Diözese gemäß den rechtlichen Vorschriften zur Seite zu stehen.⁶³³ Auch wenn der Priesterrat nur eine beratende Funktion hat, muss er vom Diözesanbischof in Angelegenheiten von größerer Bedeutung konsultiert werden, was vom Gesetzgeber vorgesehen ist, aber der Diözesanbischof kann ihm auch andere Fälle zur Beurteilung vorlegen, in denen er es für notwendig erachtet, die Stellungnahme des Priesterrates einzuholen. Der Priesterrat hat jedoch nur in den vom Recht ausdrücklich genannten Fällen ein Recht auf Zustimmung,⁶³⁴ was im CIC jedoch nirgends präzisiert wird.

⁶²⁸ Vgl. 497 Nr. 2 CIC: „Einige Priester müssen nach Maßgabe der Statuten geborene Mitglieder sein, die auch mit Rücksicht auf das ihnen anvertraute Amt zum Priesterrat gehören.“

⁶²⁹ Vgl. 497 Nr. 3 CIC: „Es ist dem Diözesanbischof unbenommen, einige Mitglieder frei zu ernennen“.

⁶³⁰ Vgl. c. 499 CIC.

⁶³¹ Vgl. c. 498 § 1 Nr. 1 CIC.

⁶³² Vgl. c. 498 § 1 Nr. 2 CIC.

⁶³³ Vgl. cc. 495 § 1, 500 § 2 CIC.

⁶³⁴ Vgl. c. 500 § 2 CIC.

An dieser Stelle seien noch die Fälle genannt, in denen der Diözesanbischof den Priesterrat konsultieren muss, damit seine Entscheidungen Rechtswirksamkeit haben. Es handelt sich hier um die Beispruchsrechte des Priesterrates gegenüber dem Diözesanbischof: Einberufung einer Diözesansynode (c. 461 § 1 CIC), Errichtung, Aufhebung oder Änderung von Pfarreien (c. 515 § 2 CIC), Erlass von Vorschriften über die sogenannten Pfarrabgaben und Vergütung der Kleriker, die mit einer Pfarraufgabe betraut sind (c. 531 CIC), Einführung des Pfarrpastoralrats in den Pfarreien der Diözese (c. 536 § 1 CIC), Bau einer Kirche (c. 1215 § 2 CIC), Entwidmung einer Kirche (c. 1222 § 2 CIC), Besteuerung von öffentlichen juristischen Personen (c. 1263 CIC).⁶³⁵

Der Priesterrat verfügt auch über Beteiligungsrechte.⁶³⁶ Konkret handelt es sich dabei um das Recht des Priesterrats, zwei Vertreter zum Provinzkonzil zu entsenden.⁶³⁷ Der Priesterrat in der Gesamtheit aller seiner Mitglieder nimmt auch an der Diözesansynode teil.⁶³⁸ In Bezug auf die Versetzung und Abberufung von Pfarrern obliegt es dem Priesterrat, eine Gruppe von Pfarrern zu bestimmen, die der Diözesanbischof konsultieren muss, wenn er einen Pfarrer versetzen oder abberufen muss.⁶³⁹

1.2.4. *Verhältnis zwischen Diözesanbischof und Priesterrat (cc. 500–501 CIC)*

Die hierarchische Gemeinschaft zwischen dem Bischof und dem Presbyterium, die in der Einheit des Amtspriestertums und der kirchlichen Sendung begründet ist, gewinnt institutionell Ausdruck durch den Priesterrat, denn dieser ist „ein Kreis von Priestern, der als Repräsentant des Presbyteriums gleichsam Senat des Bischofs ist; seine Aufgabe besteht darin, den Bischof bei der Leitung der Diözese nach Maßgabe des Rechts zu unterstützen, um das pastorale Wohl des ihm anvertrauten Teiles des Gottesvolkes so gut wie eben möglich zu fördern.“⁶⁴⁰

Der Priesterrat ist die konkrete Umsetzung der Beteiligung der Priester an der Leitung der Diözese, eine Verantwortung, die allein und vor allem dem Diözesanbischof obliegt. Die Grundlage für die Beteiligung der Priester an der Leitung der Diözese liegt in der Theologie des Priestertums. Das Konzilsdekret *Presbyterorum Ordinis*⁶⁴¹ erklärt, dass

⁶³⁵ Vgl. AYMANS – MÖRSDORF, KanR II, 394; Heribert SCHMITZ, § 40 Die Konsultationsorgane des Diözesanbischofs, in: HdbKathKR³, 620–637, hier 629.

⁶³⁶ Vgl. AYMANS – MÖRSDORF, KanR II, 395.

⁶³⁷ Vgl. c. 443 § 5 CIC.

⁶³⁸ Vgl. c. 463 § 1 Nr. 4 CIC.

⁶³⁹ Vgl. cc. 1742 § 1, 1745 Nr. 2, 1750 CIC.

⁶⁴⁰ AS 182.

⁶⁴¹ Vgl. PO 7.

sich die Einheit zwischen Bischöfen und Priestern aus ihrer Teilhabe an demselben und einzigen Priestertum und Amt Christi ableitet, das in verschiedenen Weihegraden (Bischöfe und Priester) übertragen wird und die hierarchische Gemeinschaft zwischen ihnen erfordert. Durch die in der Priesterweihe empfangene Gnade werden die Priester zu Mitarbeitern und Beratern des Bischofs bei der Ausübung der Aufgaben der Lehre, Heiligung und Leitung, die sie für das Volk Gottes erfüllen. Aus diesem Grund richtet das Zweite Vatikanische Konzil folgende Aufforderung an die Bischöfe: „Sie sollen sie [die Priester] gern anhören, ja sie um Rat fragen und mit ihnen besprechen, was die Seelsorge erfordert und dem Wohl des Bistums dient.“⁶⁴² Ebenso sollen die Priester, die mit den Bischöfen vereint sind, von einem Geist des liebevollen Gehorsams und der Zusammenarbeit durchdrungen sein, weil sie durch das Sakrament der Weihe und die kanonische Sendung am bischöflichen Amt teilhaben.⁶⁴³

Nach dem geltenden Kirchenrecht ist der Diözesanbischof das hierarchische Haupt des Priesterrates.⁶⁴⁴ Zwischen ihm und dem Priesterrat gibt es „ein Beratungsverhältnis, in dem der Diözesanbischof der Rat-Nehmende und der Priesterrat der Rat-Gebende ist.“⁶⁴⁵ Die Einberufung, der Vorsitz, die Festlegung der Tagesordnung sowie die Berücksichtigung der Vorschläge der Mitglieder obliegen dem Diözesanbischof persönlich.⁶⁴⁶ Der Priesterrat untersteht dem Diözesanbischof und ohne ihn ist der Rat nicht handlungsfähig.⁶⁴⁷

Im Falle einer Vakanz des Bischofssitzes hört der Priesterrat auf zu existieren.⁶⁴⁸ Seine Aufgaben werden vom Konsultorenkollegium bzw. Domkapitel wahrgenommen und der neue Diözesanbischof muss den Priesterrat spätestens ein Jahr nach seinem Amtsantritt neu konstituieren.⁶⁴⁹ Die Auflösung des Priesterrates ist im CIC für den Fall vorgesehen, dass er seine Aufgabe nicht erfüllt oder wenn er in schwerwiegender Weise missbraucht wird. Wenn eine solche Situation eintritt, muss der Diözesanbischof zuvor die Metropo-

⁶⁴² PO 7.

⁶⁴³ Ebd.

⁶⁴⁴ Vgl. AYMANS – MÖRSDORF, KanR II, 398.

⁶⁴⁵ Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 106.

⁶⁴⁶ Vgl. c. 500 CIC.

⁶⁴⁷ Vgl. c. 500 § 3 CIC.

⁶⁴⁸ Vgl. c. 501 § 2.

⁶⁴⁹ Vgl. c. 501 § 2 CIC.

liten konsultieren. Findet die Auflösung in der Diözese des Metropoliten statt, muss dieser den dienstältesten Suffraganbischof konsultieren. Auch in diesem Fall muss spätestens nach einem Jahr ein neuer Priesterrat eingesetzt werden.⁶⁵⁰

Ist der Diözesanbischof Teil des Priesterrats? Heribert Hallermann,⁶⁵¹ der diese Frage bereits gestellt hat, versucht, die Position des Bischofs gerade auf der Grundlage der Terminologie des genannten Canons zu bestimmen. Er sagt, dass der Begriff *presbyter* bewusst dem Begriff *sacerdos* vorgezogen wurde, weil im Begriff *sacerdos* auch der Bischof eingeschlossen ist. Seltsamerweise wird in § 1 der Begriff *sacerdos* für die Mitglieder des Rates verwendet, und der Rat selbst wird mit dem Adjektiv *presbyterale* bezeichnet. Bei der Abfassung ging die Studiengruppe vom Begriff des Presbyteriums aus: Da der Bischof das Oberhaupt des Presbyteriums ist, muss er auch das Oberhaupt des Priesterrates sein. Diese Verhältnisbestimmung sollte keinesfalls einen Gegensatz zwischen dem Bischof und dem Priesterrat ausdrücken, sondern die besondere Stellung markieren, die der Bischof innerhalb des Presbyteriums einnimmt: Er ist nicht einfach ein Mitglied des Presbyteriums wie die anderen, sondern er ist das hierarchische Oberhaupt des Presbyteriums und damit auch des Priesterrats.

Die Leitung der Diözese ist vollständig dem Diözesanbischof anvertraut. Er braucht jedoch Hilfe und Unterstützung in seinem Leitungsamt, in dem er eine Reihe von Entscheidungen zu treffen hat. Der Priesterrat unterstützt den Bischof bei der rechtmäßigen Leitung der Diözese. Ohne ein kollektives Leitungsorgan mit dem Bischof zu sein, greift er jedoch manchmal durch seinen Rat in die Ausübung der Leitung der Diözese ein (vgl. c. 500 § 2 CIC). Der Priesterrat hat eine Besonderheit gegenüber anderen Beratungsorganen, da er für die Priester ein Mittel ist, um an der Leitung der Diözese teilzunehmen.

Im Entscheidungsprozess des Diözesanbischofs muss dieser in den gesetzlich vorgesehenen Fällen den Priesterrat in Angelegenheiten von größerer Bedeutung anhören. Er ist jedoch rechtlich nicht verpflichtet, dem erhaltenen Rat zu folgen. Diese Klausel enthält immerhin eine gewisse Abschwächung, die in c. 127 § 2 Nr. 2 CIC⁶⁵² dargelegt ist.

⁶⁵⁰ Vgl. c. 501 § 3 CIC.

⁶⁵¹ Vgl. Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 106–107.

⁶⁵² „Wenn der Rat gefordert wird, ist die Handlung eines Oberen rechtsunwirksam, der diese Personen nicht hört, obgleich der Obere keineswegs verpflichtet ist, sich ihrer, wenn auch übereinstimmenden, Stellungnahme anzuschließen, darf er dennoch ohne einen seinem Ermessen nach überwiegenden Grund von deren Stellungnahme, vor allem von einer übereinstimmenden, nicht abweichen.“

Im Abschnitt über die Aufgaben des Priesterrates (Punkt 1.2.3.) wurden bereits die Situationen aufgezählt,⁶⁵³ in denen der Diözesanbischof zunächst den Priesterrat anhören oder seine Meinung einholen muss, wie es das Recht vorsieht. Was die Zustimmung betrifft, so gibt das Recht dem Priesterrat die Möglichkeit dazu,⁶⁵⁴ auch wenn im geltenden CIC kein konkreter Anwendungsfall angeführt wird. Man könnte jedoch meinen, dass das universelle Recht, das diese Öffnung vorgenommen hat, dem Gesetzgeber oder dem Partikularrecht (Bischofskonferenz oder Diözesanbischof) die Möglichkeit einräumt, spezifische Fälle zu definieren und festzulegen, in denen die Entscheidungen des Diözesanbischofs von der Zustimmung des Priesterrats abhängen würden. Dies wäre ein Mittel, um die Richtigkeit und Vernünftigkeit der Entscheidungen des Diözesanbischofs bei der Ausübung seiner Leitungsgewalt zu gewährleisten, auch wenn der Priesterrat keine rechtliche Autonomie besitzt, d.h. er „kann niemals ohne den Diözesanbischof handeln.“⁶⁵⁵

1.2.5. Statuten des Priesterrates (c. 496 CIC)

Laut c. 496 CIC „muss der Priesterrat eigene, vom Diözesanbischof genehmigte Statuten haben, unter Berücksichtigung der von der Bischofskonferenz erlassenen Normen.“ Generell sollen diese Statuten dem reibungslosen Funktionieren des Rates dienen, was in der Natur der Sache liegt: Jede Arbeitsgruppe muss durch Regeln organisiert werden. Diese Statuten sind, was den Priesterrat betrifft, verbindlich (vgl. c. 496 CIC). Sie werden vom Diözesanbischof genehmigt, der ihnen dadurch Rechtswirksamkeit verleiht. Darüber hinaus müssen die Statuten bei ihrer Ausarbeitung einerseits die Normen der Bischofskonferenz⁶⁵⁶ für das gesamte Gebiet, für das sie zuständig ist, berücksichtigen, andererseits müssen die Statuten auch der Tatsache Rechnung tragen, dass der einzige Gesetzgeber in der Diözese der Bischof ist,⁶⁵⁷ der dieses Recht des universalen Gesetzgebers innehat. Daher sollten die Statuten dem Rat als Ganzes keine Gesetzgebungsbefugnis einräumen. Nach dem CIC bleibt also der Priesterrat ein Beratungsorgan, der auch im CCEO zu finden ist.

⁶⁵³ Vgl. cc. 461 § 1, 515 § 2, 531, 536 § 1, 1215 § 2, 1222 § 2, 1263 CIC.

⁶⁵⁴ Vgl. c. 500 § 2 CIC.

⁶⁵⁵ C. 500 § 3 CIC.

⁶⁵⁶ *Ecclesiae Sanctae* I 17 § 1.

⁶⁵⁷ STOFFEL, in: MKCIC c. 496, Rn. 1.

1.3. Der Priesterrat im CCEO (cc. 264–270 CCEO)

In der Eparchie muss ein Priesterrat eingerichtet werden, das ist ein Kreis von Priestern, der das Presbyterium repräsentiert und den Eparchialbischof durch seinen Rat nach Maßgabe des Rechts in dem unterstützt, was die Bedürfnisse des pastoralen Wirkens und das Wohl der Eparchie angeht.⁶⁵⁸

Wie im CIC/1983 ist auch im 1990 promulgierten CCEO der Priesterrat ein verpflichtender Rat, dessen Zweck es ist, den Eparchialbischof durch seinen Rat in Bezug auf die Bedürfnisse der pastoralen Arbeit und das Wohl der Eparchie zu unterstützen. Unter Beachtung des allgemeinen Rechts, das in den Canones zur Regelung des Priesterrates enthalten ist, sowie der Bestimmungen des allgemeinen Rechts und des besonderen Rechts seiner Kirche *sui iuris* erarbeitet jeder Priesterrat seine eigenen Statuten.⁶⁵⁹ Diese Statuten erlangen Rechtskraft, wenn sie vom Eparchialbischof, dem alleinigen Gesetzgeber der Eparchie, genehmigt werden, was eine notwendige Abhängigkeit der Struktur des Priesterrates vom Willen des Eparchialbischofs impliziert. Aus dem Verhältnis dieses Canons zu c. 270 § 2 CCEO lässt sich daher ableiten, dass ein neuer Eparchialbischof bei der Inbesitznahme der Eparchie volle Freiheit hat, den von ihm gebildeten Priesterrat zu strukturieren, indem er ihn nach den von seinem Vorgänger approbierten Statuten gestaltet oder andere, abweichende, von ihm approbierte Statuten anwendet.

Der Priesterrat wird vom Eparchialbischof einberufen und geleitet. Ihm obliegt es auch, die Fragen festzulegen, die dort behandelt werden sollen. Er kann auch Fragen aufnehmen, die von den Mitgliedern des Rates zur Behandlung vorgeschlagen werden.⁶⁶⁰ Ohne den Eparchialbischof kann der Priesterrat, dessen Aufgabe in der Beratung besteht, weder zusammentreten noch handeln.⁶⁶¹ Der Priesterrat verfügt über eine beratende Funktion.

Die Fälle, in denen die Funktion des Priesterrats erlischt, sind in c. 270 CCEO aufgeführt. Dabei handelt es sich sowohl um individuelle als auch um kollektive Fälle. Individuelles Ende der Amtszeit bedeutet, dass eine Person aufhört, Mitglied des Priesterrats zu sein. Damit wird auf den zeitlichen Charakter der Tätigkeit der vom Eparchialbischof gewählten oder ernannten Mitglieder hingewiesen; die Statuten legen die Dauer der Amtszeit

⁶⁵⁸ C. 264 CCEO.

⁶⁵⁹ Vgl. c. 265 CCEO.

⁶⁶⁰ Vgl. c. 269 § 1 CCEO.

⁶⁶¹ Vgl. c. 269 § 3 CCEO.

fest.⁶⁶² Was die Mitglieder von Rechts wegen betrifft, so kann man davon ausgehen, dass sie erst dann aufhören, Mitglieder des Priesterrates zu sein, wenn sie aus dem Amt scheiden.⁶⁶³ Das Bestehen des Priesterrates als solches endet nur im Falle der Vakanz des eparchialen Stuhls und der Auflösung gemäß c. 270 §§ 2 und 3 CCEO. Im Falle der Vakanz des eparchialen Stuhls werden die Aufgaben des Priesterrates vom eparchialen Konsultorenkollegium wahrgenommen.⁶⁶⁴

Ein Vergleich zwischen dem Priesterrat im CIC und im CCEO zeigt, dass beide Gesetzbücher ihm die gleichen Befugnisse zuweisen, mit dem Unterschied, dass im CCEO c. 269 § 2⁶⁶⁵ die Pflicht zur Konsultation auf Fälle beschränkt ist, die durch das allgemeine Recht bestimmt werden, und damit die Möglichkeit einer Zustimmung ausschließt, die in der Eparchie verbindlich wäre.

1.4. Partikularrechtliche Umsetzung des Priesterrates

Die cc. 495–501 CIC geben allgemeine und allgemeingültige Normen in Bezug auf die Errichtung, den Zweck, die Struktur und die Arbeitsweise des Priesterrates vor. Die Umsetzung des Priesterrates im Partikularrecht stellt eine eigene Aufgabe dar. Im Gesetzbuch selbst gibt es zwei Akteure oder zwei Quellen, die diese Umsetzung ermöglichen. Dabei handelt es sich zum einen um die Bischofskonferenz und zum anderen um die Statuten desselben Rates.⁶⁶⁶ Es sei darauf hingewiesen, dass die Statuten des Priesterrates unter Berücksichtigung des allgemeinen in cc. 495–501 CIC festgelegten Rechts und der Richtlinien der verschiedenen Bischofskonferenzen⁶⁶⁷ für ihr jeweiliges Gebiet zu erstellen sind. In diesen Statuten werden die allgemeinen Bestimmungen der Canones über den Priesterrat präzisiert.⁶⁶⁸

Die Zuständigkeit der Bischofskonferenzen für den Erlass gemeinsamer Normen für alle Priesterräte zielt darauf ab, eine gewisse Ausgewogenheit zwischen den verschiedenen

⁶⁶² Vgl. c. 270 § 1 CCEO.

⁶⁶³ Vgl. c. 266 § 2 CCEO.

⁶⁶⁴ Vgl. c. 270 § 2 CCEO.

⁶⁶⁵ C. 269 § 2 CCEO: „Der Eparchialbischof muss den Priesterrat bei Angelegenheiten von größerer Bedeutung anhören und ihn in den im gemeinsamen Recht ausdrücklich genannten Fällen befragen; er benötigt seine Zustimmung aber nur in den im gemeinsamen Recht ausdrücklich bestimmten Fällen, unbeschadet des Rechts des Patriarchen, bei Angelegenheiten der Eparchie, die er leitet, den Priesterrat auch in diesen Fällen nur zu befragen.“

⁶⁶⁶ Vgl. c. 496 CIC.

⁶⁶⁷ Die Deutsche Bischofskonferenz hat auf den Erlass derartiger Rahmenstatuten für die Priesterräte bisher verzichtet (in: Norbert WITSCH, Synodalität auf Ebene der Diözese (Anm. 34), 294).

⁶⁶⁸ Vgl. *Ecclesiae Sanctae* I, 17.

Ordnungen innerhalb eines bestimmten Gebietes zu fördern.⁶⁶⁹ Der Priesterrat verfügt über ein eigenes Satzungsrecht in Bereichen, die weder durch das allgemeine Recht noch durch die Bischofskonferenz normiert sind. Dieses Recht kann sich beispielsweise auf die Zusammensetzung des Rates,⁶⁷⁰ die Wahl der Mitglieder,⁶⁷¹ die Dauer der Amtszeit,⁶⁷² die Mitglieder, die Arbeitsweise der Mitglieder des Rates, die Häufigkeit der Treffen und die Zusammenarbeit mit anderen Räten in der Diözese beziehen.⁶⁷³

C. 496 CIC bestimmt Folgendes: Einerseits müssen die Statuten des Priesterrates vom Diözesanbischof genehmigt werden, andererseits müssen diese Statuten die von der Bischofskonferenz erlassenen Normen berücksichtigen. Dies setzt voraus, dass die Normen der Bischofskonferenz bereits existieren. Betrachten wir nun die Umsetzung dieses c. 496 CIC in einigen Ländern.⁶⁷⁴ Hinsichtlich der Mitglieder des Priesterrates sehen die Bestimmungen der Bischofskonferenz von Burkina Faso eine gleichmäßige Verteilung zwischen den von den Priestern der Diözese gewählten Mitgliedern und den anderen Mitgliedern (Mitglieder von Rechts wegen und vom Diözesanbischof ernannte Mitglieder) vor. In Belgien müssen die gewählten Mitglieder eine leichte Mehrheit haben. In Benin ist die Bestimmung hinsichtlich der quantitativen Verteilung noch weniger präzise. Die Bischofskonferenz legt jedoch fest, dass bei einer angemessenen Verteilung der Mitglieder des Priesterrates das Alter, die Jahrgänge, die Dekanate und die diözesanen Einrichtungen wie Diözesankurie, Priesterseminare und Seelsorgestellen zu berücksichtigen sind. In Ruanda ist das Verhältnis zwischen gewählten und vom Bischof ernannten Mitgliedern in etwa gleich. Die Bischöfe dieses Landes weisen auch darauf hin, dass Priester, die für längere Zeit abwesend sind, zwar dem Presbyterium angehören, aber weder wahlberechtigt noch wählbar sind. Für die österreichische Bischofskonferenz ist „etwa die Hälfte der Mitglieder von den Priestern gemäß den Statuten frei zu wählen.“ Die Repräsentanz des Presbyteriums im Priesterrat betreffend gibt dieselbe Bischofskonferenz drei Kriterien vor: 1. personaler Gesichtspunkt (Welt- und Ordenspriester), 2. territorialer Gesichtspunkt (Regionen, Sprach- und Volksgruppen, Diözese), 3. kategorialer Gesichtspunkt (Aufgabenbereiche und Dienste). Dieses letzte Kriterium ist auch in Benin gültig.

⁶⁶⁹ Vgl. Norbert WITSCH, Synodalität auf Ebene der Diözese (Anm. 34), 294.

⁶⁷⁰ Vgl. c. 497 Nm.1–2 CIC.

⁶⁷¹ Vgl. cc. 498 § 2, 499 CIC.

⁶⁷² Vgl. c. 501 § 1 CIC.

⁶⁷³ Ebd.

⁶⁷⁴ Die Belege bzw. Quellen zur partikularrechtlichen Umsetzung des Priesterrates finden sich in Anhang 1.

In Burkina Faso, Benin und Ruanda sind die Mitglieder von Rechts wegen (geborene Mitglieder) dieselben: die Generalvikare, die Bischofsvikare, die Dechanten und die Leiter der diözesanen Institutionen wie das Priesterseminar und die Caritas. Die Bischöfe von Ruanda fügen jedoch den Diözesanökonomen und den Diözesankanzler als Mitglieder von Rechts wegen hinzu. In Belgien sind nur die Generalvikare, der Rektor des Priesterseminars und ein Vertreter des Domkapitels Mitglieder von Rechts wegen. In Österreich hingegen sind nur die General- und Bischofsvikare geborene Mitglieder des Priesterrates.

Während Burkina Faso, Benin, Belgien und Österreich keine Angaben zur Anzahl der Sitzungen des Priesterrates machen, ist in Kanada, Frankreich und Ruanda vorgesehen, dass der Priesterrat mindestens zweimal im Jahr zusammentritt. Darüber hinaus sieht die Bischofskonferenz von Benin vor, dass die Mitglieder des Priesterrates bei Bedarf den Bischof um eine außerordentliche Sitzung bitten können.

Zur Amtszeit der Mitglieder des Priesterrates: In Benin, wenn es die Mitgliederzahl zulässt, kann nicht wiedergewählt werden, wer zwei aufeinanderfolgende Amtszeiten ausgeübt hat – was sechs Jahren entspricht. In Kanada soll die Vertretungsdauer der Mitglieder des Priesterrates nicht weniger als zwei und nicht mehr als fünf Jahre betragen. In Frankreich hingegen beträgt die Amtszeit der Mitglieder des Priesterrates nicht weniger als drei und nicht mehr als fünf Jahre. In Österreich beträgt die Funktionsperiode der Priesterräte fünf Jahre.

In Kanada, Frankreich und Österreich hat der Priesterrat einen Vorstand, dem der Diözesanbischof oder sein Vertreter vorsitzt. Ebenfalls in Kanada und Frankreich ist darauf zu achten, dass die Arbeit des Priesterrates mit der Arbeit der verschiedenen Gremien der Diözese koordiniert wird. Die österreichische Bischofskonferenz erwähnt ausdrücklich, dass der Priesterrat ausschließlich beratende Stimme hat. Laut dieser Bischofskonferenz obliegen dem Diözesanbischof allein die Bewertung der Beschlüsse des Priesterrates und gegebenenfalls ihre Veröffentlichung.

Die Umsetzung von c. 496 CIC wurde hier auf nationaler Ebene bzw. auf Ebene der Bischofskonferenz behandelt, da die Statuten des Priesterrates auf diözesaner Ebene den Richtlinien der Bischofskonferenz folgen. Sie dürfen auch nicht im Widerspruch zu den Bestimmungen des allgemeinen Rechts oder den Bestimmungen der Bischofskonferenz

stehen. Es ist auch darauf hinzuweisen, dass der Priesterrat in keiner der genannten Bischofskonferenzen über ein Zustimmungsrecht verfügt, obwohl das allgemeine Recht dem Priesterrat die Möglichkeit eines solchen Rechts einräumt (vgl. 500 § 2 CIC) – ohne allerdings einen konkreten Fall zu nennen.

1.5 Würdigung

An dieser Stelle ist es angebracht, auf die allgemeine Funktion des Priesterrats zurückzukommen, für die es im CIC keine genauen Anwendungsnormen gibt. In der Definition dieses Rates heißt es, dass er den Diözesanbischof in Angelegenheiten von großer Bedeutung unterstützt, die die Leitung der Diözese betreffen. Dies ist ein ziemlich großer Bereich, dessen klare Abgrenzung im CIC nicht gegeben ist. Ist also davon auszugehen, dass der Diözesanbischof willkürlich darüber entscheidet, welche die Leitung der Diözese betreffenden Angelegenheiten von großer Bedeutung sind? Dazu besteht kein Anlass. Die Beurteilung der Angelegenheiten von großer Bedeutung durch den Diözesanbischof ergibt sich objektiv aus allem, was die Leitung der Diözese als Ganzes betrifft, vor allem im pastoralen Bereich. Dieses Element wird später vertieft, damit es in seiner konkreten Umsetzung nicht marginal bleibt. In Verbindung mit dieser Vertiefung hinsichtlich der Angelegenheiten von großer Bedeutung sollten auch die konkreten Fälle bestimmt werden, in denen die Zustimmung des Priesterrats den Bischof bei seinen Regierungshandlungen bindet. Mit anderen Worten, es müssten Situationen präzisiert oder bestimmt werden, in denen der Diözesanbischof möglicherweise die ausdrückliche Zustimmung des Priesterrates gemäß der in c. 500 § 2 CIC vorgesehenen Möglichkeit benötigt.

2. Der Diözesanpastoralrat (cc. 511–514 CIC)

Der Diözesanpastoralrat ist ein Beratungsorgan des Diözesanbischofs und gehört zur verfassungsmäßigen Struktur der Kirche. Er ist ein Ort der Reflexion, des Dialogs und der gemeinsamen Beurteilung von Fragen und Herausforderungen der Evangelisierung, Ausdruck des Volkes Gottes in seiner Vielfalt, im Hören auf den Heiligen Geist, Ort der Ausübung der Synodalität. Normiert durch die cc. 511–514 CIC, unterstützt dieser Rat den Bischof in den ihm vorgelegten pastoralen Fragen, um praktische Schlussfolgerungen zu finden und vorzuschlagen (vgl. c. 511 CIC). Die Einrichtung eines Diözesanpastoralrats ist nicht obligatorisch. Seine Zusammensetzung berücksichtigt die Vielfalt, die in der Diözese sowohl in Bezug auf den Lebensstand (Priester, Ordensleute und vor allem Laien) als auch auf die Seelsorgebereiche besteht.

2.1. Entstehungsgeschichte des Diözesanpastoralrats

Das Zweite Vatikanische Konzil wollte der Kirchenleitung durch die Schaffung neuer Räte (u.a. Priesterrat und Diözesanpastoralrat), die den Bischof bei seiner Aufgabe unterstützen sollen, einen neuen Aufschwung geben. Gemäß der Absicht der Konzilsväter sollen die Umstände der jeweiligen Diözese den Bischof zur Einrichtung des Diözesanpastoralrates veranlassen.⁶⁷⁵ Der Diözesanbischof genießt somit die notwendige Unabhängigkeit bei der Beurteilung der örtlichen Umstände, die zur Einrichtung des Diözesanpastoralrates führen können. Gemäß *Ecclesiae Sanctae* I, 17 und in den ersten Schemata des c. 511 CIC wurde den in der Bischofskonferenz versammelten Bischöfen empfohlen, einheitliche Normen für die Pastoralräte ihrer Diözesen zu verabschieden. Diese Empfehlung wurde jedoch im endgültigen Text gestrichen,⁶⁷⁶ was den Wunsch des Gesetzgebers zeigt, bei der Errichtung dieses Rates die Freiheit des Bischofs zu wahren, von dem auch die Statuten und das Bestehen des Rates abhängen (vgl. c. 513 CIC).

Für Heribert Hallermann findet der Diözesanpastoralrat sowohl eine theologische als auch eine rechtliche Grundlage in hauptsächlich drei Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils: dem Dekret *Christus Dominus* über den Hirtendienst der Bischöfe, dem Dekret *Ad Gentes* über die Missionstätigkeit der Kirche und dem Dekret *Presbyterorum Ordinis* über Dienst und Leben der Priester.⁶⁷⁷ Der Diözesanpastoralrat, der zwar nicht verpflichtend ist, aber vom Zweiten Vatikanischen Konzil dringend empfohlen wurde,⁶⁷⁸ genießt, wenn er eingerichtet wird, eine gewisse Stabilität. In der rechtlichen Ordnung der Kirche gehört er zu den Organen, die den Diözesanbischof bei der pastoralen Leitung der Diözese unterstützen.⁶⁷⁹

Der Diözesanpastoralrat ist historisch gesehen nach der Verkündung des Dekrets *Christus Dominus* anzusiedeln.⁶⁸⁰ Kurz nach diesem Konzilsdokument veröffentlichte Papst Paul VI., zwecks Umsetzung des in *Christus Dominus* ausgedrückten Willens zur Einrichtung

⁶⁷⁵ Vgl. CD 27; *Ecclesiae Sanctae* I, 16.

⁶⁷⁶ Vgl. Communicationes 5 (1973) 231.

⁶⁷⁷ Vgl. Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 199.

⁶⁷⁸ Vgl. CD 27,5 über die Pastoralräte im weiteren Sinn.

⁶⁷⁹ Vgl. Norbert WITSCH, Synodalität auf Ebene der Diözese (Anm. 34), 175; Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 200.

⁶⁸⁰ 25. Oktober 1965.

von Pastoralräten, am 6. August 1966 das *Motu proprio Ecclesiae Sanctae*, das die Normen für deren Einrichtung vorgibt.⁶⁸¹ In diesem *Motu proprio* beziehen sich sechs Paragraphen auf den Pastoralrat.⁶⁸² Der CIC hat dann dieser neuen Einrichtung des Vatikanischen Konzils in Buch II (*De Populo Dei*), Teil II (Hierarchische Verfassung der Kirche), Titel III (Innere Ordnung der Teilkirchen) unter Kapitel V eine rechtliche Form verliehen.

2.2 Kirchenrechtliche Ordnung des Diözesanpastoralrats

2.2.1. Errichtung und Wesen des Diözesanpastoralrats (c. 511 CIC)

Laut c. 511 CIC „ist in jeder Diözese, sofern die seelsorglichen Verhältnisse es anraten, ein Pastoralrat zu bilden [...]“. Im CIC legen die cc. 511–514 die Grundzüge der Einrichtung, Arbeitsweise und Aufgabe des diözesanen Pastoralrats fest. Er ist eine beratende Institution des Diözesanbischofs. Wenn der Diözesanpastoralrat eingerichtet ist, muss er mindestens einmal im Jahr vom Bischof einberufen werden, der auch den Vorsitz führt (vgl. c. 514 CIC). Und weil er an die Person und das Wohlwollen des Diözesanbischofs gebunden ist, wird der Diözesanpastoralrat bei der Vakanz des bischöflichen Stuhls aufgelöst.⁶⁸³ In Bezug auf die Mitglieder dieses Rates bestimmt der kirchliche Gesetzgeber, dass bei deren Auswahl die volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche berücksichtigt werden muss, und fordert dazu auf, der Beteiligung von Laien einen wichtigen Platz einzuräumen.⁶⁸⁴

2.2.2. Mitgliedschaft zum Diözesanpastoralrat (c. 512 CIC)⁶⁸⁵

Der Diözesanpastoralrat besteht in der Regel aus Priestern, Ordensleuten, Laien, die sich im Leben der Kirche engagieren, und Vertretern der verschiedenen pastoralen Dienste und Bewegungen, die in der Diözese vertreten sind. Die Mitglieder des Rates werden

⁶⁸¹ Vgl. Heribert SCHMITZ, *Consilium pastorale. Stellung, Funktion und Organisation des diözesanen Pastoralrats nach neuen Weisungen des Apostolischen Stuhls*, in: AfkKR 142 (1973) 419–421.

⁶⁸² Vgl. *Ecclesiae Sanctae* I, 16

⁶⁸³ Vgl. c. 513 § 2 CIC.

⁶⁸⁴ Vgl. c. 512 § 1 CIC.

⁶⁸⁵ § 1 – Der Pastoralrat besteht aus Gläubigen, die in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, sowohl aus Klerikern als auch aus Mitgliedern von Instituten des geweihten Lebens wie vor allem aus Laien; sie werden nach der vom Diözesanbischof festgelegten Art und Weise bestimmt.

§ 2 – Die Gläubigen, die für den Pastoralrat bestellt werden, sind so auszuwählen, dass sich in ihnen der ganze Teil des Gottesvolkes, der die Diözese ausmacht, wirklich widerspiegelt; dabei sind die verschiedenen Regionen der Diözese, die sozialen Verhältnisse und die Berufe sowie der Anteil, den die Mitglieder für sich oder mit anderen zusammen am Apostolat haben, zu berücksichtigen.

§ 3 – In den Pastoralrat dürfen nur Gläubige berufen werden, die sich durch festen Glauben, gute Sitten und Klugheit auszeichnen.

vom Diözesanbischof ernannt, häufig nach Anhörung der Priester und Gläubigen. Laut Heike Künzel war zunächst vorgeschlagen worden, dass die Mitglieder dieses Rates nur Kleriker und Ordensmänner sein sollten. Ordensfrauen und Laien hingegen könnten nur bei ganz bestimmten Angelegenheiten konsultiert werden.⁶⁸⁶ Glücklicherweise wurde diese Idee fallen gelassen und das Zweite Vatikanische Konzil begründete die Mitgliedschaft im Diözesanpastoralrat mit dem Empfang des Taufsakraments, das alle Getauften zu Christgläubigen macht, die als solche aktiv an der Sendung der Kirche in der Welt beteiligt sind.⁶⁸⁷ Das Direktorium *Apostolorum Successores* erklärt, dass der Diözesanpastoralrat darauf abzielt, die Teilhabe aller Gläubigen an der Sendung der Kirche zum Ausdruck zu bringen.⁶⁸⁸ Er ist der Ort, an dem der *sensus fidelium* zum Ausdruck kommen kann. Denn: „Alle christifideles, die an der Verwirklichung der Sendung der Kirche innerhalb einer Diözese als Berechtigte und Verpflichtete zugleich aktiv beteiligt sind, sollen demnach über ausgewählte Vertreterinnen und Vertreter in diesem *Consilium pastorale* beratend zu Wort kommen.“⁶⁸⁹

C. 512 CIC legt fest, dass der Diözesanpastoralrat repräsentativ für den „ganzen Teil“ des Gottesvolkes in seiner Vielfalt sein muss (*universa populi Dei portio... configuretur*). Diese Vertretung darf also nicht im Interesse von Gruppen oder Bewegungen erfolgen, sondern muss die Diözese möglichst getreu repräsentieren. Seine Mitglieder stellen jedoch keine rechtliche Vertretung der Diözesangemeinschaft dar.⁶⁹⁰ Heribert Hallermann, der einen Gedanken von Heribert Schmitz aufgreift, um diese Aussage vom Rundschreiben *Omnes christifideles* zu kommentieren, beschreibt die Vielfalt in der Mitgliedschaft im Diözesanpastoralrat und präzisiert, was unter „repräsentieren“ zu verstehen ist, mit folgenden Worten:

Weder die Mitglieder des Pastoralrats als Einzelne noch der Rat als Ganzer sind Repräsentanten der Diözese im rechtlichen Sinne; die Mitglieder sollen jedoch nach dem Prinzip der Repräsentativität berufen werden, so dass der Pastoralrat in seiner Gesamtheit nach Möglichkeit die gesamte Diözese widerspiegelt. Dabei sollen sowohl die sozialen Verhältnisse als auch die verschiedenen Berufe berücksichtigt werden, vor allem aber die

⁶⁸⁶ Vgl. Heike KÜNZEL, Apostolatsrat und Diözesanpastoralrat. Geschichte, kodikarische Vorgaben und Ausgestaltung in Deutschland, Essen 2002, 11–13.

⁶⁸⁷ Vgl. LG 31, 1.

⁶⁸⁸ Vgl. AS 184.

⁶⁸⁹ Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 201.

⁶⁹⁰ Vgl. KONGREGATION FÜR DEN KLERUS, Rundschreiben *Omnes christifideles* (25.01.1973) Nr. 7: Enchiridion Vaticanum 4 (1971–1973) 1199.

Tatsache, wie groß der Anteil der einzelnen Gruppen am Apostolat der Diözese ist. Von daher soll die Mehrzahl der Mitglieder Laien sein. Neben den Priestern und Laien werden auch ständige Diakone und Religiösen als Mitglieder genannt. Voraussetzung für alle ist ihr Stehen in der *plena communio cum Ecclesia Catholica* und weiterhin, dass sie geeignet sind. Für die nicht geborenen Mitglieder soll die Amtszeit befristet sein und die Erneuerung des Pastoralrates soll nach dem Rotationsprinzip erfolgen.⁶⁹¹

Das Direktorium *Ecclesiae Imago*⁶⁹² schlug in Nummer 204 als Auswahlverfahren vor, dass die Laienmitglieder des Diözesanpastoralrats von den auf der unteren Ebene der Diözese eingerichteten Pastoralräten ernannt werden. Materiell ist diese Lösung möglich; sie impliziert jedoch *de facto* Optionen in Bezug auf die Organisation der Diözesanpastoral, die über die von CD 27 konzipierte Institution hinausgehen und die Repräsentativität und Vielfalt der ernannten Personen nicht gewährleisten. Denn da Mitglieder des Diözesanpastoralrates, wie im vorherigen Absatz beschrieben, keine rechtliche Vertretung der Diözesangemeinschaft darstellen, spricht nichts dagegen, dass sie direkt vom Bischof ernannt werden, wenn es keinen anderen, geeigneteren Weg gibt.⁶⁹³ In jedem Fall obliegt es dem Diözesanbischof zu beurteilen, ob alle Bedingungen des c. 512 § 3 CIC⁶⁹⁴ erfüllt sind, die notwendig sind, um dem Pastoralrat anzugehören. *Apostolorum Successores* 184 bestätigt und präzisiert den Inhalt von c. 512 § 3 CIC wie folgt: „Alle Mitglieder des Pastoralrates müssen in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen und sie müssen sich auszeichnen durch festen Glauben, gute Sitten und Klugheit.“

2.2.3. Aufgabe des Diözesanpastoralrats (c. 511 CIC)

In jeder Diözese ist, sofern die seelsorglichen Verhältnisse es anraten, ein Pastoralrat zu bilden, dessen Aufgabe es ist, unter der Autorität des Bischofs all das, was sich auf das pastorale Wirken in der Diözese bezieht, zu untersuchen, zu beraten und damit praktische Folgerungen vorzuschlagen.

Der Diözesanpastoralrat hat die Aufgabe, wichtige pastorale Fragen zu erörtern, dem Diözesanbischof Stellungnahmen und praktische Empfehlungen zu geben und sich an der

⁶⁹¹ Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 205–206; KONGREGATION FÜR DEN KLERUS, Rundschreiben *Omnes christifideles*, ebd., Nr. 7.

⁶⁹² KONGREGATION FÜR DIE BISCHÖFE, Direktorium *Ecclesiae Imago*, *De Pastoralis Ministerio Episcoporum* (22.02.1973).

⁶⁹³ Vgl. Juan Ignacio ARRIETA, Commentaire du c. 512, in: Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), *Code de droit canonique bilingue et annoté* (Anm. 74), 483–484.

⁶⁹⁴ C. 512 § 3 CIC: „In den Pastoralrat dürfen nur Gläubige berufen werden, die sich durch festen Glauben, gute Sitten und Klugheit auszeichnen.“

pastoralen Planung der Diözese zu beteiligen. Der Pastoralrat kann zu Themen wie der Einführung neuer pastoraler Initiativen und der Förderung des Evangelisierungsauftrags der Teilkirche konsultiert werden. Der Tätigkeitsbereich des Diözesanpastoralrats wird materiell durch die pastoralen Fragen und räumlich durch das Diözesangebiet begrenzt.⁶⁹⁵ Für pastorale Fragen, die die Ausübung der Jurisdiktion betreffen, ist er nicht zuständig, da der Bischof bereits vom Priesterrat unterstützt wird.⁶⁹⁶ Räumlich ist die Tätigkeit des Pastoralrates auf das Gebiet der Diözese beschränkt und er ist nicht befugt, sich zu pastoralen Problemen zu äußern, die den Glauben, die Sitten und die Gesetze der Universalkirche betreffen.⁶⁹⁷

Wie das Zweite Vatikanische Konzil in Erinnerung gerufen hat, sind alle Getauften als Glieder des Volkes Gottes dazu berufen, persönlich und gemeinschaftlich am Zeugnis und an der Sendung der Kirche teilzunehmen.⁶⁹⁸ Der Diözesanpastoralrat steht im Dienst dieses Zeugnisses und dieser Teilnahme der Getauften am missionarischen Handeln der Teilkirche, in Einheit mit dem Diözesanbischof und allen anderen Gläubigen der Diözese, den Priestern und Diakonen, den Ordensleuten und den Laien im kirchlichen Auftrag. Der Diözesanpastoralrat ist ein Ort, an dem Synodalität und kirchliche Gemeinschaft praktiziert werden, weil er Frauen und Männer umfasst, die sich auf unterschiedliche Weise im Leben der Welt und im Leben der Kirche engagieren, aber im selben Glauben an Jesus Christus vereint sind. So spiegelt dieser Rat die Physiognomie der Diözese wider, dient der Einheit und Gemeinschaft der Getauften und verleiht der missionarischen Sendung neue Kraft. Er ist auch ein Ort des Zuhörens. Durch die Verwurzelung seiner Mitglieder im pastoralen Leben und Handeln spiegelt er die menschlichen Realitäten der Diözese wider und verleiht den Rufen des Heiligen Geistes Gehör, der überall in der Welt und in den Herzen der Gläubigen am Werk ist.

Der Diözesanpastoralrat ist darüber hinaus ein Ort der Untersuchung. Ohne die anderen pastoralen Instanzen zu ersetzen und unter Wahrung der Autonomie der Pfarreien, Bewegungen, Dienste oder Gruppen, die in ihm vertreten sind, schauen die Mitglieder des Diözesanpastoralrates gemeinsam auf das, was das Leben der Menschen und das Leben der

⁶⁹⁵ Vgl. Juan Ignacio ARRIETA, *Commentaire du c. 511*, in: Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), *Code de droit canonique bilingue et annoté* (Anm. 74), 482.

⁶⁹⁶ Vgl. cc. 495–502 CIC; *Omnes Christifideles* Nr. 9.

⁶⁹⁷ Vgl. ebd.

⁶⁹⁸ Vgl. LG 33; SC 26–40; CD 16–18; *Gravissimum Educationis* 3, 5, 7.

Teilkirche in ihrer Gesamtheit berührt. Er sucht nach neuen und angemessenen Wegen der Verkündigung des Evangeliums, insbesondere im Hinblick auf Personen, die der Kirche fernstehen, und menschliche Situationen, zu denen die Kirche in großer Distanz steht.

Darüber hinaus ist der Diözesanpastoralrat ein Ort der Verantwortung. Nach Prüfung und Bewertung der pastoralen Situation der Diözese unterbreitet der Diözesanpastoralrat dem Bischof Vorschläge für die pastorale Arbeit in der Diözese. Er verfolgt die von der Synode beschlossenen Maßnahmen und sorgt für ihre Umsetzung. Er nimmt verantwortungsvoll Stellung zu Fragen, die der Bischof auf die Tagesordnung gesetzt hat oder die von seinen Mitgliedern eingebracht und vom Bischof angenommen wurden, und schlägt nach sorgfältiger Prüfung pastorale Leitlinien vor. Schließlich ist der Diözesanpastoralrat ein Ort der Anfragen für das gesamte Volk Gottes. Er achtet darauf, seine Überlegungen mit denen der anderen Räte und Instanzen, die den Bischof bei der Leitung der Diözese unterstützen, zu artikulieren.

2.2.4. Verhältnis zwischen Diözesanbischof und Diözesanpastoralrat (c. 514 CIC)

§ 1 – Der Pastoralrat hat nur beratendes Stimmrecht; allein dem Diözesanbischof steht es zu, ihn je nach den Erfordernissen des Apostolates einzuberufen und den Vorsitz zu führen; er ist auch allein für die Veröffentlichung der im Rat behandelten Angelegenheiten zuständig.

§ 2 – Der Pastoralrat ist wenigstens einmal im Jahr einzuberufen.

Die Einrichtung des Diözesanpastoralrates hängt in erster Linie vom Willen des Diözesanbischofs nach Beurteilung der pastoralen Umstände in seiner Diözese ab.⁶⁹⁹ Dem Diözesanbischof als Vorsitzendem des Diözesanpastoralrates obliegt es auch allein, diesen einzuberufen.⁷⁰⁰ Diese Rolle des alleinigen Vorsitzes kommt ihm als eigenem Hirten der ihm anvertrauten Diözese zu.⁷⁰¹ Für die Moderation der einzelnen Arbeitssitzungen dieses Rates kann der Bischof andere Personen ernennen. Die endgültigen Entscheidungen liegen beim Bischof, der die Stellungnahmen und Empfehlungen des Rates bei seiner Entscheidungsfindung berücksichtigt und es ist auch der Bischof, der die Ergebnisse der Versammlung des Diözesanpastoralrates veröffentlicht.⁷⁰²

⁶⁹⁹ Vgl. c. 511 CIC.

⁷⁰⁰ Vgl. c. 514 § 1 CIC.

⁷⁰¹ Vgl. Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 219.

⁷⁰² Vgl. c. 514 § 1 CIC.

Der Diözesanpastoralrat ist ein Instrument der pastoralen Leitung des Bischofs. Und wenn er bei seinen Entscheidungen im Bereich der Pastoral Unterstützung und Aufklärung wünscht, kann er über diesen Rat die Gemeinschaft seiner Diözese konsultieren. Dadurch fördert der Bischof die Beteiligung der Laien und der verschiedenen pastoralen Akteure und fördert einen kollegialen Ansatz bei der Leitung der Teilkirche, denn der Pastoralrat trägt zu einer besseren Koordinierung und Planung der pastoralen Aktivitäten bei und berücksichtigt dabei die besonderen Bedürfnisse und Gegebenheiten der Diözese. Er darf jedoch keinesfalls der Autorität des Diözesanbischofs Grenzen setzen; vielmehr verfolgt der Pastoralrat das Ziel, den Diözesanbischof bei der guten Erfüllung seiner pastoralen Verantwortung zu unterstützen.

Es ist zu betonen, dass die Schlussfolgerungen der Sitzung des Diözesanpastoralrats nur beratenden, aber niemals beschließenden Charakter haben, selbst wenn sie für die Entscheidungen anderer diözesaner Leitungsorgane von großem Nutzen sein können.⁷⁰³ Die Ergebnisse der Arbeit des Diözesanpastoralrates werden dem Bischof in Form von Informationen und Anregungen vorgelegt (vgl. c. 511 CIC), und es ist an ihm, nach seinem Urteil und kraft seiner eigenen Autorität den Wert der vom Rat erarbeiteten Dokumente zu beurteilen und ihnen die Folgemaßnahmen vorzugeben, die er für am zweckmäßigsten hält.⁷⁰⁴ Juan Ignacio Arietta ist der Ansicht, dass der Hinweis in c. 514 § 1 CIC, dass nur der Bischof die vom Diözesanpastoralrat behandelten Themen veröffentlichen kann, implizit eine Geheimhaltungspflicht für alle Mitglieder des Pastoralrats festschreibt.⁷⁰⁵

Gegenüber dem Diözesanbischof ist der Diözesanpastoralrat kein Entscheidungs-, sondern lediglich ein Beratungsorgan. Allerdings kann er nicht bestimmen, wann bzw. wessen er konsultiert wird, da der Diözesanbischof völlig frei darüber entscheiden kann, zu welchen Fragen er seine Meinung einholen möchte. In den derzeitigen rechtlichen Bestimmungen der Kirche gibt es keine einzige offizielle Handlung des Diözesanbischofs, deren Rechtsgültigkeit an eine Intervention des Diözesanpastoralrats gebunden ist. Wenn der Bischof also beschließt, auf den Rat des Pastoralrats zurückzugreifen, bleiben seine Freiheit und seine Verantwortung als Hirte seiner Diözese unangetastet. Den-

⁷⁰³ Vgl. *Ecclesiae de mysterio* (Anm. 412) Nr. 5 §§ 2–3. Auch: AS 184.

⁷⁰⁴ Vgl. *Omnes Christifideles* 8.

⁷⁰⁵ Vgl. Juan Ignacio ARRIETA, *Commentaire du c. 514* in: Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), *Code de droit canonique bilingue et annoté* (Anm. 74), 485.

noch kann eine moralische Verpflichtung des Diözesanbischofs gegenüber dem Diözesanpastoralrat nicht absolut ausgeschlossen werden, da der Diözesanpastoralrat das Volk Gottes vertritt, das auch eine Verantwortung für die Mission der Kirche trägt.⁷⁰⁶

Wenn der Diözesanbischof den Diözesanpastoralrat errichtet hat, hat er die Pflicht, ihn mindestens einmal im Jahr einzuberufen, um ihn zu konsultieren.⁷⁰⁷ Diese Bestimmung ist eine gewisse Art, den Bischof dazu zu verpflichten, den Rat arbeiten zu lassen und ihn nicht einfach als eine Institution unter vielen anderen zu betrachten. Darüber hinaus gibt c. 443 § 5 CIC dem Diözesanpastoralrat das Recht auf Teilnahme am Provinzkonzil durch zwei kollektiv ernannte Mitglieder, die in der Versammlung des Provinzkonzils eine beratende Stimme haben.⁷⁰⁸

2.2.5. Amtsdauer und Erlöschen des Diözesanpastoralrats (c. 513 CIC)

§ 1 – Der Pastoralrat wird auf Zeit gebildet, gemäß den Vorschriften der Statuten, die vom Bischof gegeben werden.

§ 2 – Im Falle der Sedisvakanz hört der Pastoralrat auf zu bestehen.

Der Diözesanpastoralrat ist eine ständige Einrichtung,⁷⁰⁹ da es sich um eine stabile rechtliche Institution in der Diözese handelt. Er hat jedoch keinen notwendigen Charakter und genießt daher eine grundlegend andere institutionelle Stabilität als andere Räte, insbesondere der Priesterrat zum Beispiel. Was ist darunter zu verstehen? Das bedeutet: Erstens ist seine Einrichtung nicht zwingend erforderlich; zweitens genießt er, wenn er gebildet wird, eine relative Stabilität. Nach einer Vakanz des bischöflichen Stuhls⁷¹⁰ ist der neue Bischof nicht verpflichtet, die Einrichtung des Diözesanpastoralrates in der Diözese, die er in Besitz nimmt, aufrechtzuerhalten oder ihn neu zu errichten. Der Diözesanbischof kann aber auch beschließen, nach Ablauf der Amtsdauer des bestehenden keinen neuen Diözesanpastoralrat mehr zu errichten, wenn er der Ansicht ist, dass die pastoralen Umstände der Diözese seine Errichtung nicht gebieten oder sogar nicht erfordern.

⁷⁰⁶ Vgl. Heribert HALLERMANN, *Ratlos – oder gut beraten?* (Anm. 50), 220.

⁷⁰⁷ Vgl. c. 514 § 2 CIC.

⁷⁰⁸ C. 443 § 5 CIC: „Zu den Provinzialkonzilien sind außerdem die Kathedralkapitel sowie der Priesterrat und der Pastoralrat jeder Teilkirche einzuladen, und zwar so, dass die einzelnen dieser Gremien je zwei kollegial bestellte Mitglieder entsenden; diese haben jedoch nur beratendes Stimmrecht.“

⁷⁰⁹ Vgl. *Ecclesiae Sanctae* I, 16, § 2.

⁷¹⁰ Vgl. c. 513 § 2 CIC.

2.3. Diözesanpastoralrat im CCEO (cc. 272–275 CCEO)

In der Eparchie soll, sofern die seelsorglichen Verhältnisse es anraten, ein Pastoralrat gebildet werden, dessen Aufgabe es ist, unter der Autorität des Eparchialbischofs all das, was sich auf das pastorale Wirken in der Eparchie bezieht, zu untersuchen, zu beraten und damit praktische Folgerungen vorzuschlagen.⁷¹¹

Das rechtliche Profil des Diözesanpastoralrats ist im CIC und im CCEO identisch. Je nach den pastoralen Umständen der Eparchie und unter der Autorität des Eparchialbischofs wird dieser Rat gebildet, um nach praktischen Schlussfolgerungen zu suchen und den Bischof in seinem pastoralen Amt zu beraten. Auch hinsichtlich der Zusammensetzung der Mitglieder des Pastoralrats besteht eine Ähnlichkeit mit dem CIC. Der CCEO enthält in c. 273 vier Absätze, die c. 512 CIC entsprechen und die Normen für die Auswahl der Mitglieder des Pastoralrats betreffen; allerdings gibt ein weiterer Absatz, nämlich c. 273 § 3 CCEO, dem Eparchialbischof die Möglichkeit, Gläubige aus anderen Kirchen *sui iuris* einzuladen. Nach dem CCEO hat der Pastoralrat eine beratende Stimme.⁷¹²

Gemäß c. 274 § 1 CCEO wird der Pastoralrat für eine bestimmte Zeit errichtet und durch vom Eparchialbischof aufzustellende Statuten geregelt. § 2 desselben Canons bestimmt, dass der Rat bei der Vakanz des eparchialen Stuhls nicht mehr besteht. Inhaltlich unterscheidet sich c. 274 CCEO nicht von c. 513 CIC. Nach c. 275 CCEO obliegt es immer dem Eparchialbischof allein, den Pastoralrat nach den apostolischen Erfordernissen einzuberufen und ihm vorzustehen. Dies führt jedoch nicht zu einer Periodizität der Sitzungen, und es ist fraglich, ob eine solche in den Statuten vorgesehene Periodizität wirksam wäre, da jede Sitzung nach freiem Ermessen vom Eparchialbischof einberufen werden müsste.

2.4. Partikularrechtliche Umsetzung des Diözesanpastoralrates

Die vier im CIC enthaltenen Canones, die sich auf den Diözesanpastoralrat beziehen, bilden einen allgemeinen normativen Rahmen. Auf der Grundlage dieser Normen muss das Partikularrecht weitere Bestimmungen entwickeln, um die Arbeitsweise dieses Rates zu regeln. Genau dies ist die Aufgabe der Statuten, die gemäß c. 513 § 1 CIC vom Diözesanbischof selbst aufgestellt werden müssen. Diese ihm obliegende Aufgabe kann er

⁷¹¹ C. 272 CCEO.

⁷¹² Vgl. c. 273 § 1 CCEO.

jedoch auch einer Kommission oder einer Arbeitsgruppe übertragen.⁷¹³ Wenn diese Arbeit erledigt ist, verkündet der Bischof selbst die Statuten und sie treten in Kraft. Bei der Abfassung der Statuten des Diözesanpastoralrates genießt der Bischof große Freiheit, wobei die bereits vom universellen Gesetzgeber getroffenen Bestimmungen unberührt bleiben.

Da es auf rechtlicher Ebene keine Verpflichtung gibt, den Diözesanpastoralrat zu bilden, gibt es Diözesen ohne Diözesanpastoralrat. Von Ulrich Rhode erfährt man, dass „es faktisch diesen Rat in etwa zwei Dritteln der deutschen Diözesen, meist unter dem Namen „Diözesanpastoralrat“ oder einfach „Pastoralrat“ gibt.“⁷¹⁴ Deshalb macht Sabine Demel folgende kritische Feststellung: „Mit der theologischen Neubesinnung des Konzils auf das Volk Gottes mag es erstaunen, dass bis heute in nicht wenigen Diözesen noch kein Pastoralrat existiert.“⁷¹⁵

Diese Meinung ist verständlich, wenn man die dem Diözesanpastoralrat vom Konzil zugedachte Rolle ernst nimmt. Er ist ein bedeutendes Organ im Dienste der pastoralen und missionarischen Tätigkeiten der Diözese, die zu ihren wichtigsten Wirkungsbereichen gehören. Pastorale Fragen gibt es permanent und das sollte Grund genug für die Einrichtung des Diözesanpastoralrats sein. Und vor allem in einer Welt mit vielen neuen Herausforderungen muss die Pastoral immer wieder neu strukturiert werden, um auf die Bedürfnisse der Menschen dieser Zeit eingehen zu können.

In Burkina Faso verfügen alle 15 Diözesen jeweils über einen Diözesanpastoralrat. In der Diözese Ouahigouya, in der das Pastoraljahr vom 1. September bis zum 31. August läuft, trifft sich der Diözesanpastoralrat jedes Jahr nach Ostern, um die pastoralen Aktivitäten des vergangenen Jahres zu bewerten und Vorschläge für das kommende Pastoraljahr gemäß der vom Diözesanbischof festgelegten Tagesordnung zu machen und auch ein Orientierungsthema für das zukünftige Pastoraljahr vorzuschlagen. Mitte September findet das jährliche ordentliche Treffen des Diözesanpresbyteriums statt, bei dem die pastoralen Orientierungsvorschläge des Diözesanpastoralrates auf ihre konkrete Umsetzung hin

⁷¹³ Vgl. STOFFEL, in: MKCIC c. 513, Rn. 1.

⁷¹⁴ Ulrich RHODE, Vorlesung „Das Volk Gottes (Buch II des CIC) und der Verkündigungsdienst der Kirche (Buch III des CIC)“ (Stand: Mai 2024), 57.

⁷¹⁵ Sabine DEMEL, Mitwirkung der LaienchristInnen auf Diözesanebene, Vortrag im Rahmen des Forums österreichischer Katholiken vom 3. Juni 2011 in St. Georgen am Längsee.

überprüft werden und bei Änderungsbedarf dem Bischof zur Beurteilung vorgelegt werden. Am Ende all dessen wird ein Leitthema für die ganze Diözese ausgewählt, an dem sich die pastoralen Aktivitäten des ganzen Jahres und in der gesamten Diözese orientieren sollen. Konkret wird das Orientierungsthema in Unterthemen geteilt, damit die Umsetzung leichter sein kann. Nach dem ordentlichen Treffen des Presbyteriums lädt der Bischof die Ordensleute, die ein Haus auf dem Gebiet der Diözese besitzen, zu einer Sitzung ein, die „Pastoraltagung“ genannt wird. Dies ist ein Informationstreffen: Es geht darum, allen die Entscheidungen und Leitlinien für die Pastoral in der Diözese im neuen Jahr mitzuteilen. Ziel für den Diözesanbischof ist es, allen zur gleichen Zeit die gleichen Informationen zu geben und sie zur Mitwirkung an ihrer Umsetzung einzuladen.

2.5. Würdigung

Der Diözesanpastoralrat ist ein synodales Gremium, das im Rahmen der Kirche als Gemeinschaft, in der sich alle Gläubigen ihrer Mitverantwortung für die Tätigkeit ihrer Teilkirche bewusst sind, verstanden werden muss. Der Wert des Zusammenwirkens der Gläubigen der Diözese im Diözesanpastoralrat liegt in der Zusammenarbeit zur Förderung der verschiedenen bestehenden Formen des Apostolats. Denn die Sendung obliegt nicht nur einem Teil, sondern dem gesamten Volk Gottes. Dies drückt die Dimension der Gemeinschaft in der Zusammenarbeit der Gläubigen aus. Wenn man jedoch den Bischof als obersten Hirten der Diözese betrachtet, der über die Autorität und die Leitungsgewalt verfügt und dem Diözesanpastoralrat vorsteht, der in enger Abhängigkeit von seiner bischöflichen Autorität arbeitet, kann möglicherweise die „Zusammenarbeit“ dieses Rates auf eine einfache technische Hilfe oder Unterstützung in Form von Fachwissen reduziert werden, das dem Inhaber der Entscheidungsgewalt zur Verfügung gestellt wird. Diese Beziehungsebene zwischen dem Diözesanbischof und dem Diözesanpastoralrat könnte dann dazu führen, dass die Arbeit des Rates unwirksam wird.

Der Diözesanpastoralrat bringt aufgrund der Vielfalt der Mitglieder, aus denen er sich zusammensetzt, die grundlegende Gleichheit der Christgläubigen, die zum Aufbau der Kirche, des Leibes Christi, berufen sind, am vollkommensten zum Ausdruck (vgl. c. 208 CIC). Es ist jedoch bedauernd, dass dieser Rat angesichts der Rolle, die er bei der Organisation und Umsetzung der Pastoral in der Diözese spielen könnte, keine größere rechtliche Bedeutung hat. Seine Rolle sowie die Vielfalt seiner Mitglieder hätten aus dem Diözesanpastoralrat einen verbindlichen Rat mit Bestimmungen machen können, die ihm eine wirksame Erfüllung seiner Aufgabe zum Wohle der gesamten Diözesangemeinschaft

ermöglichen würden. Sich darauf zu beschränken, dem Diözesanbischof mehrere Handlungsoptionen aufzuzeigen, scheint sehr wenig zu sein. Das Kirchenrecht hätte noch weiter gehen können, indem es dem Rat weitere reale Möglichkeiten zur Begleitung und Unterstützung des Bischofs bei der Planung und Umsetzung der Pastoral in der Diözese an die Hand gegeben hätte. Dieser Aspekt wird im fünften Kapitel näher erläutert, wo auch konkrete Vorschläge für seine Aufwertung gemacht werden.

C. 212 §§ 2–3 CIC⁷¹⁶ räumt den Gläubigen das Recht ein, den Hirten ihre geistlichen Wünsche und Bedürfnisse sowie ihre Meinungen und Expertise in Bezug auf das Wohl der Kirche mitzuteilen. Der Diözesanpastoralrat kann als konkrete Instanz und Plattform für die freie Äußerung der Ansichten der Gläubigen der Diözese angesehen werden. Dies birgt jedoch das Risiko einer Reihe von Problemen, ja Missverständnissen, da der Diözesanbischof als oberster Hirte seiner Diözese im Spannungsfeld zweier Pflichten steht: einerseits den katholischen Glauben und die Gesetze der Kirche zu verteidigen, d.h. ein Band der Gemeinschaft zwischen der Teilkirche und der Universalkirche zu sein, andererseits muss er auch auf die Bedürfnisse und Erwartungen des ihm anvertrauten Gottesvolkes eingehen. Diese ständige Spannung, die in den Sitzungen des Diözesanpastoralrates zum Ausdruck kommen kann, findet den adäquaten Rahmen für Diskussionen eher in der Diözesansynode.

3. Die Diözesansynode (cc. 460–468 CIC)

Die ekklesiologischen Entscheidungen der Konzilsväter des Zweiten Vatikanischen Konzils, so der französisch-schweizerische Theologe Arnaud Join-Lambert, waren von dem großen Anliegen getragen, das gemeinsame Priestertum aller Getauften aufzuwerten. So konnte das Bild der Kirche als „Volk Gottes“ entwickelt werden. Die Konkretisierung dieses Bildes zeigt sich in den Konzilstexten in der Allgegenwart des theologischen Begriffs der Partizipation und in der Aufwertung des ekklesiologischen Prinzips des *sensus*

⁷¹⁶ § 2: „Den Gläubigen ist es unbenommen, ihre Anliegen, insbesondere die geistlichen, und ihre Wünsche den Hirten der Kirche zu eröffnen.“ § 3: „Entsprechend ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und ihrer hervorragenden Stellung haben sie das Recht und bisweilen sogar die Pflicht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen und sie unter Wahrung der Unversehrtheit des Glaubens und der Sitten und der Ehrfurcht gegenüber den Hirten und unter Beachtung des allgemeinen Nutzens und der Würde der Personen den übrigen Gläubigen kundzutun.“

fidei fidelium.⁷¹⁷ In diesem Sinne wurde die Diözesansynode, die bis dahin ausschließlich dem Klerus vorbehalten war, reformiert, um die Teilnahme der Laien zu integrieren.

Die Diözesansynode ist ein Akt bischöflicher Leitung. Der Bischof will sich bei der Leitung seiner Diözese helfen lassen und bittet alle Gläubigen, vertreten durch die Synodalen, um Mithilfe. Es geht darum, die Probleme des geistlichen Lebens der Gläubigen zu studieren, um den Gottesdienst und die religiöse Praxis zu fördern, Wege zur Anpassung der Seelsorge zu finden, das christliche Leben zu fördern und den kirchlichen Gesetzen Kraft zu verleihen oder sie neu zu beleben.

3.1. Entstehungsgeschichte der Diözesansynode

Die Diözesansynode ist in einer langen Tradition verschiedener Formen von Synodalität verwurzelt, die in der Kirche gelebt werden.⁷¹⁸ Nach einem von Jean Gaudemet und Brigitte Basdevant verfassten Überblick über die Geschichte der Diözesansynode⁷¹⁹ kann man sagen, dass die Diözesansynode aus dem ständigen Wachstum des Christentums hervorgegangen ist, das begann, die großen Städte zu verlassen und sich in den Randgebieten auszubreiten: d.h. in Form von ländlichen Pfarrgemeinden und Klöstergemeinschaften. Die Priester in diesen Regionen waren isoliert und von der bischöflichen Leitung abgeschnitten, da zu dieser Zeit noch keine großen Transport- oder Kommunikationsmittel entwickelt worden waren. Um allen Priestern und christlichen Gemeinden eine Reihe wichtiger Entscheidungen mitzuteilen, darunter vor allem die Beschlüsse der allgemeinen und besonderen Konzilien, musste ein geeignetes Mittel gefunden werden. So ordnete das Konzil von Orléans im Jahr 511 die Einberufung einer Versammlung des gesamten Klerus an. Can. 19 dieses Konzils schreibt vor, dass der Bischof alle Äbte der religiösen Gemeinschaften jedes Jahr an einem beliebigen Ort versammeln soll.⁷²⁰ Eine andere Quelle aus der Synode von Auxerre im Jahr 585 verpflichtete „alle Priester, einmal im Jahr am Sitz des Diözesanbischofs zusammenzukommen.“⁷²¹ In can. 7 dieser Synode

⁷¹⁷ Arnaud JOIN-LAMBERT, L'innovation inachevée du synode diocésain postconciliaire, in: *Revue Lumen Vitae* 76/4 (2021) 411–420, hier 413.

⁷¹⁸ Vgl. Louis TRICHET, Synode, in: *Catholicisme* 14 (1996) 691–694; Vgl. Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 59.

⁷¹⁹ Vgl. Jean GAUDEMET – Brigitte BASDEVANT, *Les canons des conciles mérovingiens (VI^e et VII^e siècles)*, Paris 1989.

⁷²⁰ Vgl. ebd., 82.

⁷²¹ Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 60.

heißt es, dass Mitte Mai alle Priester zur Synode in die Stadt kommen sollen, und am 1. November sollen sich alle Äbte der Klöster zum Konzil versammeln.⁷²²

In der Folgezeit wird die Rolle dieser Versammlungen je nach den Umständen und Bedürfnissen unterschiedlich sein. Ab dem 9. Jahrhundert sollte die Diözesansynode zweimal jährlich unter dem Vorsitz des Diözesanbischofs stattfinden. Nach Heribert Hallermann hatte sie vor allem die Funktion, „die Publikation des Bischofsrechts entgegenzunehmen“ und diene „auch als Forum des bischöflichen Gerichts.“⁷²³ In diesem Zusammenhang weist Giuseppe Alberigo darauf hin, dass diese Versammlungen, die man als Synoden bezeichnen könnte, im Laufe der Kirchengeschichte sich entwickelnde und verändernde Aufgaben hatten. Diese werden von ihm genannt: die Mitteilung sowie die Bestätigung von Konzilsbeschlüssen, Ermahnungen zur Einhaltung der Kirchenzucht, die Kontrolle der Sitten und der Rechtschaffenheit des Glaubens der Priester, die Registrierung von Schenkungen, die Schlichtung von Konflikten, die Verhängung von Sanktionen.⁷²⁴ Im Gefolge der gregorianischen Reform im 11. Jahrhundert wurde die Diözesansynode vom 4. Laterankonzil (1215) anerkannt, dessen can. 6 den Bischöfen vorschreibt, die Diözesansynode jedes Jahr nach dem Provinzialkonzil einzuberufen, um die Beschlüsse zu veröffentlichen und auszuführen.⁷²⁵

Das Konzil von Trient bestätigte die Verpflichtung, die Diözesansynode jährlich abzuhalten. Die Diözesansynode stellte eine wertvolle Hilfe bei der Durchsetzung der tridentinischen Reform dar. Ab Mitte des 17. Jahrhunderts wurde die Abhaltung der Diözesansynode immer seltener.⁷²⁶ Mit dem CIC/1917 muss die Diözesansynode mindestens alle zehn Jahre abgehalten werden⁷²⁷ und befasst sich mit Projekten, die bereits in vorbereitenden Sitzungen bearbeitet wurden.⁷²⁸ Die Revision des CIC/1917 hat die Diözesansynode nicht abgeschafft. Der neue CIC/1983 schaffte jedoch die Verpflichtung ab, mindestens alle zehn Jahre eine Synode abzuhalten.⁷²⁹ Der CIC/1983 hat auch im Vergleich zum CIC/1917 der Diözesansynode eine neue Gestalt gegeben, insbesondere durch die

⁷²² Vgl. Jean GAUDEMET – Brigitte BASDEVANT, *Les canons des conciles mérovingiens* ebd., 490.

⁷²³ Heribert HALLERMANN, *Ratlos – oder gut beraten?* (Anm. 50), 60.

⁷²⁴ Vgl. Giuseppe ALBERIGO (dir.), *Les conciles œcuméniques. Les décrets de Nicée à Latran V* (tome 2), Paris 1994, 236–237.

⁷²⁵ Vgl. Heribert HALLERMANN, *Ratlos – oder gut beraten?* (Anm. 50), 60.

⁷²⁶ Vgl. ebd.

⁷²⁷ Vgl. can. 356 CIC/1917.

⁷²⁸ Vgl. can. 361 CIC/1917.

⁷²⁹ Cc. 460–468 CIC.

Zulassung von Laien in ihr, um die Zusammenarbeit aller Getauften an der Sendung der Kirche gemäß dem Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils umzusetzen. Wilhelm Rees nennt diese Situation die „größte Neuerung gegenüber den Bestimmungen des CIC/1917.“⁷³⁰ Hans Paarhammer seinerseits merkt an: Während für die Bestimmungen des CIC/1917 „die Teilkirche ‚nur Adressatin der Maßnahmen und pastoralen Direktiven, die von der Diözesansynode beschlossen‘ wurden“, ist, so ist im CIC/1983 „die Teilkirche als portio populi Dei selbst der wichtigste Träger der Synode.“⁷³¹

3.2. Kirchenrechtliche Ordnung der Diözesansynode

Das Zweite Vatikanische Konzil wollte durch das Dekret *Christus Dominus* der Institution der Diözesansynode zu neuer Wirksamkeit verhelfen.⁷³² Die rechtlichen Bestimmungen des CIC/1983, der im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil verkündet wurde, ähneln stark den cann. 356–362 des CIC/1917. Der CIC/1983 überlässt es jedoch dem Diözesanbischof, eine besondere Regelung hinsichtlich der Abhaltung der Diözesansynode zu treffen, wie es c. 95 CIC vorschreibt. Die Diözesansynode ist in dem rechtlichen Kontext zu sehen, in dem der Diözesanbischof die Hilfe und den Rat der Diözesangemeinschaft einholt, um das ihm anvertraute Amt des obersten Hirten der Teilkirche in feierlicher Form und wirksamer auszuüben. Durch die Abhaltung der Diözesansynode sucht der Bischof die Mittel und die Unterstützung, die notwendig sind, um die Normen der Universalkirche an die besondere Situation seiner Diözese anzupassen.⁷³³

3.2.1. Der CIC/1917

Die Diözesansynode fand sich bereits im CIC/1917 und wurde durch die cann. 356–362 geregelt. In der damaligen Gesetzgebung war die Diözesansynode die Versammlung, die vom Bischof einberufen wurde, um sich mit Angelegenheiten zu befassen, die das Leben

⁷³⁰ Wilhelm REES, Synoden und Konzile. Geschichtliche Entwicklung und Rechtsbestimmungen in den kirchlichen Gesetzbüchern von 1917 und von 1983, in: Wilhelm REES – Joachim SCHMIEDL (Hg.), Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? Kirchenrechtliche Überlegungen zu synodalen Vorgängen (Europas Synoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil 2), Freiburg u.a. 2014, 10–67, hier 57.

⁷³¹ Hans PAARHAMMER, Die Diözesansynode in ihrer gegenwärtigen Rechtsgestalt. Anmerkungen zum geltenden Recht und zu partikulären Neuentwicklungen des kirchlichen Synodalwesens auf Diözesanebene, in: Klaus LÜDICKE u.a. (Hg.), Neue Positionen des Kirchenrechts, Graz 1994, 81–117, hier 93.

⁷³² Vgl. CD 36.

⁷³³ Vgl. AS 166–174.

der Diözese betrafen. Diese Versammlung sollte den Bischof insbesondere in Angelegenheiten beraten, die für den Klerus und das in der Diözese lebende Volk Gottes dringlich und nützlich waren.⁷³⁴ An der Versammlung der Diözesansynode durften nur Weltpriester und Kleriker aus klerikalen Instituten teilnehmen.⁷³⁵ Diese Synodenmitglieder unterteilten sich in ordentliche und außerordentliche Mitglieder. Ordentliche Mitglieder waren verpflichtet, an der Synode teilzunehmen.⁷³⁶ Dazu gehörten der Generalvikar,⁷³⁷ die Mitglieder des Kathedralkapitels,⁷³⁸ der Rektor des Diözesanseminars,⁷³⁹ die Dekanatspfarrer,⁷⁴⁰ die Delegierten jeder Abteikirche,⁷⁴¹ alle Pfarrer der Stadt, in der die Diözesansynode stattfand,⁷⁴² ein gewählter Pfarrer aus jedem Dekanat,⁷⁴³ die amtierenden Äbte sowie der Superior einer klerikalen Ordensgemeinschaft, die in der Diözese, in der die Synode abgehalten wurde, ansässig war.⁷⁴⁴ Außerordentliche Mitglieder waren diejenigen, die der Diözesanbischof frei wählte, um an der Synode teilzunehmen. Sie hatten kein Anrecht darauf, zur Synode berufen zu werden. Nur das Urteil des Diözesanbischofs machte ihre Teilnahme möglich. Wenn sie persönlich einberufen wurden, waren sie verpflichtet, an der Synode teilzunehmen.⁷⁴⁵ Alle mussten das Sakrament der Weihe empfangen haben, da die Diözesansynode nur eine Versammlung von Klerikern war.

Der Diözesanbischof leitete die Synode selbst oder konnte einen anderen Priester zu diesem Zweck ernennen. Einmal in der Synodenversammlung, war der Rechtsstatus aller Synodenmitglieder derselbe. Das bedeutete, dass es keine große Rolle spielte, ob sie ordentliche oder außerordentliche Mitglieder waren. Allen Synodalmitgliedern gegenüber stand der Diözesanbischof, der aufgrund seines Amtes als erster Hirte der Diözese der

⁷³⁴ Vgl. can. 356 § 1, 2 HS CIC/1917: „de iis tantum agendum quae ad particulares cleri populiue dioecesis necessitates vel utilitates referuntur.“

⁷³⁵ Vgl. Norbert WITSCH, Synodalität auf Ebene der Diözese (Anm. 34), 51.

⁷³⁶ Vgl. can. 358 § 1 HS. 1 CIC/1917: „Ad synodum vocandi sunt ad eamque venire debent.“

⁷³⁷ Vgl. can. 358 § 1 Nr. 1 CIC/1917.

⁷³⁸ Vgl. can. 358 § 1 Nr. 2 CIC/1917.

⁷³⁹ Vgl. can. 358 § 1 Nr. 3 CIC/1917.

⁷⁴⁰ Vgl. can. 358 § 1 Nr. 4 CIC/1917.

⁷⁴¹ Vgl. can. 358 § 1 Nr. 5 CIC/1917: „Deputatus uniuscuiusque collegialis ecclesiae a Capitulo eiusdem ecclesiae e gremio eligendus.“

⁷⁴² Vgl. can. 358 § 1 Nr. 6 CIC/1917.

⁷⁴³ Vgl. can. 358 § 1 Nr. 7 CIC/1917: „Unus saltem parochus ex unoquoque vicariatu foraneo eligendus ab omnibus qui curam animarum actu inibi habeant; parochus autem electus debet pro tempore absentiae vicarium substitutum sibi sufficere ad normam can. 465 § 4.“

⁷⁴⁴ Vgl. can. 358 § 1 Nr. 8 CIC/1917: „Abbatess de regimine et unus e Superioribus cuiusque religionis clericalis qui in dioecesi commoentur, designatus a Superiore provinciali, nisi domus provincialis sit in dioecesi et Superior provincialis interesse ipse maluerit.“

⁷⁴⁵ Vgl. can. 631 §§ 1–2 CIC/1917.

Vorsitzende der Synode ist.⁷⁴⁶ Für die Leitung der Synodensitzungen konnte der Bischof den Generalvikar mit einem besonderen Mandat delegieren.⁷⁴⁷ In Bezug auf die Sessiones der Synode konnte der Bischof einen anderen Priester als den Generalvikar ernennen, um die Moderation der Diskussionen zu übernehmen.⁷⁴⁸ Das Recht des Vorsitzes, das ausschließlich dem Bischof zustand, verlieh auch ihm allein das Recht, die Diözesansynode einzuberufen.⁷⁴⁹

Darüber hinaus musste der Diözesanbischof dafür sorgen, dass den Teilnehmern der Synode bereits vor Beginn der Synodensitzungen ein Entwurf der Dekrete der Synode vorgelegt wurde. Hierbei handelte es sich um eine Informationspflicht des Bischofs gegenüber den Synodenteilnehmern, damit diese die von ihm mitgetragenen Entwürfe zur Kenntnis nehmen konnten. Während der gesamten Synode hatten die Synodalen die Freiheit, ihre Meinung zu allen Fragen, die auf der Tagesordnung der Synode standen, zu äußern. In einigen Fällen verfügten sie über das Recht der Zustimmung. Zum Beispiel für die Ernennung zu den Ämtern der Synodalprüfer, der Pastoralreferenten und der Synodalrichter benötigte der Bischof die Zustimmung der Synode, damit diese Ernennungen eine gültige Rechtswirkung hatten.⁷⁵⁰ Als Vorsitzender der Synode hatte der Bischof auch das Recht, die Themen zu bestimmen, die den Teilnehmern zur freien Diskussion vorgelegt wurden.⁷⁵¹ Darüber hinaus konnte sich der Bischof bei der Auswahl von Themen, die gemäß can. 356 § 1 CIC/1917 nicht in die Zuständigkeit einer Diözesansynode fielen, gegebenenfalls auf die Vorarbeiten der vorsynodalen Kommissionen stützen.⁷⁵² Schließlich war nur der Bischof der einzige Gesetzgeber in der Diözesansynode. Die anderen Mitglieder der Synode hatten eine beratende Stimme.⁷⁵³ Norbert Witsch fasst den rechtlichen Status der Diözesansynode im CIC/1917 wie folgt zusammen:

Die Diözesansynode wird vom universalkirchlichen Gesetzgeber klar als ein Instrument der bischöflichen Diözesanregierung gleichsam „in der Hand“ des Diözesanbischofs konzipiert [...]. Zugleich hat der Gesetzgeber die Synode jedoch auch als Instrument der

⁷⁴⁶ Vgl. can. 357 § 1 CIC/1917.

⁷⁴⁷ Vgl. can. 357 § 1 CIC/1917.

⁷⁴⁸ Vgl. can. 361 CIC/1917.

⁷⁴⁹ Vgl. cann. 356 § 1; 357 § 1 CIC/1917.

⁷⁵⁰ Vgl. cann. 385; 1574 §§ 1–2 CIC/1917.

⁷⁵¹ Vgl. can. 361 CIC/1917.

⁷⁵² Vgl. Norbert WITSCH, Synodalität auf Ebene der Diözese (Anm. 34), 70.

⁷⁵³ Can. 362 CIC/1917: „Unicus est in Synodo legislator Episcopus, ceteris votum tantum consultivum habentibus; unus ipse subscribit synodalibus constitutionibus; quae, si in Synodo promulgentur, eo ipso obligare incipiunt, nisi aliud expresse caveatur.“

Beratung und des „Dialoges“ konzipiert. [...]. Die Diözesansynode zeichnet sich als eine bestimmte Form der Ausübung bischöflicher Leitungsvollmacht nicht nur durch ihren dialogischen Charakter, sondern zugleich auch durch eine besondere Feierlichkeit aus, wie sich aufgrund der liturgischen Normen zur Feier der Synode erheben lässt. Als eine zeitlich befristete Versammlung ausgewählter Priester der Diözese unter dem Vorsitz des Diözesanbischofs als Hirten der Diözese stellt sie ein zugleich rechtliches und geistliches Geschehen dar.⁷⁵⁴

3.2.2. *Der CIC/1983*

Wie im CIC 1917 ist die Diözesansynode auch im CIC 1983 vollständig vom Diözesanbischof abhängig.⁷⁵⁵ Er allein beruft die Diözesansynode ein, führt den Vorsitz und legt die Diskussionsthemen fest.⁷⁵⁶ Er ist auch der einzige Gesetzgeber.⁷⁵⁷ Alle anderen Mitglieder der Synode, ob Kleriker oder Laien, haben eine beratende Funktion und Stimme. Sie unterstützen durch ihren Rat und ihre Stimme, die jedoch nicht zwangsläufig die endgültigen Entscheidungen bestimmt. Nur der Diözesanbischof kann rechtsverbindliche Normen erlassen, da er der einzige Gesetzgeber in der Diözese⁷⁵⁸ und somit auch in der Diözesansynode ist. Es liegt daher in der absoluten Zuständigkeit des Diözesanbischofs, die notwendigen Schlussfolgerungen aus den Ergebnissen der Synode zu ziehen und die entsprechenden Gesetze und Dekrete zu erlassen. Es ist die souveräne Entscheidung des Bischofs, ob er die Beschlüsse der Synode in ihrer Gesamtheit so übernimmt, wie sie von den Mitgliedern der Synode formuliert wurden, oder ob er sie abändert.⁷⁵⁹ Das Recht schützt die Autorität des Bischofs gegenüber der Synode und ihren Ergebnissen, denn „allein er selbst unterschreibt die Erklärungen und Dekrete der Synode, die nur kraft seiner Autorität veröffentlicht werden dürfen.“⁷⁶⁰

3.2.2.1. *Errichtung und Wesen der Diözesansynode*

Gemäß einer durch die Jahrhunderte hin überlieferten Norm pastoraler Tätigkeit, die dann vom Konzil von Trient kodifiziert wurde, schließlich vom Zweiten Vatikanischen Konzil wieder aufgegriffen wurde und vom Codex des kanonischen Rechts an der Spitze der

⁷⁵⁴ Norbert WITSCH, Synodalität auf Ebene der Diözese (Anm. 34), 74–76.

⁷⁵⁵ Vgl. Sabine DEMEL – Hanspeter HEINZ – Christian PÖPPERL, Löscht den Geist nicht aus. (Anm. 194), 33.

⁷⁵⁶ Vgl. cc. 461–462 CIC.

⁷⁵⁷ Vgl. c. 466 CIC.

⁷⁵⁸ Vgl. c. 391 § 2 CIC.

⁷⁵⁹ Vgl. Ebd.

⁷⁶⁰ C. 466 CIC.

Strukturen der Mitwirkung in der Diözese vorgesehen ist, nimmt die Diözesansynode im Leitungshandeln des Bischofs einen hervorragenden Platz ein. Sie gestaltet sich als ein Akt der bischöflichen Leitung und als ein Ereignis der Gemeinschaft und bringt das Wesen der hierarchischen Gemeinschaft, die zur Natur der Kirche gehört, zum Ausdruck.⁷⁶¹

Nach dieser Definition des Direktoriums *Apostolorum Successores* kann kurzgefasst werden, dass die Diözesansynode ein Akt der bischöflichen Leitung und ein Ereignis der *Communio* in der Teilkirche ist. Als erstgenannte teilkirchliche Einrichtung im CIC ist die Diözesansynode eine nicht permanent einberufene Kirchenversammlung zur Unterstützung des Diözesanbischofs in der Leitung der Diözese und zum Wohl der gesamten Diözesangemeinschaft (vgl. c. 460 CIC). Sie hat bloß beratenden Charakter und ist allein auf die einzelne Teilkirche hin bezogen. Sie hängt rechtlich auch im Wesentlichen vom Diözesanbischof ab. Sie wird vom Diözesanbischof⁷⁶² nach pastoralen Erfordernissen und nach Anhörung des Priesterrates⁷⁶³ einberufen, wenn er dies für angebracht hält. Gemäß den geltenden Bestimmungen im CIC/1983 hat allein der Diözesanbischof das Recht, eine Synode einzuberufen.⁷⁶⁴ Den Vorsitz führt er persönlich oder durch den Generalvikar oder einen Bischofsvikar.⁷⁶⁵ Er hat das Recht, die Diözesansynode nach seinem klugen Ermessen auszusetzen oder aufzulösen.⁷⁶⁶

In c. 466 CIC heißt es, dass der Diözesanbischof der einzige Gesetzgeber in der Diözesansynode ist, während die anderen Mitglieder der Synode ihn nur beraten. Ihm allein obliegt es, die von den Synodalen beschlossenen Erklärungen und Dekrete zu unterschreiben und ihnen Rechtskraft und Verbindlichkeit zu verleihen. Sie werden auch nur mit seiner Erlaubnis veröffentlicht. Die Synodalen haben somit zwar keine Möglichkeit, ihre Meinung durchzusetzen oder etwas einzufordern, aber die Beschlüsse einer Diözesansynode als gemeinschaftliches Ereignis, das die gesamte Teilkirche versammelt, haben einen hohen Grad an moralischer Verbindlichkeit für den Diözesanbischof. Er ist aufgerufen, dieser moralischen Verpflichtung entsprechend umsichtig zu handeln. Nach c. 467 CIC muss der Diözesanbischof die Beschlüsse dann dem zuständigen Metropoliten und

⁷⁶¹ AS 166.

⁷⁶² Vgl. c. 468 § 2 CIC.

⁷⁶³ Vgl. c. 461 § 1 CIC.

⁷⁶⁴ Vgl. C. 462 CIC; Vgl. Richard PUZA, Diözesansynode und synodale Struktur. Ein Beitrag zur Ekklesiologie des neuen CIC, in: Theologische Quartalschrift 166 (1986) 40–48; Vgl. Richard PUZA, Die Diözesansynode, in: ThQ 163 (1983) 222–226.

⁷⁶⁵ Vgl. c. 462 § 2 CIC.

⁷⁶⁶ Vgl. c. 468 § 1 CIC.

der eigenen Bischofskonferenz mitteilen. In Regionen, in denen der Bischof für mehrere Diözesen zuständig ist, könnte eine einzige Synode für alle abgehalten werden.⁷⁶⁷ Allgemein wird die Diözesansynode als hilfreiche Unterstützung des Diözesanbischofs beschrieben (vgl. c. 460 CIC). Sie hat aber, wie gesagt, keine gesetzgebende Funktion wie etwa ein Parlament. Die Diözesansynode soll darauf achten, dass in ihren Dokumenten „das Lehramt der Universalkirche in angemessener Weise Eingang findet.“⁷⁶⁸

Die Diözesansynode ist – wie jede Synode – ein dynamischer Prozess und kein bloß punktueller Ereignis, der darauf abzielt, die Gläubigen so gut wie möglich zu erreichen, um sie in das Leben ihrer Teilkirche einzubeziehen. Diese Dynamik hat sich erst kürzlich gezeigt, als Papst Franziskus beschlossen hat, die Weltsynode um ein Jahr zu verlängern, um mehr Zeit für Beratung, Austausch und auch Gebet zu haben. Jede Phase der Synode ist wichtig, ja sogar grundlegend, damit die Synode wirklich eine Realität des Lebens der Teilkirche wird und nicht mehr ein punktueller Leitungsakt im Stil eines Verwaltungsaktes. Bis 1917 fehlte die vorbereitende Dimension. Der Codex des kanonischen Rechtes von 1917⁷⁶⁹ brachte eine Neuerung für die Institution der Synode: die Möglichkeit, eine Vorbereitungskommission einzurichten, und die Verpflichtung, eine Tagesordnung aufzustellen.⁷⁷⁰

3.2.2.2. Teilnehmer der Diözesansynode (c. 463 CIC)

Als Mitglieder von Rechts wegen nehmen an der Synode teil: der Bischofskoadjutor, die Auxiliarbischöfe, die General- und Bischofsvikare, der Gerichtsvikar, die Kanoniker der Kathedrale, die Mitglieder des Priesterrates, der Rektor des Diözesanpriesterseminars, die Pfarrvikare, mindestens ein Vertreter des Presbyteriums pro Pfarrvikariat, einige Obere der Ordensinstitute und der Gesellschaften des apostolischen Lebens, die ein Haus in der Diözese haben, sowie Laien (Männer und Frauen), die den Pastoralrat vertreten.⁷⁷¹

⁷⁶⁷ C. 461 § 2 CIC: „Wenn ein Bischof die Sorge für mehrere Diözesen oder für eine Diözese als eigener Bischof, für eine andere aber als Administrator hat, kann er eine einzige Diözesansynode aus allen ihm anvertrauten Diözesen einberufen.“

⁷⁶⁸ Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 77.

⁷⁶⁹ Can. 360 spricht von einer Vorbereitungskommission: „§ 1–Episcopus, si id ipsi expedire videatur, opportuno ante Synodum tempore, unam vel plures e clero civitatis et dioecesis commissiones nominet, seu coetus virorum qui res in Synodo tractandas parent. § 2–Ante Synodi sessiones Episcopus omnibus qui convocati sunt et convenerunt, decretorum schema tradendum curet.“

⁷⁷⁰ Vgl. Arnaud JOIN-LAMBERT, Les processus synodaux depuis le concile Vatican II: Une double expérience de l'Église et de l'Esprit Saint, in: Cristianesimo nella storia 32 (2011) 1137–1178, hier 1148.

⁷⁷¹ Vgl. c. 463 § 1 CIC.

Diese Mitglieder sind kraft der kirchlichen Ämter, die sie innehaben, ordentliche Mitglieder der Versammlung der Diözesansynode. Sofern sie nicht verhindert sind, sind alle diese Personen verpflichtet, an der Synode teilzunehmen (vgl. c. 464 CIC).

Die Teilnahme von Laien markiert bereits einen großen Unterschied zum CIC/1917, der die Teilnahme an der Diözesansynode ausschließlich Klerikern vorbehielt.⁷⁷² Laien waren davon ausgeschlossen. Zu den oben genannten Mitgliedern von Rechts wegen können, je nach den vom Diözesanbischof getroffenen Bestimmungen, andere Priester, Mitglieder von Instituten des geweihten Lebens und Laien hinzukommen. Diese Personen, die keine rechtliche Verpflichtung zur Teilnahme haben,⁷⁷³ werden als außerordentliche Mitglieder der Versammlung der Diözesansynode bezeichnet, da ihre Teilnahme von der freien Entscheidung des Diözesanbischofs abhängt. Schließlich kann die Teilkirche im ökumenischen Geist Hirten oder Mitglieder von Kirchen und Gemeinschaften, die nicht in voller Gemeinschaft mit Rom stehen, als Beobachter berufen.⁷⁷⁴ Außerdem ist zu betonen, dass „wenn es sich um eine kleinere Teilkirche handelt, nichts der Berufung aller Priester entgegensteht.“⁷⁷⁵

Alle Personen, die zur Versammlung der Diözesansynode eingeladen werden, haben jeweils den Status eines Synodenmitglieds und die Pflicht, persönlich an den Beratungen teilzunehmen.⁷⁷⁶ Gemäß c. 466 CIC nimmt der Diözesanbischof in der Diözesansynode eine herausragende Rolle ein, da er der einzige Gesetzgeber ist.⁷⁷⁷ Diese Situation der Disproportionalität, die beim Stimmrecht besteht, ist der kanonischen Tradition der Kollegialorgane nicht fremd.⁷⁷⁸ Somit gilt, dass man entweder durch das Amt, das man innehat (*ex officio*), oder durch die Ernennung Mitglied der Synode sein kann.

Die Ernennung kann durch Wahl oder durch eine vom Bischof selbst direkt vorgenommene Ernennung erfolgen. In Bezug auf die Wahl von Laien in die Versammlung der

⁷⁷² Vgl. can. 358 CIC/1917.

⁷⁷³ Vgl. c. 463 § 2 CIC.

⁷⁷⁴ Vgl. c. 463 § 3 CIC.

⁷⁷⁵ *In Constitutione Apostolica* II,3,2°.

⁷⁷⁶ Vgl. c. 464 CIC.

⁷⁷⁷ C. 466 CIC: „Einziger Gesetzgeber in der Diözesansynode ist der Diözesanbischof, während die anderen Teilnehmer der Synode nur beratendes Stimmrecht haben; allein er unterschreibt selbst die Erklärungen und Dekrete der Synode, die nur kraft seiner Autorität veröffentlicht werden dürfen.“

⁷⁷⁸ C. 115 § 2 CIC: „Eine Gesamtheit von Personen, die nur aus mindestens drei Personen errichtet werden kann, ist kollegial, wenn die Mitglieder deren Handeln bestimmen, indem sie nach Maßgabe des Rechtes und der Statuten bei der Entscheidungsfällung zusammenwirken, sei es gleichberechtigt oder nicht; andernfalls ist sie nicht kollegial“.

Diözesansynode erinnert die Instruktion *In Constitutione Apostolica* II, 1 über die Diözesansynoden daran, dass die Richtlinien von c. 512 § 2 CIC zu beachten sind.⁷⁷⁹ In Bezug auf die Wahl der Priester legt dieselbe Instruktion fest, dass der Bischof die Anzahl der von jedem Dekanat gewählten Mitglieder festlegen muss. Diese Vertretung pro Dekanat betrifft weder die Diakone noch die Laien.⁷⁸⁰ Man darf auch nicht übersehen, dass es Diözesen geben könnte, die sehr klein sind, sodass sie keine Dekanate haben. In diesem Fall steht nichts dagegen, dass der Diözesanbischof alle Priester der Diözese für die Diözesansynode beruft.⁷⁸¹ Für die vom Bischof frei ernannten Mitglieder empfiehlt die Instruktion *In Constitutione Apostolica*, dass bei ihrer Ernennung die bereits unzureichend vertretenen Gruppen berücksichtigt werden sollten, so dass die Synodenversammlung die Physiognomie der Teilkirche widerspiegeln kann.⁷⁸² In Bezug auf die Teilnehmer der Diözesansynode als Ganzes ist es wichtig zu betonen:

Der Bischof hat das Recht und die Pflicht, mittels Dekret, einen jeden Synodalen, dessen Auffassungen von der Lehre der Kirche abweichen oder der sich gegen die bischöfliche Autorität stellt, zu entlassen, unbeschadet der Möglichkeit eines rechtsgemäßen Rekurses gegen das Dekret.⁷⁸³

3.2.2.3. Aufgabe der Diözesansynode (c. 460 CIC)

Die Diözesansynode ist eine Versammlung von ausgewählten Priestern und anderen Gläubigen der Teilkirche, die zum Wohl der ganzen Diözesangemeinschaft dem Diözesanbischof nach Maßgabe der folgenden Canones hilfreiche Unterstützung gewähren.

Dieses Zitat aus c. 460 CIC verdeutlicht die Aufgabe der Diözesansynode: dem Diözesanbischof die notwendige Hilfe für das Wohl der gesamten Diözesangemeinschaft zu gewähren, weil er der Hauptverantwortliche für sie ist. Diese Hilfe drückt sich konkret durch das Mittel der Beratung aus. Die Mitglieder der Diözesansynode haben die Aufgabe, den Bischof in den Fragen, die auf der Tagesordnung der Versammlung stehen, zu beraten. Sie geben dem Bischof ihre Meinung bekannt. Auf dieser Grundlage kann sich

⁷⁷⁹ C. 512 § 2 CIC: „Die Gläubigen, die für den Pastoralrat bestellt werden, sind so auszuwählen, dass sich in ihnen der ganze Teil des Gottesvolkes, der die Diözese ausmacht, wirklich widerspiegelt; dabei sind die verschiedenen Regionen der Diözese, die sozialen Verhältnisse und die Berufe sowie der Anteil, den die Mitglieder für sich oder mit anderen zusammen am Apostolat haben, zu berücksichtigen“.

⁷⁸⁰ Vgl. *In Constitutione Apostolica* II, 2.

⁷⁸¹ Vgl. ebd., II, 3, 2°.

⁷⁸² Vgl. ebd., II, 4; vgl. AS 169.

⁷⁸³ *In Constitutione Apostolica* II, 5.

der Bischof eine Meinung zu den behandelten Fragen bilden und souverän die Entscheidung treffen, die er für das Wohl der ihm anvertrauten Teilkirche für angebracht hält.⁷⁸⁴ Denn „die kirchliche Gemeinschaft in ihrer organischen Verfasstheit ruft den Bischof zur persönlichen Verantwortung, setzt aber auch die Beteiligung aller Kategorien von Gläubigen voraus, insofern sie für das Wohl der Teilkirche, die sie selbst bilden, mitverantwortlich sind.“⁷⁸⁵

Weil die Glieder des Gottesvolkes in ihrer Verschiedenheit in der Versammlung der Diözesansynode ihren Beitrag dazu leisten, dass der Diözesanbischof sein Amt gut ausüben kann, „ist die Synode unmittelbar und untrennbar Ausdruck des bischöflichen Leitungsamtes und ein sich Ereignen von Gemeinschaft [...]“.⁷⁸⁶ Die Diözesansynode ist also ein Beratungsinstrument des Diözesanbischofs, der dazu berufen ist, innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft in ihrer sowohl horizontalen als auch vertikalen Dimension zu handeln.⁷⁸⁷ Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer beraten den Diözesanbischof bei der Ausübung seines Hirtenamtes, indem sie ihm ihre Ansichten zu den Themen, die ihnen bei den Synodensitzungen zur Beurteilung vorgelegt werden, frei darlegen (vgl. c. 465 CIC), und zwar mit Blick auf das Wohl der diözesanen Gemeinschaft. Es sollte daran erinnert werden, dass noch bevor der Diözesanbischof die Entscheidungen der Synodenversammlung berücksichtigt oder nicht berücksichtigt, jede Entscheidung bereits eine objektive Grenze enthält, wenn sie einer höheren Gesetzgebung widerspricht.⁷⁸⁸

In den Diskussionen der Versammlung der Kommission für die Revision des CIC vom 15. März 1980 wurde bekräftigt, dass die Diözesansynode der bevorzugte Ort für die Aktualisierung der diözesanen Gesetzgebung ist.⁷⁸⁹ Das bedeutet, dass die Diözesansynode der Ort ist, an dem die Diskussionen geführt werden, um die besonderen kirchenrechtlichen Normen, die das Leben der Diözese bestimmen sollen, vorzubereiten und dem Diözesanbischof vorzuschlagen. Außerdem sind die Beschlüsse der Diözesansynode mit rechtlichen Begriffen wie „Dekrete“ und „Erklärungen“ bezeichnet.

⁷⁸⁴ Vgl. ebd., I, 2.

⁷⁸⁵ *Pastores Gregis* 44.

⁷⁸⁶ *In Constitutione Apostolica* I, 1.

⁷⁸⁷ Vgl. JEAN XXIII, *Lettre aux fidèles de Rome*, in: *La Documentation Catholique* 56 (1959) 329. Auch: vgl. *In Constitutione Apostolica* I, 3.

⁷⁸⁸ Vgl. Heribert HALLERMANN, *Ratlos – oder gut beraten?* (Anm. 50), 79; Vgl. *Communicationes* 24 (1992) 225.

⁷⁸⁹ Vgl. *Communicationes* 12 (1980) 315.

Durch die Verwendung der Ausdrücke „Dekrete“ und „Erklärungen“ weist der Kodex auf die Möglichkeit hin, dass die Synodentexte einerseits aus wirklichen Rechtsnormen, die „Konstitutionen“ oder auch anders genannt werden können, oder auch aus programmatischen Weisungen für die Zukunft zu bestehen vermögen und andererseits aus der überzeugten Wiedergabe von Wahrheiten des Glaubens oder der katholischen Moral, insbesondere hinsichtlich der Bereiche, die von größerer Bedeutung für das Leben der Kirche sind!⁷⁹⁰

Dieser zitierte Abschnitt der Konstitution über die Diözesansynoden war sicherlich die Grundlage für die Formulierung, dass der Diözesanbischof der einzige Gesetzgeber in der Diözesansynode ist, und wurde von der Instruktion über die Diözesansynoden mit folgenden Worten aufgegriffen:

Das örtliche rechtliche Erbe und die Leitfäden, die bislang den seelsorglichen Dienst bestimmt haben, sollen in ihrem Verlauf einem sorgfältigen Studium unterzogen werden, mit dem Ziel, sie den heutigen Umständen anzupassen, sie erneut mit Leben zu füllen, eventuelle Gesetzeslücken zu schließen, das Erreichen der in der Vergangenheit formulierten pastoralen Zielsetzungen zu verifizieren und, mit Gottes Beistand, neue Ausrichtungen vorzuschlagen.⁷⁹¹

Die Instruktion *In Constitutione Apostolica*⁷⁹² betont ebenfalls, dass es die Aufgabe der Diözesansynode ist, „das gemeinsame Anhängen an die Heilslehre zu fördern und alle Gläubigen zur Nachfolge Christi anzuregen.“ Ebenso obliegt es der Synode nach demselben Dokument, sich „die Sorge um die Förderung des apostolischen Eifers aller kirchlichen Kräfte unter der Leitung der rechtmäßigen Hirten zu eigen zu machen.“ Als Ort der Manifestation und Verwirklichung der diözesanen Gemeinschaft ist die Diözesansynode „auch gerufen, sie durch ihre Erklärungen und Dekrete ‚aufzubauen‘“. Die Erklärungen beziehen sich auf das, was die Lehrverkündigung der Kirche betrifft,⁷⁹³ während die Dekrete im Sinne von Einzelgesetzen gemäß c. 29 CIC zu verstehen sind. Und da die Diözese sich nicht vom Rest der katholischen Kirche lösen kann, „ist es nötig, dass in den Dokumenten der Synode auch das Lehramt der Universalkirche in angemessener Weise Eingang findet und die kanonische Disziplin auf die besondere Situation dieser konkreten christlichen Gemeinschaft angewendet wird.“ Ebenso „trägt die Synode, indem sie der

⁷⁹⁰ *In Constitutione Apostolica* V, 1.

⁷⁹¹ Ebd., I, 3.

⁷⁹² Für die Zitate, die in diesem Absatz folgen werden: *In Constitutione Apostolica* I, 3.

⁷⁹³ Vgl. *Communicationes* 24 (1992) 256.

besonderen liturgischen, geistlichen und kanonistischen Tradition einer Teilkirche Kontinuität verleiht, auch dazu bei, die pastorale Physiognomie derselben auszubilden.“⁷⁹⁴

3.2.2.4. *Verhältnis zwischen Diözesanbischof und Diözesansynode (cc. 466–468 CIC)*

Die Synodalen sind aufgefordert, „dem Diözesanbischof hilfreiche Unterstützung zu gewähren“, indem sie ihre Meinung oder ihre „Stimme“ zu den vom Bischof vorgelegten Fragen abgeben; dieses Stimmrecht wird „beratend“ genannt, um zum Ausdruck zu bringen, dass der Bischof frei ist, die von den Synodalen geäußerten Meinungen anzunehmen oder nicht. Dies schmälert gewiss nicht die Bedeutung dieses Prozesses, so als ob es sich hier bloß um eine gleichsam „von außen kommende“ Beratung handeln würde, die von jemandem erteilt wird, der keine Verantwortung für den letztendlichen Ausgang der Synode hat. Im Gegenteil, durch das Einbringen ihrer Erfahrungen und Ratschläge arbeiten die Synodalen aktiv an der Erstellung der Erklärungen und Dekrete mit, die zu Recht „Erklärungen und Dekrete der Synode“ genannt werden und der bischöflichen Leitung der Diözese Anregungen für künftige Initiativen bieten.⁷⁹⁵

Nach dieser Passage der Instruktion über die Diözesansynoden ist die Diözesansynode dem Diözesanbischof unterstellt. Er beruft sie ein,⁷⁹⁶ führt persönlich den Vorsitz oder delegiert den Generalvikar oder einen Bischofsvikar zum Vorsitz der einzelnen Sitzungen,⁷⁹⁷ kann Beobachter zur Synode einladen,⁷⁹⁸ legt die zu behandelnden Fragen fest,⁷⁹⁹ ist der einzige Gesetzgeber der Synode,⁸⁰⁰ hat das Recht, die Synode zu suspendieren oder aufzulösen,⁸⁰¹ und bei der Vakanz des bischöflichen Stuhls wird die Synode von Rechts wegen suspendiert.⁸⁰² All dies deutet darauf hin, dass die Diözesansynode aus rechtlicher Sicht vollständig vom Diözesanbischof abhängig ist.

Die cc. 466–468 CIC heben die Tatsache hervor, dass die Diözesansynode vollständig von der Leitungsgewalt des Diözesanbischofs abhängig ist, der jederzeit die volle Befugnis behält, über ihre Beendigung zu entscheiden. In *Constitutione Apostolica* heißt es jedoch, dass der Bischof, wenn es sich um eine besonders schwerwiegende Frage handelt,

⁷⁹⁴ In *Constitutione Apostolica* I, 3.

⁷⁹⁵ In *Constitutione Apostolica* I, 2.

⁷⁹⁶ Vgl. c. 462 § 1 CIC.

⁷⁹⁷ Vgl. c. 462 § 2 CIC.

⁷⁹⁸ Vgl. c. 463 § 3 CIC.

⁷⁹⁹ Vgl. In *Constitutione Apostolica* III, C, 3.

⁸⁰⁰ Vgl. c. 466 CIC.

⁸⁰¹ Vgl. c. 468 § 1 CIC.

⁸⁰² Vgl. c. 468 § 2 CIC.

vor der Auflösung oder Suspendierung der Diözesansynode, soweit möglich, den Priesterrat konsultieren soll, wie es allgemein in c. 500 § 2 CIC angegeben ist.⁸⁰³ Darüber hinaus kommt das Direktorium *Apostolorum Successores* auf die Pflicht des Bischofs zurück, nach Anhörung des Priesterrates ein Dekret zur Suspendierung oder Auflösung der Synode zu erlassen, „wenn nach seinem Urteil schwerwiegende lehrmäßige, disziplinäre oder gesellschaftliche Gründe einen friedlichen Verlauf der synodalen Arbeit stören.“⁸⁰⁴

Darüber hinaus führt die Vakanz oder Verhinderung des bischöflichen Stuhls auch zur Suspendierung der Diözesansynode; der neue Bischof muss notwendigerweise entweder die Fortsetzung der Synode oder deren endgültigen Abbruch anordnen.⁸⁰⁵ Die Mitglieder der Synode haben nur eine beratende Stimme; daher müssen die Ergebnisse der Synodensitzungen dem Diözesanbischof als einzigem Gesetzgeber vorgelegt werden.⁸⁰⁶ Er ist befugt, die während der Diözesansynode erarbeiteten Erklärungen und Dekrete zu unterzeichnen und zu promulgieren, wenn er es für angebracht hält und immer in Übereinstimmung mit dem, was in c. 135 § 2 CIC festgelegt ist, so dass diese Texte nur vom Diözesanbischof unterzeichnet werden dürfen und die in diesen Dokumenten verwendeten Begriffe deutlich machen müssen, dass genau er der Autor ist.⁸⁰⁷ Den Status der anderen Mitglieder der Diözesansynode kommentierend, die nur eine beratende Stimme haben, schreibt Heribert Hallermann:

Mit dieser Bestimmung soll ausgeschlossen werden, dass die Synodalen kollegiale Beschlüsse fassen, die den Bischof rechtlich zu binden vermögen; andererseits wird damit auch ausgedrückt, dass die Diözesansynode im Unterschied zu anderen Organen keinerlei Zustimmungsrechte im Sinne des c. 127 § 1 CIC, 1. Teilsatz besitzt.⁸⁰⁸

Gemäß Juan Ignacio Arrieta bedürfen die von der Diözesansynode ausgehenden Dekrete keiner nachträglichen *recognitio*, um verbindlich zu werden. Für ihn ist diese Situation durch die Tatsache gerechtfertigt, dass der Bischof von göttlichem Recht her Gesetzgeber innerhalb seiner Diözese ist.⁸⁰⁹ Aber c. 467 CIC ordnet an, dass die Erklärungen und

⁸⁰³ Vgl. *In Constitutione Apostolica* IV, 7.

⁸⁰⁴ AS 171.

⁸⁰⁵ Vgl. c. 468 § 1 CIC.

⁸⁰⁶ Vgl. c. 466 CIC.

⁸⁰⁷ Vgl. *In Constitutione Apostolica* V, 3; vgl. Vgl. AS 171.

⁸⁰⁸ Heribert HALLERMANN, Ratlos – oder gut beraten? (Anm. 50), 78.

⁸⁰⁹ Vgl. Juan Ignacio ARIETTA, Commentaire des c. 466–468, in: Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), Code de droit canonique bilingue et annoté (Anm. 74), 445–446.

Dekrete der Synode dem Metropoliten und der Bischofskonferenz übermittelt werden, nur zu Informationszwecken und um die Gemeinschaft im Episkopat und die legislative Harmonie in den Diözesen desselben geografischen Gebiets zu fördern.⁸¹⁰ Die Instruktion über die Diözesansynoden fügte die Verpflichtung des Diözesanbischofs hinzu, eine Kopie der Synodendokumente auch an die Kongregation für die Bischöfe oder gegebenenfalls an die Kongregation für die Evangelisierung der Völker weiterzuleiten.⁸¹¹

Der Diözesanbischof als erster Hirte der ihm anvertrauten Kirche befindet sich bei der Leitung der Diözesansynode am Kreuzungspunkt dreier Traditionen: der persönlichen Verantwortung des Bischofs, der Synodalität der Ortskirche und der bischöflichen Kollegialität, indem er durch sein Handeln seine Teilkirche von den anderen Teilkirchen bzw. von der Universalkirche nicht trennen darf. Auch wenn die Leitung des Bischofs eine persönliche Aufgabe ist, muss sie dennoch in einem Rahmen des ständigen Dialogs und des Zuhörens erfolgen. Diese Leitung darf Synodalität nicht außer Acht lassen.⁸¹² Daher hört der Diözesanbischof die Meinungen der Synodenmitglieder an, setzt sie in Beziehung zu den Erfordernissen seiner Diözese und erlässt Erklärungen oder Dekrete, die nicht im Widerspruch zu den Gesetzen der Universalkirche stehen. Der Bischof ist also der Garant für die Einheit und *Communio* innerhalb seiner Diözese und auch zwischen seiner Diözese und den anderen Teilkirchen. Die Persönlichkeit des Bischofs ist in der Diözesansynode entscheidend. Daher beeinflusst die Art und Weise, wie er seine Rolle ausübt, die gemeinschaftliche Dynamik der Synodenversammlung und insbesondere den Entscheidungsprozess. Deshalb muss der Bischof während des gesamten synodalen Prozesses ein umsichtiger Vater und Hirte für alle bleiben, die ja zu seiner Unterstützung versammelt sind.

3.2.2.5. *Einberufung und Durchführung der Diözesansynode (cc. 461–462 CIC)*

Die Diözesansynode ist ein Rechtsorgan, das dem Diözesanbischof als Mittel dient, um die notwendige Unterstützung der Gläubigen seiner Diözese zwecks wirksamer Ausübung seiner pastoralen Aufgaben zu erhalten. Aus diesem Grund ist die Zuständigkeit dieser Versammlung auf den territorialen Zuständigkeitsbereich des Diözesanbischofs beschränkt, der in bestimmten Fällen mehrere Diözesen umfassen kann.⁸¹³ C. 462 § 1

⁸¹⁰ Vgl. ebd., 446.

⁸¹¹ Vgl. *In Constitutione Apostolica* V, 5; Auch vgl. Vgl. AS 174.

⁸¹² Vgl. Christiane ANDLAUER, *Le processus de décision dans un synode diocésain*. Thèse de doctorat en Théologie (Volume 1), Lorraine 2016, 229.

⁸¹³ Vgl. c. 461 § 2 CIC.

CIC erklärt, dass nur der Diözesanbischof das Recht hat, eine Diözesansynode einzuberufen, und verbietet ausdrücklich demjenigen, der die Diözese provisorisch leitet, die Einberufung einer Diözesansynode. Die Einberufung der Diözesansynode erfolgt nach Anhörung des Priesterrates,⁸¹⁴ dessen Meinung für die Einberufung der Diözesansynode allerdings nicht ausschlaggebend ist; es genügt, dass nach dem Urteil des Diözesanbischofs die Umstände die Abhaltung einer Diözesansynode nahelegen.⁸¹⁵ Diese Formulierung schließt die Verpflichtung aus, eine Diözesansynode innerhalb eines bestimmten Zeitintervalls einzuberufen. Die Gründe oder Umstände, die dem Bischof die Einberufung einer Diözesansynode nahelegen können, können folgende sein: „Fehlen allgemeiner pastoraler Leitlinien, teilkirchliche Anpassung höherrangiger Rechte, Probleme auf diözesaner Ebene, Notwendigkeit eines effektiven und intensiven Miteinanders in der Teilkirche.“⁸¹⁶

Zur Vorbereitung der Diözesansynode muss der Bischof eine Vorbereitungskommission für die Synode einsetzen und auch eine Geschäftsordnung verfassen.⁸¹⁷ Die Vorbereitungskommission wird vom Bischof eingesetzt und besteht aus Priestern und anderen Gläubigen, die sich durch pastorale Klugheit und fachliche Kompetenz auszeichnen und möglichst die Vielfalt der Charismen und Ämter des Volkes Gottes repräsentieren, sowie aus Experten für Kirchenrecht und Liturgie. Die Aufgabe dieser Kommission ist die Organisation und das Vorschlagen eines Budgets für die Vorbereitung der Synode, die Ausarbeitung der Synodenordnung, die Auswahl der Fragen, die den Synodenberatungen vorgeschlagen werden sollen, und die Ernennung der Synodenmitglieder.⁸¹⁸ Die Sitzungen der Vorbereitungskommission werden vom Bischof oder seinem Stellvertreter geleitet. Außerdem wird ein Sekretariat der Synode eingerichtet, das von einem Mitglied der Vorbereitungskommission der Synode geleitet wird. Seine Aufgaben sind die Übermittlung und Archivierung der Dokumentation, die Erstellung der Protokolle, die Ausstattung der logistischen Dienste, die Finanzen und die Buchhaltung. Eine Pressestelle muss ebenfalls vorgesehen werden, mit dem Ziel, die Medien angemessen zu informieren und mögliche verzerrte Interpretationen der Synodenarbeit zu vermeiden.⁸¹⁹

⁸¹⁴ Vgl. c. 461 § 1 CIC.

⁸¹⁵ Vgl. c. 461 § 1 CIC.

⁸¹⁶ *In Constitutione Apostolica* III, A, 1.

⁸¹⁷ Vgl. ebd., III, B.

⁸¹⁸ Ebd., III, B, 1.

⁸¹⁹ Vgl. ebd.

Die Versammlung der Diözesansynode wird mit einer feierlichen Eucharistiefeier in der Kathedralkirche eröffnet. Danach können die Sitzungen der Diözesansynode beginnen. Die Instruktion über die Diözesansynoden empfiehlt,

ein Gleichgewicht zwischen der Dauer der eigentlichen Synode und der Dauer der Vorbereitungsphase zu finden sowie die Sitzungen in einer Zeitspanne anzuordnen, die es dem einzelnen ermöglicht, die in der Aula aufgeworfenen Fragen zu studieren und sich in die Diskussion einzubringen.⁸²⁰

Der Bischof hat den Vorsitz der Diözesansynode inne,⁸²¹ denn er ist Träger der *omnis potestas* in seiner Diözese. Ebenfalls vor dem Diözesanbischof legen die Synodalmitglieder das Glaubensbekenntnis und den Treueeid gemäß c. 833 Nr. 1 CIC ab, als Zeichen der Treue zum katholischen Glauben und zum ständigen Lehramt der Kirche. Dies bezeugt auch, dass die Mitglieder der Synode die verschiedenen Diskussionen untereinander und mit der Gesamtkirche im Geist der Gemeinschaft führen und sich bemühen werden, diese Gemeinschaft durch das Bekenntnis und die Verteidigung desselben Glaubens und durch die Treue zur von den Aposteln überlieferten Tradition zu bewahren. Die Diskussionen müssen in einem Klima der Geschwisterlichkeit stattfinden, damit alle vorgelegten Fragen den Mitgliedern in den Synodensitzungen zur freien Diskussion vorgelegt werden können (vgl. c. 465 CIC). Es versteht sich von selbst, dass diejenigen, die aktiv an diesen Diskussionen teilnehmen, auch das Stimmrecht besitzen. Das bedeutet, dass Beobachter nicht betroffen sind. Der Bischof muss dafür sorgen, dass alle, die ein Rederecht haben, tatsächlich „die Möglichkeit eingeräumt bekommen, ihre Meinungen über die vorgelegten Fragen *frei zu äußern*, freilich innerhalb des von der Synodenordnung bestimmten Zeitlimits.“⁸²²

Verschiedene Gründe können den Diözesanbischof dazu veranlassen, die Diözesansynode zu suspendieren oder aufzulösen. Dies geschieht, wenn sich die Synode einer schweren Pflichtverletzung schuldig macht, „z.B. eine Ausrichtung, welche in unbehebbarer Weise der Lehre der Kirche entgegensteht oder soziale Umstände, die einen ruhigen Verlauf der Synodenarbeit beeinträchtigen.“⁸²³ Ähnlich verhält es sich, wenn der bischöfliche

⁸²⁰ Ebd. IV, 1.

⁸²¹ Vgl. c. 462 § 2 CIC.

⁸²² *In Constitutione Apostolica* IV, 4.

⁸²³ Ebd., IV, 7.

Stuhl infolge von Gefangenschaft, Ausweisung, Exil oder Unfähigkeit des Diözesanbischofs vakant oder verhindert wird oder wenn der Bischof rechtlich gesehen unter einer Kirchenstrafe steht,⁸²⁴ dann wird die Synode von Amts wegen ausgesetzt und es obliegt dem neuen Bischof zu entscheiden, ob die zuvor laufende Synode fortgesetzt werden soll oder nicht.

3.2.3. Die Instruktion „*In Constitutione Apostolica*“ über die Diözesansynoden

Die Instruktion *In Constitutione Apostolica* über die Diözesansynoden bestätigte die Zusammensetzung der Synode, wie sie in c. 463 CIC aufgeführt ist. Diese Instruktion klärt die kirchenrechtlichen Bestimmungen über die Diözesansynode und betrachtet die Diözesansynode als ein echtes, dem Leben der Diözese eigenes Ereignis, dessen institutioneller Abhaltung in der gesamten Diözese eine Vorbereitungsphase vorausgehen muss. Die Vorbereitungsphase bittet nicht nur um Gebete, sondern auch um die Teilnahme aller Teile der Diözese, um nützliche Informationen und Daten über das Leben und die Bedürfnisse der Gemeinschaft zu sammeln, über die die Synode in der Phase der Abhaltung der Synode nachdenken wird, d.h. wenn sie zusammenkommt, um die Dekrete und andere synodale Akte zu erarbeiten.⁸²⁵ Da die Synode eine Institution ist, die in erster Linie legislative Funktionen umsetzt,⁸²⁶ wurde der Instruktion ein Anhang hinzugefügt, der die pastoralen Bereiche festlegt, die der CIC der legislativen Gewalt des Diözesanbischofs überträgt.

Diesem Dokument der Kongregation für die Bischöfe und der Kongregation für die Evangelisierung der Völker liegt die immer häufigere Entwicklung neuer Formen synodaler Versammlungen zugrunde, die jedoch nicht den Normen des kanonischen Rechts gehorchen. Beispiele hierfür sind der synodale Weg, diözesane Foren, seelsorgliche Gespräche, Orientierungs- und Organisationsprozesse und Zukunftsdiskussionen.⁸²⁷ Laut Sabine De-

⁸²⁴ C. 412 CIC: „Der bischöfliche Stuhl gilt als behindert, wenn der Diözesanbischof wegen Gefangenschaft, Ausweisung, Exil oder Unfähigkeit vollständig an der Wahrnehmung seines Hirtenamtes gehindert wird, so dass er nicht einmal in der Lage ist, schriftlich mit den Diözesanen in Verbindung zu treten.“

C. 415 CIC: „Sollte der Diözesanbischof durch eine Kirchenstrafe an der Ausübung seines Amtes gehindert sein, so hat sich der Metropolit oder, falls es ihn nicht gibt oder es ihn selbst betrifft, der dienstälteste Suffraganbischof sofort an den Heiligen Stuhl zu wenden, damit dieser selbst Vorkehrungen trifft.“

⁸²⁵ Vgl. *In Constitutione Apostolica* III, C, 1–3.

⁸²⁶ Vgl. c. 466 CIC.

⁸²⁷ Vgl. Sabine DEMEL – Hanspeter HEINZ – Christian PÖPPERL, *Löscht den Geist nicht aus* (Anm. 194), 33.

mel „sind bei diesen neuen Formen folgende gemeinsame Kennzeichen festzustellen: Reduzierung des Priesteranteils, stärkere Einbeziehung von Laien, Diakonen, Ordensleuten, stärkere Einbindung der vorhandenen diözesanen Räte und weitgehende Ausblendung legislativer Perspektiven.“⁸²⁸

Als Reaktion auf diese neuen Versammlungsformen wurde daher die Instruktion veröffentlicht, die daran erinnerte, dass die kanonischen Normen über die Diözesansynode strikt eingehalten werden müssen.⁸²⁹ Das Dokument hat die Position des Diözesanbischofs als einzigen Gesetzgeber in der Diözesansynode weiter gestärkt und Kriterien für die Mitgliedschaft der Diözesansynode wieder verschärft:

So wird über die kodikarischen Vorgaben hinaus hervorgehoben, bei der Auswahl der Laien gemäß c. 463 § 1 n. 5 – in Analogie zur Mitgliedschaft im Pastoralrat gemäß c. 512 § 3 – darauf zu achten, „dass diese Gläubigen sich durch festen Glauben, gute Sitten und Klugheit auszeichnen.“ Unter diesen Voraussetzungen vermag ihr Beitrag auf das Wohl der Kirche denn auch von wirklicher Bedeutung zu sein.⁸³⁰

Obwohl den Gläubigen der Diözese die Möglichkeit gegeben wurde, ihre Bedenken, Wünsche und Meinungen in der Vorbereitungsphase der Diözesansynode einzubringen,⁸³¹ ist gegenüber den Mitgliedern der Synode die Rechtsstellung des Bischofs erneut ausschlaggebend, denn in der Anweisung heißt es: „Der Bischof hat das Recht und die Pflicht, mittels Dekret einen jeden Synodalen, dessen Auffassungen von der Lehre der Kirche abweichen oder der sich gegen die bischöfliche Autorität stellt, zu entlassen, unbeschadet der Möglichkeit eines rechtmäßigen Rekurses gegen das Dekret.“⁸³²

Die römische Instruktion hat (vielmehr) die Macht des Diözesanbischofs in der Diözesansynode gegenüber den anderen Mitgliedern der Synode eigentlich aufgewertet. Sie hat auch die Vorrangstellung des Rechts gegenüber der freien Meinungsäußerung der Gläubigen, die Träger des *sensus fidei* sind, gestärkt. Solche Bestimmungen können eine Art Demotivation bei den verschiedenen Beratungen zur Folge haben, denn

zu beklagen ist vor allem, dass es der Instruktion weithin nicht gelingt, den Stellenwert und die Bedeutung von Beratung in der Kirche positiv herauszuarbeiten und insbesondere

⁸²⁸ Ebd., 33–34.

⁸²⁹ Vgl. Vorwort der römischen Instruktion über die Diözesansynoden.

⁸³⁰ Sabine DEMEL – Hanspeter HEINZ – Christian PÖPPERL, *Löscht den Geist nicht aus* (Anm. 194), 34–35.

⁸³¹ Vgl. *In Constitutione Apostolica* III, C, 2

⁸³² Ebd., II, 5.

die in einer Synode verbindlich geregelte Form der Beratung als ekklesiologisch begründete Form der Mitwirkung an der Leitung der Teilkirche überzeugend darzustellen. Der wiederholte und betonte Hinweis der Instruktion auf den lediglich beratenden Charakter einer Synode könnte, nicht zuletzt aufgrund vielfältiger negativer Erfahrungen hinsichtlich des Umgangs mit Beratungsergebnissen in der Kirche, den Eindruck erwecken, dass die Beratungsergebnisse einer Synode nicht nur rechtlich, sondern auch moralisch unverbindlich sind und dass es letztlich in das Belieben des Bischofs gestellt sei, wie er mit den Beratungsergebnissen umgeht.⁸³³

Diese Situation soll geändert werden, indem man die Diözesansynode reformiert. Eine solche Reform muss im Zusammenhang mit der Entwicklung der Kirche und den pastoralen Bedürfnissen der christlichen Gemeinschaften auf diözesaner Ebene gesehen werden. Eine Reform der Diözesansynode würde es daher ermöglichen, die Strukturen der Teilkirche besser an die Herausforderungen der Gegenwart anzupassen und gleichzeitig der Tradition der bischöflichen Kollegialität und der *Communio* weitgehend treu zu bleiben. Es geht darum, den synodalen Charakter der Kirche zu bekräftigen, in der die Unterscheidung gemeinsam getroffen wird und in der jedes Mitglied, ob Laie oder Kleriker, ein Akteur der Sendung der Kirche ist. Dieser Aspekt wird im fünften Kapitel vertieft. Im Moment ist es wichtig zu sehen, welche Institutionen die katholischen Ostkirchen parallel zur Diözesansynode haben und wie sie dort umgesetzt werden.

3.3. Eparchialkonvent und Patriarchatskonvent im CCEO

3.3.1. Der Eparchialkonvent (cc. 235–242 CCEO)

Der Eparchialkonvent weist Ähnlichkeiten mit der Diözesansynode auf. Es lassen sich jedoch einige Besonderheiten erkennen, die für die Tradition der Ostkirchen typisch sind. Bereits in der Terminologie stimmt der lateinische Begriff *conventus eparchialis* mit der kanonischen Terminologie des CCEO überein, der die Bezeichnung *conventus* für eine Versammlung mit beratender Funktion vorbehält, während *synodus* eine Versammlung mit beschließender Funktion beschreibt.⁸³⁴ Hinsichtlich letzterer ist das höchste Instru-

⁸³³ Heribert HALLERMANN, Ein Maulkorb aus Rom für mündige Christen? Die rechtliche Einordnung der römischen Instruktion über die Diözesansynoden: *Diakonia* 28 (1997), 390–394, hier 393.

⁸³⁴ Vgl. c. 107 § 2 CCEO; Auch René METZ, *Le nouveau droit des Églises orientales catholiques*, Paris 1997, 235.

ment der Kollegialität und Synodalität in den katholischen Ostkirchen die Bischofssynode.⁸³⁵ Der CIC hingegen verwendet das Wort *synodus* nur im Sinne einer beratenden Versammlung.⁸³⁶

Der Eparchialkonvent, der von den cc. 235–242 CCEO geregelt ist, „leistet dem Eparchialbischof hilfreiche Unterstützung in dem, was die besonderen Erfordernisse und den Nutzen der Eparchie angeht.“⁸³⁷ Seine Einberufung hängt vom Willen des Eparchialbischofs nach Anhörung des Priesterrates ab.⁸³⁸ Diese Versammlung untersteht dem Eparchialbischof, der sie persönlich oder durch einen Delegierten leitet und sie je nach den Umständen aussetzt oder verlängert.⁸³⁹ Daher wird bei Vakanz des eparchialen Stuhls der Eparchialkonvent bis zur Wahl eines neuen Bischofs ausgesetzt, der dann entscheidet, ob er wieder aufgenommen wird oder nicht.⁸⁴⁰ Grundsätzlich ist es der Eparchialbischof, der den Inhalt der Diskussionen für den Eparchialkonvent festlegt. Allerdings hat auch jeder Gläubige das Recht, Fragen vorzuschlagen, die in dem Eparchialkonvent behandelt werden sollen.⁸⁴¹ Im Hinblick auf eine erfolgreiche Tätigkeit des Eparchialkonvents wird der Bischof Kommissionen einsetzen, um die Tagesordnung für die zu behandelnden Fragen festzulegen.⁸⁴² Es ist auch wichtig zu betonen, dass allein der Eparchialbischof die gesetzgebende Gewalt in dem Eparchialkonvent innehat; die anderen Mitglieder haben nur eine beratende Stimme. Der Bischof ist auch der Unterzeichner der von ihm in dem Eparchialkonvent gefassten und verkündeten Beschlüsse. Diese Beschlüsse sind unmittelbar nach ihrer Unterzeichnung bindend.⁸⁴³

3.3.2. Der Patriarchatskonvent (cc. 140–145 CCEO)

Der Patriarchatskonvent (*conventus patriarchalis*) ist in den cc. 140–145 CCEO geregelt und stellt sich als ein repräsentatives Organ dar, das eine breite Beteiligung aller Gläubigen der gesamten Kirche *sui iuris* vorsieht. Der Patriarchatskonvent ist kein gesetzgebendes Organ, sondern ein Beratungsorgan für das Gemeinwohl des gesamten Gebiets, in

⁸³⁵ Vgl. René MALABA, La pratique de la synodalité dans l'Église latine (Anm. 319), 432.

⁸³⁶ Vgl. c. 460 CIC.

⁸³⁷ C. 235 CCEO.

⁸³⁸ Vgl. c. 236 CCEO.

⁸³⁹ Vgl. c. 237 § 1 CCEO.

⁸⁴⁰ Vgl. c. 237 CCEO.

⁸⁴¹ Vgl. c. 240 § 1 CCEO.

⁸⁴² Vgl. c. 240 § 2 CCEO.

⁸⁴³ Vgl. c. 241 CCEO.

dem es mehrere Kirchen *sui iuris* gibt.⁸⁴⁴ Der CCEO definiert den Patriarchatskonvent wie folgt:

Der Patriarchatskonvent ist eine beratende Versammlung der gesamten Kirche, die von einem Patriarchen geleitet wird; er leistet dem Patriarchen und der Synode der Bischöfe der Patriarchatskirche Unterstützung und Hilfe bei der Erledigung wichtiger Aufgaben, besonders dabei, die Formen und Arten des Apostolats und die kirchliche Ordnung den gegenwärtigen Zeitumständen und dem Gemeinwohl der eigenen Kirche, auch unter Berücksichtigung des Gemeinwohls des gesamten Gebietes, wo sich mehrere eigenberechtigte Kirchen befinden, sinnvoll anzupassen.⁸⁴⁵

Rechtlich⁸⁴⁶ gesehen ist der Patriarchatskonvent in Bezug auf seine Einberufung stabil, denn gemäß c. 141 CCEO muss der Patriarchatskonvent alle fünf Jahre einberufen werden, wenn sich eine solche Einberufung nach dem Ermessen des Patriarchen als sinnvoll erweist. Laut demselben Canon muss zuvor der Patriarch jedoch die Zustimmung der Ständigen Synode oder der Bischofssynode einholen.⁸⁴⁷ In Bezug auf den Vorsitz des Patriarchatskonvents schreibt c. 142 § 1 CCEO vor, dass der Patriarchatskonvent dem Patriarchen untersteht, der ihn persönlich oder im Falle der Abwesenheit durch einen von ihm ernannten Vertreter leitet, und ihn je nach den Umständen aussetzt oder verlängert.⁸⁴⁸ Daher wird gemäß § 2 von c. 142 CCEO der Patriarchatskonvent bei Vakanz des patriarchalen Stuhls bis zur Wahl eines neuen Patriarchen ausgesetzt, der dann über seine Wiederaufnahme entscheidet (ob er wieder aufgenommen wird oder nicht).⁸⁴⁹ Außerdem bestimmt grundsätzlich der Patriarch oder die Bischofssynode den Inhalt der Diskussionen für den Patriarchatskonvent nach den Vorschriften des c. 144 § 1 CCEO, der auch be-

⁸⁴⁴ Vgl. Carl Gerold FÜRST, Die Synoden im neuen orientalischen Kirchenrecht, in: Richard PUZA – Abraham Peter KUSTERMAN, Synodalrecht und Synodalstrukturen. Konkretionen und Entwicklungen der „Synodalität“ in der katholischen Kirche, Freiburg Schweiz 1996, 67–86, hier 84.

⁸⁴⁵ C. 140 CCEO.

⁸⁴⁶ Hier werden die Canones vom Kapitel VII des CCEO als Quellen verwendet.

⁸⁴⁷ Vgl. c. 141 CCEO: „Der Patriarchatskonvent muss mindestens alle fünf Jahre einberufen werden und mit Zustimmung der Ständigen Synode oder der Synode der Bischöfe der Patriarchatskirche, sooft es dem Patriarchen nützlich erscheint.“

⁸⁴⁸ Vgl. c. 142 § 1 CCEO: „Sache des Patriarchen ist es, den Patriarchatskonvent einzuberufen, zu leiten, zu verlegen, zu verlängern, zu unterbrechen und aufzulösen; den stellvertretenden Vorsitzenden, der während der Abwesenheit des Patriarchen den Konvent leitet, muss der Patriarch selbst ernennen.“

⁸⁴⁹ Vgl. c. 142 § 2 CCEO: „Bei Vakanz des patriarchalen Sitzes wird der patriarchale Konvent von Rechtswegen unterbrochen, bis der neue Patriarch diesbezüglich entschieden hat.“

stimmt, dass jeder Gläubige das Recht auch hat, Fragen vorzuschlagen, die beim Patriarchatskonvent behandelt werden sollen.⁸⁵⁰ Im Hinblick auf eine erfolgreiche Tätigkeit des Patriarchatskonvents sieht c. 144 § 2 CCEO vor, dass der Patriarch geeignete Kommissionen einsetzt und entsprechende Konsultationen durchführt, so dass alle zu behandelnden Fragen die Teilnehmer des Patriarchatskonvents rechtzeitig erreichen können.⁸⁵¹ Es ist auch wichtig gemäß c. 145 CCEO zu betonen, dass die verpflichtend zu erstellenden Statuten des Patriarchatskonvents zuerst von der Bischofssynode genehmigt werden müssen. Der entsprechende Canon fügt hinzu, dass diese Statuten Normen enthalten müssen, die es dem Patriarchatskonvent ermöglichen, seine Zielsetzung zu erfüllen.⁸⁵²

3.4. Partikularrechtliche Umsetzung der Diözesansynode

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Abhaltung von Diözesansynoden stark gefördert. Aber die Umsetzung dieser Aufforderung des Konzils ist sehr verschieden je nach Diözesen und Bischöfen. Arnaud Join-Lambert, der diese Frage aufgreift,⁸⁵³ behauptet, es gäbe keine offizielle Liste aller abgehaltenen Synoden. Das Fehlen einer offiziellen Liste ließe sich damit seiner Meinung nach begründen, dass einerseits die Bischöfe, die Diözesansynoden einberufen haben, nicht immer die kanonische Anforderung erfüllt haben, über die abgehaltene Synode zu berichten, und dass es andererseits hinsichtlich einiger Diözesanversammlungen gewisse unklare Vorgangsweisen gegeben hat. Mit anderen Worten: Man ging von einer Diözesanversammlung (nicht von einer Synodenversammlung im *engeren Sinne*) aus und kam zu synodenähnlichen Schlussfolgerungen.⁸⁵⁴ Der kirchenrechtliche Rahmen wurde zuvor weder festgelegt noch eingehalten. Dennoch wagt Arnaud Join-Lambert die Behauptung, dass er aufgrund seiner eigenen Recherchen

⁸⁵⁰ Vgl. c. 144 § 1 CCEO: „Unbeschadet des Rechts jedes Christgläubigen, den Hierarchen Themen vorzuschlagen, ist es allein Sache des Patriarchen oder der Synode der Bischöfe der Patriarchatskirche, die auf dem Konvent zu behandelnden Gegenständen zu bestimmen.“

⁸⁵¹ Vgl. c. 144 § 2 CCEO: „Sache des Patriarchen ist es, durch geeignete Vorbereitungskommissionen und Beratungen dafür zu sorgen, dass alle Themen sinnvoll angeordnet und rechtzeitig den Mitgliedern des Konvents mitgeteilt werden.“

⁸⁵² Vgl. c. 145 CCEO: „Der Patriarchatskonvent muss seine eigenen Statuten haben, die von der Synode der Bischöfe der Patriarchatskirche genehmigt sind und in denen Normen enthalten sein müssen, die zum Erreichen des Zwecks des Konvents notwendig sind.“

⁸⁵³ Vgl. Arnaud JOIN-LAMBERT, *Les processus synodaux depuis le concile Vatican II* (Anm. 762), 1137–1178.

⁸⁵⁴ Für ausführliche Informationen über Synode und solche synodale Prozesse siehe: Sabine DEMEL, *Synoden – synodale Prozesse – Synodalität. Die nachkonziliare Entwicklung im Bereich der deutschen Bischofskonferenz*, in: Wilhelm REES – Joachim SCHMIEDL (Hg.), *Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? Kirchenrechtliche Überlegungen zu synodalen Vorgängen (Europas Synoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil 2)*, Freiburg u.a. 2014, 68–86.

die Zahl der Diözesansynoden, die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil bis 2011 abgehalten wurden, auf mindestens 786 schätzen kann.⁸⁵⁵ Er stellt auf Grund seiner Beobachtungen außerdem fest, dass viele katholische Diözesen seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil keine Diözesansynoden abgehalten haben. Die meisten haben sich stattdessen regelmäßig für alternative Formen von Diözesanversammlungen entschieden. Für ihn haben einige Länder eindeutig keine institutionellen synodalen Praktiken entwickelt, wie z. B. Irland (die letzte Diözesansynode im Jahr 1932) und Belgien, wo es seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil keine Diözesansynode gab.⁸⁵⁶

Arnaud Join-Lambert hat auch die Regelmäßigkeit der Synoden in den Diözesen, die sie abgehalten haben, untersucht. Seit dem Jahr 1983 haben nur wenige Diözesen regelmäßige Diözesansynoden abgehalten, so wie es früher üblich war, in kurzen Abständen von einigen Jahren, wie die Diözesen Masaka (Uganda, 1971, 1981, 1986, 1993, 2010), Kumasi (Ghana, 1984, 1994, 2004), Evry (Frankreich, 1987–1990, 1996–1997, 2004–2007) und die sechs Synoden von San Carlo de Ancud (Chile, seit 1968) sowie der Rekord von zehn Synoden für die Diözese Durban (Südafrika, seit 1968).⁸⁵⁷

3.5. Würdigung

Die Diözesansynoden ermöglichen die konkrete Umsetzung des *sensus fidelium* und natürlich auch einer Ekklesiologie, die sich durch den Begriff der *Communio* auszeichnet, im Gegensatz zur Konzeption der Kirche als perfekte Gesellschaft (*societas perfecta*). Die grundlegende Konsequenz einer solchen Option des Konzils ist, dass somit auch ein besonderer Schwerpunkt auf die Versammlungen der Gemeinschaft auf der Ebene der Teilkirchen gelegt wird, darunter insbesondere die Synoden. Der CIC/1983 berücksichtigte diese Orientierung des Konzils.⁸⁵⁸

Eine gut vorbereitete und gut durchgeführte Diözesansynode wird der Teilkirche helfen, einen richtigen Sprung nach vorne zu machen. Die Diözesansynode muss sowohl in ihrem Ablauf als auch in ihren Erklärungen und Dekreten immer eine Veränderung der Personen, d.h. der in der gesamten Diözese lebenden Gläubigen, und ein Heranreifen von Entscheidungen für die gesamte Pastoral ermöglichen. Vor dem Zweiten Vatikanischen Kon-

⁸⁵⁵ Vgl. ebd., 1139.

⁸⁵⁶ Vgl. ebd., 1139–1140.

⁸⁵⁷ Vgl. ebd., 1149.

⁸⁵⁸ Vgl. Arnaud JOIN-LAMBERT, *Les processus synodaux depuis le concile Vatican II* (Anm. 770), 1142.

zyl war die Diözesansynode einigen wenigen Klerikern vorbehalten. Das Zweite Vatikanische Konzil änderte diese Praxis und die Diözesansynode wurde zu einem Ereignis der Gemeinschaft der gesamten Teilkirche. Auf diese Weise können sich die Gläubigen (Kleriker und Laien) ständig weiterentwickeln, verstehen, wachsen und sich bekehren. Und kein Getaufte darf außen vor bleiben. Vor allem in den Konsultationsphasen können sogar Menschen, die sich von der religiösen Praxis entfernt haben, einbezogen werden, um deren Erwartungen zu erkennen; dies kann die Flamme der Liebe und des Glaubens in ihren Herzen wieder entfachen. Die Vielfalt in einer Diözese sollte ein Sauerteig sein, damit jeder seinen Beitrag zum Wohle der gesamten Diözesangemeinschaft leisten kann. Eine breite Beteiligung aller von der Vorbereitungsphase bis zur Abhaltung der Diözesansynode gibt allen die Möglichkeit, eine bereichernde Erfahrung als Gemeinschaft von Gläubigen mit dem Himmelreich als Ziel zu machen. Und diese Erfahrung des Glaubens und der Gemeinschaft kann zu einem Bezugspunkt für das Handeln im Leben jedes einzelnen Gläubigen und des Ganzen werden.

Für Hervé Legrand sind die verschiedenen Räte, die den Diözesanbischof in seiner Leitungsfunktion unterstützen, sowie die Diözesansynode nicht nur Mittel und Organe. Sie sind auch Momente der Manifestation des Heiligen Geistes, der die Gläubigen den Willen von Jesus Christus selbst lehrt. Und so ermöglicht insbesondere die Synode eine intensive Gemeinschaft mit dem Geist Jesu.⁸⁵⁹ Daher sollten in jeder Synode zwei Dimensionen zu finden sein: die kirchliche *Communio* und das Wirken des Heiligen Geistes. Es ist der Heilige Geist, der die Gabe der Unterscheidung für die Fruchtbarkeit der Diözesansynode gewährt, weil sie eben kein privater Akt, sondern ein kirchliches Ereignis zum Wohl des gesamten Gottesvolkes ist. Wenn die Mitglieder der Synodenversammlung gemeinsam auf den Heiligen Geist hören, können sie am Ende ihrer Arbeit zu Handlungen und Überlegungen gelangen, die mit dem übereinstimmen, was Christus heute für seine Kirche will.

Mit der Diözesansynode in ihrer geltenden Rechtsgestalt hat der Gesetzgeber, so lässt sich zusammenfassen, ein in einer langen Geschichte bewährtes Rechtsinstitut aufgegrif-

⁸⁵⁹ Hervé LEGRAND, *Synodes et conseils de l'après-Concile. Quelques enjeux ecclésiologiques*, in: *Nouvelle revue théologique* 98 (1976) 193–216, hier 216.

fen und unter den durch das Vatikanum II neu formulierten ekklesiologischen Voraussetzungen zu einem insgesamt als geeignet erscheinenden Instrument der Kooperation von Bischof und Gläubigen in der bischöflichen Leitung der Diözese weiterentwickelt.⁸⁶⁰

Die Diözesansynode ist nicht nur ein Ereignis der Gemeinschaft in der Teilkirche, sondern auch ein Ereignis der Unterscheidung und Glaubenseinsicht *par excellence*, das die Gläubigen einbezieht, damit sie durch ihre Zusammenarbeit den Diözesanbischof bei der Leitung der Diözese unterstützen können, wie Norbert Witsch es im obigen Zitat ausdrückte. In der Tat erfordern die Einheit und die Gemeinschaft der Kirche ein Amt der Unterscheidung und Glaubenseinsicht, das von den Gläubigen ausgeübt wird. Das Unterscheidungsvermögen findet Unterstützung in der Präsenz des *sensus fidei*⁸⁶¹ in jedem Mitglied der Gemeinschaft. Dieser *sensus fidei*, der als eine Art spiritueller Wahrnehmung und Unterscheidung sowie Glaubenseinsicht betrachtet werden kann, ist die Frucht der Gegenwart des Heiligen Geistes in jedem getauften Gläubigen, die sie dazu befähigt, zu erkennen, was das authentische Echo der Stimme Christi in der Lehre der Gemeinde ist. Derselbe Heilige Geist, die Quelle des *sensus fidei* des Volkes Gottes, ermöglicht es zu erkennen, was in Übereinstimmung mit der Wahrheit des Evangeliums ist und was nicht.⁸⁶² Und da der Heilige Geist in jedem Menschen auf ganz unterschiedliche Weise wirkt, liegt der Reichtum einer Diözesansynode auch in der Art und Weise, wie man mit anderen spricht und ihnen zuhört, in dem Mut und den menschlichen Grenzen, mit denen jeder versucht, aus sich herauszugehen, um die Begegnung und sogar die Konfrontation mit denen zu akzeptieren, die den Glauben nicht auf die gleiche Weise leben.⁸⁶³

Die Diözesansynode hat ein breites Spektrum und bietet die große Chance, das Volk Gottes in seiner Vielfalt zu hören. Es ist jedoch bedauerlich, dass nur sehr wenige Bischöfe von der Diözesansynode Gebrauch machen, wie Arnaud-Joint Lambert es anmerkt. Es ist weiters festzustellen, dass in verschiedenen Diözesen Sondermodelle synodaler Beratungen durchgeführt werden. Zum Beispiel haben seit der Promulgation des CIC/1983 nur

⁸⁶⁰ Norbert WITSCH, Gemeinsam auf dem Weg. Synodale Strukturen der Diözese, in: Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER (Hg.), Rechtskultur in der Diözese. Grundlagen und Perspektiven, Freiburg im Breisgau 2006 (QD 219), 406–435, hier 423–424.

⁸⁶¹ Vgl. LG 12.

⁸⁶² Vgl. ÖKUMENISCHER RAT DER KIRCHEN, Das Wesen und der Zweck der Kirche. Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Erklärung (1998) § 99, Online unter: https://ecumenism.net/archive/wcc/2005_coe_fc_nature_mission_eglise_fr.pdf [Stand: 04. April 2023].

⁸⁶³ Vgl. Philippe BARBARIN, Le synode du diocèse de Moulins, in: Église en Bourbonnais. La vie diocésaine de Moulins, numéro spécial synode 1396 (2001) 1–6, hier 4.

drei Diözesen Deutschlands eine Diözesansynode abgehalten.⁸⁶⁴ In den anderen Diözesen haben sich die Bischöfe eher für anderen Formen synodaler Beratung entschieden.⁸⁶⁵ Diese Sondermodelle synodaler Beratungen, die nicht den Vorgaben des CIC entsprechen, zeigen deutlich, dass etwas nicht stimmt. Es zeigt auch, dass irgendwo das klassische Konzept der Diözesansynode, wie es im CIC normiert ist, nicht den Realitäten der Diözesen entspricht. Es gibt mehr und mehr nicht-kodikarische Formen synodaler Beratung. Deshalb muss hier untersucht werden: Warum gibt es Sondermodelle synodaler Beratungen? Was ist der Zusammenhang dieser mangelnden Übereinstimmung zwischen den kanonischen Vorschriften und den besonderen Modellen? Was muss bei der Diözesansynode reformiert werden?

Dietmar Konrad ist der Ansicht, dass die derzeitige kirchenrechtliche Ausgestaltung der Diözesansynode es den Teilnehmerinnen und Teilnehmern nicht ermöglicht, in einer Position der Entscheidungsfindung zu einer bestimmten Frage zu sein, sondern vielmehr bloß in der Position des Meinungsbildungsprozesses. Aus diesem Grund kann man sagen, dass das synodale Element kaum wahrnehmbar ist und es keine rechtliche Garantie gibt, dass der Rat der Synodenmitglieder vom Bischof berücksichtigt wird. Die Entscheidung hängt einzig und allein von seinem guten Willen ab.⁸⁶⁶ Die Allmacht des Diözesanbischofs bei der Leitung der Diözesansynode ist an sich schon ein Hindernis, ja sogar „eine Gefährdung der Diözesansynode.“⁸⁶⁷

Darüber hinaus gibt es für die Diözesansynode eine strenge Regelung, die durch die Instruktion *In Constitutione Apostolica* über die Diözesansynoden vorgegeben ist. Nach

⁸⁶⁴ 1985: Rottenburg–Stuttgart, 1989: Hildesheim, 1990: Augsburg. In: Sabine DEMEL, Synoden – Synodale Prozesse – Synodalität (Anm. 33), 74.

⁸⁶⁵ „Diözesanforen, Pastoralgespräche, Leitbild- und Organisationsprozesse sowie Zukunftsgespräche (1990: Freiburger Diözesanforum, 1994/95: Regensburger Diözesanforum, 1995/96: Pastoralgespräch im Erzbistum Köln, 1996/97: Diözesanforum Münster, 1997/98: Bamberger Pastoralgespräch, 1999: Pastorales Zukunftsgespräch Osnabrück, 1997–2000: Pastorale Entwicklung Passau, 2000–2006: Pastorales Zukunftsgespräch Magdeburg; 2008–2010: Zukunftsforum des Erzbistums München-Freising).“ In: Sabine DEMEL, Synoden – Synodale Prozesse – Synodalität (Anm. 33), 75. Auch: Sabine DEMEL u.a., Löscht den Geist nicht aus (Anm. 194), 42–202.

⁸⁶⁶ Vgl. Dietmar KONRAD, Der Rang und die grundlegende Bedeutung des Kirchenrechts im Verständnis der evangelischen und katholischen Kirche (JusEccl 93), Tübingen 2010, 107.

⁸⁶⁷ Vgl. Peter KRÄMER, Wie ist es um die Streitkultur in der Kirche bestellt? Zur Wahrnehmung grundlegender Pflichten und Rechte in der kirchlichen Communio, in: TThZ 122 (2013) 124–145, hier 142.

den Bestimmungen dieser Instruktion darf die Diözesansynode nur über die Themen diskutieren, die der Diözesanbischof festgelegt hat.⁸⁶⁸ Die Instruktion geht noch weiter, indem sie die Thesen oder Positionen, die in der Synodenversammlung diskutiert werden dürfen oder nicht, wie folgt definiert:

Die zwischen der Teilkirche und ihrem Oberhirten und der Gesamtkirche und dem Papst herrschende tiefe Verbundenheit fordert, dass der Bischof von der Synodendiskussion Thesen oder Positionen ausschließt, die von der fortwährenden Lehre der Kirche oder dem Päpstlichen Lehramt abweichen bzw. disziplinäre Fragen betreffen, die der höchsten oder einer anderen kirchlichen Autorität vorbehalten sind und die unter Umständen mit dem Anspruch eingebracht wurden, dem Heiligen Stuhl entsprechende „Voten“ zu übersenden.⁸⁶⁹

Angesichts dieses schwerfälligen Regelwerks erklärte der Kirchenhistoriker Dominik Burkard: „Möglicherweise wird sich nach dieser Überreglementierung kaum mehr ein Bischof für die Abhaltung einer Diözesansynode entschließen können. Damit wäre ein altes Rechtsinstitut, das in neuer Form nach dem Konzil zu einem Instrument der Erneuerung hätte werden können, sehr wirksam aus dem Verkehr gezogen worden.“⁸⁷⁰ Dominik Burkard scheint Recht gehabt zu haben, denn nach und nach entwickelten sich neue, nicht kodifizierte Formen synodaler Beratung. Es gibt offensichtlich eine Option für sonder- und unverbindliche Modelle synodaler Beratungen. Zu nennen sind unter anderem: das Diözesanforum, das Pastoralgespräch, der Synodale Weg, die Weggemeinschaft...

Sondermodelle für synodale Beratungen sind spezifische Ansätze, die in bestimmten Kontexten oder mit dem Ziel entwickelt wurden, auf besondere Bedürfnisse zu reagieren. Diese Sondermodelle können je nach kirchlicher Tradition, Kultur und den spezifischen Herausforderungen, mit denen eine Teil- oder Ortskirche konfrontiert ist, variieren. Sie werden im nächsten Kapitel näher erläutert.

⁸⁶⁸ Vgl. *In Constitutione Apostolica* I, 1.

⁸⁶⁹ Ebd., IV, 4.

⁸⁷⁰ Dominik BURKARD, Diözesansynoden und synodeähnliche Foren sowie Kirchenvolksbegehren der letzten Jahrzehnte in den deutschsprachigen Ländern, in: RQCAK 101 (2006) 113–140, hier 135.

Würdigung und Zusammenfassung

Das Zweite Vatikanische Konzil eröffnete eine tiefgreifende Einsicht in das Wesen der Kirche, indem es die bis dahin vorherrschende ekklesiologische Sichtweise erneuerte. Diese neue ekklesiologische Sicht wurde in der dogmatischen Konstitution *Lumen Gentium*⁸⁷¹ dargelegt und überwand ein im Wesentlichen hierarchisches Verständnis der Kirche, das sich aus der primären Trennung Kleriker/Laien ergab, zugunsten einer einheitlichen Definition rund um den Begriff des Volkes Gottes.⁸⁷² Angesichts dieses theologischen Hintergrunds müsste man, um im Kirchenrecht von Synodalität in der Leitung der Kirche, insbesondere der Leitung des Diözesanbischofs, sprechen zu können, immer auf die Theologie, eben die Ekklesiologie, Bezug nehmen.⁸⁷³ Alle Reformen in der Kirche sowie die Suche nach neuen Leitungsmethoden müssen mit der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils übereinstimmen, das lehrt: „Kirchliche Leitungsvollmacht ist ihrem theologischen Wesen nach nicht Herrschen, sondern Dienen, wie dies schon in der Heiligen Schrift mehrfach deutlich wird, etwa bei der Fußwaschung der Jünger durch Christus, im Bild des Guten Hirten und in der Mahnung des ersten Petrusbriefes.“⁸⁷⁴

Der Priesterrat ist ein obligatorisches Leitungsgremium (*consilium in Regimini*). Der Diözesanpastoralrat, der fakultativ ist, hat drei Hauptaufgaben, nämlich „was sich auf das pastorale Wirken in der Diözese bezieht, zu untersuchen, zu beraten und hierzu praktische Folgerungen vorzuschlagen.“⁸⁷⁵ Diese beiden Organe, die dem Diözesanbischof zur Seite stehen, wurden eingerichtet, um seinen Dienst für das Wachstum der gesamten Diözese zu unterstützen. Durch die Mitwirkung dieser beiden Räte ist der Diözesanbischof in der Lage, die Zeichen der Zeit durch die verschiedenen Meinungen der Mitglieder dieser Organe und ihr jeweiliges Einfühlungsvermögen wahrzunehmen. Da die Räte aus dem Volk Gottes hervorgegangen sind, sind sie gleichsam Säulen in der Entscheidungsarchitektur des Diözesanbischofs. Auch wenn der Gesetzgeber dem Priesterrat und dem Diözesanpastoralrat nicht ausdrücklich die Entscheidungsbefugnis überträgt, bleibt ihre Rolle doch

⁸⁷¹ Vgl. LG Kapitel II (Nr. 9–17).

⁸⁷² Vgl. Anne-Claire FAVRY – Jean-Michel POIRIER, *Vivre la synodalité en Église*, Toulouse 2022, 81.

⁸⁷³ Ebd., 82.

⁸⁷⁴ Georg FISCHER, Dienst und Verantwortung. Administrative Rechte und Pflichten des Diözesanbischofs, in: Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER (Hg.), *Rechtskultur in der Diözese. Grundlagen und Perspektiven*, Freiburg im Breisgau 2006 (QD 219), 189–215, hier 189.

⁸⁷⁵ C. 511 CIC.

wesentlich und vorrangig, weil sie die institutionellen Orte sind, an denen die Entscheidungen vorbereitet werden, die zu treffen dem Diözesanbischof von Rechts wegen zusteht.⁸⁷⁶

Synodalität auf der Ebene der Teilkirche erfordert immer eine Unterscheidung. Diese Unterscheidung hat zwei Aspekte: einen menschlichen Aspekt, der durch menschliches Wissen, Weisheit, Klugheit und Sachverstand gekennzeichnet ist, und einen geistlichen Aspekt, der sich aus dem Wirken des Heiligen Geistes ergibt, den jeder Gläubige im Sakrament der Firmung empfangen hat. Beide Elemente, das menschliche und das göttliche, wirken zusammen zum Wohl des Ganzen. Deshalb muss sich die pastorale Autorität des Diözesanbischofs immer auf das Urteil seiner Berater stützen, in denen das Volk Gottes in seinen verschiedenen Gliedern vertreten ist und in denen auch der Heilige Geist wirkt.

Wenn der Diözesanbischof den Priesterrat und den Diözesanpastoralrat, so wie sie vom Gesetzgeber konzipiert und organisiert sind, entsprechend ihrer Arbeitsweise und der Art und Weise, wie sie zu einer guten Leitung der Diözese beitragen sollen, treu nutzen würde, wäre die Synodalität in der Diözese sicherlich bereits jetzt erfolgreich umgesetzt. Der Erfolg der Synodalität wäre allerdings noch größer, wenn der Bischof darüber hinausginge und diesen Gremien, die sein bischöfliches Amt unterstützen, weitere Möglichkeiten einräumte, die ihm das Recht gibt, wie etwa das Zustimmungsrecht für den Priesterrat gemäß c. 500 § 2 CIC. Was den Diözesanpastoralrat anbelangt, so sollen sich die Diözesanbischofe, auch wenn er nach dem geltenden Recht nicht obligatorisch ist, für seine Einrichtung einsetzen, da er einen wirksamen Beitrag zum pastoralen Wirken der Diözese leisten kann.

Wenn nun der Priesterrat und der Diözesanpastoralrat unter der Leitung des Bischofs stehen, so dürfen sie nicht Gremien ohne Wirkung sein, die quasi als bloße Kulisse eine rechtliche Lücke füllen, vielmehr müssen sie als echte Räte verstanden werden, die den Bischof wirklich unterstützen. Die Wirksamkeit dieser beratenden Gremien beruht auf ihrer tatsächlichen Bedeutung für und der Wertschätzung durch den Diözesanbischof, der für ihre Einsetzung und ihr ordnungsgemäßes Funktionieren verantwortlich ist.

Die Diözesansynode ist die geeignetste kirchliche Maßnahme, um eine Teilkirche gemäß den ekklesiologischen Entscheidungen des Zweiten Vatikanischen Konzils aufzubauen:

⁸⁷⁶ Vgl. Alphonse BORRAS, *Délibérer en Église* (Anm. 377), 193.

eine Kirche, die Volk Gottes ist und in Communio lebt.⁸⁷⁷ Der Priesterrat und der Diözesanpastoralrat, von denen in diesem Kapitel die Rede war, sind Beratungsorgane in der bischöflichen Leitung. Die Diözesansynode ist ein Beratungsorgan auf einer größeren Ebene, da sie ein Ereignis ist, das die Teilkirche in all ihren Dimensionen verpflichtet. Um es anders auszudrücken: Die Diözesansynode ist der deutlichste und bedeutsamste Ausdruck einer Teilkirche in ihrer ganzen Vielfalt und vielleicht manchmal sogar in ihrer ganzen Komplexität.⁸⁷⁸

Es gibt jedoch objektive Gründe, die gegen die Diözesansynode – zumindest in der heutigen Form – sprechen. Zu diesen Gründen gehört die Schwerfälligkeit des Synodenprozesses, der eine umfassende Konsultation an der Basis erfordert, um zu Schlussfolgerungen zu gelangen, die die Anliegen des gesamten Gottesvolkes widerspiegeln. Es wird auch angenommen, dass die Ergebnisse der Diözesansynode eher enttäuschend sind, denn es gibt manchmal eine große Diskrepanz zwischen den Diskussionen in den Synodenversammlungen, den verabschiedeten Entscheidungen und den Synodenakten. Die Hauptschwierigkeit läge hier in der Auslegung von c. 466 CIC, der den Diözesanbischof zum einzigen Gesetzgeber in der Diözesansynode macht. Es muss jedoch hervorgehoben werden, dass der Diözesanbischof als einziger Gesetzgeber in der Diözesansynode nicht bedeutet, dass er willkürliche Macht und autoritäre Allmacht genießt. Arnaud Join-Lambert zufolge kann der Ausdruck „einziger Gesetzgeber“ nicht vom gesamten CIC und natürlich auch nicht vom Geist und Zweck des Zweiten Vatikanischen Konzils isoliert werden.⁸⁷⁹ Übrigens gibt c. 127 CIC einen rechtlichen Rahmen für die Konsultation⁸⁸⁰ und c. 166 CIC⁸⁸¹ legt auch fest, wie Entscheidungen getroffen werden sollen. Der Diözesanbischof als „einziger Gesetzgeber“ der Diözesansynode sollte keine „Gefahr“

⁸⁷⁷ Vgl. LG Kapitel II.

⁸⁷⁸ Vgl. Arnaud JOIN-LAMBERT, *Les processus synodaux depuis le concile Vatican II* (Anm. 770), 1175.

⁸⁷⁹ Vgl. Arnaud JOIN-LAMBERT, *L'innovation inachevée* (Anm. 717), 417.

⁸⁸⁰ Vgl. erstes Kapitel dieser Arbeit.

⁸⁸¹ C. 166 § 1 CIC: „Der Vorsitzende eines Kollegiums oder Personenkreises hat alle Mitglieder des Kollegiums oder des Personenkreises einzuberufen; wenn die Einladung aber persönlich erfolgen muss, ist sie gültig, wenn sie am Ort des Wohnsitzes oder Nebenwohnsitzes oder am Aufenthaltsort erfolgt.“

§ 2: „Wenn jemand von den Einzuberufenden übergangen wurde und deshalb abwesend war, ist die Wahl gültig, jedoch muss, sofern erwiesen ist, daß er übergangen wurde und abwesend war, auf seinen Antrag hin die Wahl von der zuständigen Autorität aufgehoben werden, auch wenn sie bereits bestätigt war, sofern rechtlich feststeht, daß die Beschwerde wenigstens innerhalb von drei Tagen, nachdem er von der Wahl Kenntnis erlangt hatte, übermittelt worden ist.“

§ 3: „Wenn aber mehr als ein Drittel der Wähler übergangen wurde, ist die Wahl von Rechts wegen nichtig, sofern nicht alle Übergangenen tatsächlich teilgenommen hatten.“

für die Synodalität darstellen, wenn er selbst auf das Recht in seinem Buchstaben und in seinem Geist achtet.

Zu den Einwänden gegen die Diözesansynode zählt das Anliegen der französischen Bischofskonferenz, die denkt, dass die Beziehung zwischen den Mitgliedern der Synodenversammlungen und den übrigen Gläubigen der Diözese nicht klar genug ist. Man kann ihr Anliegen folgenderweise mit einer Frage zusammenfassen: Inwieweit sind die Synodenmitglieder in der Lage, die Anliegen der anderen Gläubigen, die sie vertreten, genau zu kennen?⁸⁸² Meiner Meinung nach gibt es selbst innerhalb der Mitglieder der Synodenversammlung eine gewisse Diskrepanz in Bezug auf die theologische Ausbildung und die Lebenserfahrung. Dies hat vor allem zwei Konsequenzen. Erstens: Diejenigen, die nicht über eine angemessene theologische Ausbildung verfügen, könnten sich selbst zensieren und nicht viel zu Wort kommen. Zweitens: Die Möglichkeit, dass ihre Ansichten von den anderen Mitgliedern berücksichtigt werden, ist gering. Diese Einwände mögen anfechtbar sein, spiegeln aber in jedem Fall eine Situation wider, die in Synodenversammlungen tatsächlich eine problematische Realität ist.

Was gerade beschrieben wird, ist nicht unüberwindbar. Meines Erachtens können die eben genannten Einwände nämlich überwunden werden, wenn jedes Mitglied der Synodenversammlung das Wesen und den Zweck einer Diözesansynode richtig versteht. Denn die Diözesansynode verpflichtet die Menschen zu einer individuellen und institutionellen Wandlung. Sowohl die Gläubigen als auch die Teilkirche als Institution sind aufgerufen, sich selbst zu überprüfen, um in der Lage zu sein, sich dort zu reformieren bzw. zu ändern, wo es nötig ist. Eine solche Wandlung ist nur durch das Wirken des Heiligen Geistes möglich. Die Erfahrung, die in einer Diözesansynode gemacht wird, ist eine Glaubenserfahrung, die die Kirche als Volk Gottes aufbaut. Die Spannungen und Frustrationen, die manchmal widersprüchlichen Perspektiven sowie die Polarisierung der Stellungnahmen sind Teil der Dynamik einer lebendigen Kirche, die dazu berufen ist, mutig und unter dem Impuls des Heiligen Geistes eine Neuinterpretation des Evangeliums zu wagen. Und da die Diözesansynode allein nicht alle Fragen im Zusammenhang mit dem Leben der

⁸⁸² Vgl. CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE, *Synodes et concile en France. Bilan et perspectives*, Paris 2016, 32–37.

Diözese erschöpfend behandeln kann,⁸⁸³ muss der Diözesanbischof Mittel und Gelegenheiten finden, um den Dialog mit dem Volk Gottes in seinen verschiedenen Komponenten fortzusetzen, damit das Wohl der Diözese unter seiner Leitung verwirklicht werden kann.

Synodalität ist mit der Sendung der ganzen Kirche verbunden, da ihre vorrangige Bedeutung darin besteht, in der Kirche ein kirchliches Verständnis der Beziehungen zwischen den Menschen in der Organisation des Sendungsauftrags der Kirche umzusetzen.⁸⁸⁴ Sie ist daher das leitende Prinzip für alle in der Kirche. In diesem Sinne spricht auch der Theologe Gilles Routhier von Synodalität. Seiner Ansicht nach führt Synodalität alle Christinnen und Christen in das Herz des kirchlichen Geheimnisses als Ausdruck der Gemeinschaft zwischen allen ein. Für ihn muss eine richtig verstandene Synodalität die Möglichkeit bieten, Bande der gegenseitigen Einbeziehung zwischen dem Bischof und seiner Teilkirche vorzusehen und darf nicht auf ein einfaches Mittel der Organisation oder der Kirchenleitung reduziert werden.⁸⁸⁵

Damit Synodalität auf Diözesanebene für das gesamte Volk Gottes von Nutzen sein kann, darf die Umsetzung der Diözesansynode nicht strikt auf den rechtlichen Rahmen reduziert werden, der vom CIC in den cc. 460–468 festgelegt wurde. Sie sollte sich vielmehr nach Modalitäten entwickeln, die den örtlichen Traditionen eigen sind. Das heißt, dass der rechtliche Rahmen der Diözesansynode keine massive Einschränkung für die Veränderungsmöglichkeiten darstellen sollte,⁸⁸⁶ denn sie sind auch das Werk des Heiligen Geistes, der Beistand aller Gläubigen ist. Die Entwicklung der Synodalität, die auf dem gemeinsamen Priestertum aller Getauften beruht, ist eine der großen theologischen Leitlinien, damit die Kirche in der Lage ist, ihre Sendung für Männer und Frauen, Jugendliche und Kinder in der Welt von heute zu erfüllen.⁸⁸⁷

Was die Leitung der Teilkirche betrifft, so bietet Synodalität auf Diözesanebene eine breite Möglichkeit für die Urteilsbildung des Bischofs über verschiedene Fragen, da Synodalität eine konstitutive Eigenschaft des kirchlichen Lebens und das Merkmal jeder

⁸⁸³ Vgl. Regina SPECK, Das Diözesanforum der Erzdiözese Freiburg (1991/92): Beispiel einer nicht-kodikarischen Form synodaler Beratung, in: Richard PUZA – Abraham Peter KUSTERMANN, Synodalrecht und Synodalstrukturen. Konkretionen und Entwicklungen der „Synodalität“ in der katholischen Kirche, Freiburg Schweiz 1996, 13–30, hier 15.

⁸⁸⁴ Vgl. Patrick VALDRINI, La synodalité dans l'Église: l'expérience française depuis le concile Vatican II, in: *Studia canonica* 26 (1992) 5–24, hier 6.

⁸⁸⁵ Vgl. Gilles ROUTHIER, La synodalité de l'Église locale (Anm. 56), 146 und 153.

⁸⁸⁶ Vgl. Arnaud JOIN-LAMBERT, Les processus synodaux depuis le concile Vatican II (Anm. 770), 1177.

⁸⁸⁷ Vgl. ebd.

kirchlichen Gemeinschaft ist.⁸⁸⁸ Es muss jedoch darauf hingewiesen werden, dass aufgrund der strukturellen Beziehung der wechselseitigen Immanenz von Bischof und Teilkirche zwei Elemente im Prozess der Urteilsbildung des Bischofs zusammentreffen müssen. Einerseits müssen das Zeugnis, der Glaubenssinn und die Charismen aller Gläubigen dieser Teilkirche zum Ausdruck kommen. Andererseits hängt die Angemessenheit des von den Beratungsorganen gefällten Urteils bzw. Rates nicht in erster Linie von einer arithmetischen Mehrheit ab, sondern davon, dass dieses Urteil oder dieser Rat mit der Verantwortung des Diözesanbischofs übereinstimmt, der immer in Gemeinschaft mit dem Papst stehen muss.⁸⁸⁹

Abschließend ist zu sagen, dass Synodalität nicht mehr nur eine rechtliche Vorschrift des CIC ist, sondern vor allem eine Forderung und ein dringender Wunsch des Gottesvolkes. Diese Forderung und dieses Verlangen des Volkes Gottes zu erfüllen, bedeutet zu bezeugen, dass die Kirche, das Sakrament des Heils, tatsächlich mitten in der Welt steht, mit einer Gemeinschaft, die aus konkreten Menschen mit konkreten Leben und Situationen besteht, und dass diese Kirche wirklich auf die Bedürfnisse der Menschen und das Handeln des Heiligen Geistes achtet.

⁸⁸⁸ Vgl. Alphonse BORRAS, La synodalité du peuple de Dieu, in: *Prêtres diocésains 1337/1338* (1996) 263–280, hier 270.

⁸⁸⁹ Vgl. Libero GEROSA, L'interprétation de la loi dans l'Église (Anm. 54), 197.

Kapitel 4: Partikularrechtliche Formen und Gremien der Mitverantwortung

Einleitung

Das Zweite Vatikanische Konzil hat der Diözesansynode eine neue Dynamik verliehen.⁸⁹⁰ Dies ist darauf zurückzuführen, dass die Konzilsväter das gemeinsame Priestertum aller Getauften aufwerten wollten.⁸⁹¹ In diesem Sinne wird die Kirche als Sakrament der Erlösung definiert⁸⁹² und, um ihren Sendungsauftrag zu verwirklichen, ist die Teilnahme aller ihrer Mitglieder dringend erforderlich. Diese Vision wollten die Konzilsväter nicht von oben, d.h. von der Universalkirche aus umsetzen, sondern von den Teilkirchen aus, die aufgewertet werden und in Gemeinschaft untereinander leben sollen.⁸⁹³

Um dies konkret zu erreichen, hat das Zweite Vatikanische Konzil in seinen Texten die Teilnahme und Mitwirkung aller Gläubigen an der Sendung der Kirche und die Begriffe *sensus fidei* und *sensus fidelium* hervorgehoben.⁸⁹⁴ Von diesem Zeitpunkt an war es offensichtlich, dass die Diözesansynode, die ausschließlich klerikal besetzt war, reformiert werden musste.⁸⁹⁵ Diese Reform wurde mit der Teilnahme von Laien⁸⁹⁶ und der Möglichkeit, Beobachter⁸⁹⁷ zur Diözesansynode einzuladen, tatsächlich vollzogen. Allerdings hat die Diözesansynode ihren verpflichtenden Charakter verloren, da sie nicht mehr wie

⁸⁹⁰ Siehe CD 36 Abs. 1: „Seit den ersten Jahrhunderten der Kirche wurden die Bischöfe, obwohl sie Teilkirchen vorstanden, von der Gemeinschaft der brüderlichen Liebe und vom Eifer für die den Aposteln aufgetragene allgemeine Sendung gedrängt, ihre Kräfte und ihren Willen zu vereinen, um sowohl das gemeinsame Wohl als auch das Wohl der einzelnen Kirchen zu fördern. Aus diesem Grund wurden Synoden, Provinzialkonzilien und schließlich Plenarkonzilien abgehalten, in denen die Bischöfe sowohl in Bezug auf die Verkündigung der Glaubenswahrheiten als auch auf die kirchliche Disziplin eine einheitliche Regelung für verschiedene Kirchen festlegten.“ Auch: Wilhelm REES, Synoden und Konzile. Geschichtliche Entwicklung und Rechtsbestimmungen in den kirchlichen Gesetzbüchern von 1917 und von 1984, in: Wilhelm REES – Joachim SCHMIEDL (Hg.), Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? Kirchenrechtliche Überlegungen zu synodalen Vorgängen, Freiburg/Br. 2014 (Europas Synoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil 2) 10–67, hier 32.

⁸⁹¹ Vgl. LG 10; Vgl. Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER, Art. Gemeinsames Priestertum. II. Katho, in: LKStKR, Bd. 2 (2002) 44–45.

⁸⁹² Vgl. LG 1.

⁸⁹³ Vgl. CD 36.

⁸⁹⁴ LG 12; LG 35; PO 9; GS 52; DV 8–10.

⁸⁹⁵ Vgl. Arnaud JOIN-LAMBERT, L'innovation inachevée du synode diocésain postconciliaire (Anm. 717), 413; Vgl. Richard PUZA, Die Diözesansynode. Ihre rechtliche Gestalt im neuen CIC (cc. 460–468), in: ThQ 163 (1983) 223–226; Vgl. Richard PUZA, Diözesansynode und synodale Struktur. Ein Beitrag zur Ekklesiologie des neuen CIC, in: ThQ 166 (1986) 40–48, hier 43.

⁸⁹⁶ Vgl. c. 463 §§ 1–2 CIC.

⁸⁹⁷ Vgl. c. 463 § 3 CIC.

bisher alle zehn Jahre abgehalten werden sollte. Arnaud Join-Lambert zufolge waren die Jahre direkt nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine Zeit sehr kreativer „synodaler“ Überfülle mit vielfältigen Prozessen der Konsultation, Reflexion und Entscheidung. Doch mit der Zeit und den Generationen, die vergehen, verblasst allmählich die lebendige Erinnerung an diese Erfahrungen synodaler Leitung in Form von langen und umfassenden Prozessen.⁸⁹⁸ Dann entschieden sich viele Diözesen für neue außerkodikarische Formen synodaler Beratung und auch außerkodikarische Gremien, die in diesem Kapitel untersucht werden sollen.

1. Partikularrechtliche Formen der Mitverantwortung bzw. synodaler Beratung

In den verschiedenen synodalen Gremien zur Unterstützung des Diözesanbischofs wurde deutlich, welche wichtige Rolle der Bischof spielt. Er ist zwar auf die Unterstützung und Hilfe der Gläubigen angewiesen. Dennoch bleibt er in seinen Entscheidungen sehr souverän. Die Frage, die sich stellt, ist auch folgende: Wann darf der Bischof, der nicht nur über dem Volk Gottes steht, sondern auch im Volk Gottes steht, einen einstimmigen oder großmehrheitlichen Rat nicht befolgen? Das ist eine zentrale Frage. Kann er so ohne Weiteres sagen: Ich weiß es besser, denn ich bin der Bischof?

Nach der jetzigen kirchlichen Gesetzgebung hat der Bischof das Recht auf seiner Seite. Er hat die Ermessensbefugnis, sich auf sein eigenes gutes Urteilsvermögen zu verlassen und gegen die Meinung der Mehrheit zu handeln, wenn er seine Meinung gut begründen kann. Rechtlich gesehen handelt er nicht falsch. Aber in einem soziologischen Kontext ist dies sehr problematisch, wenn der Bischof „willkürlich“⁸⁹⁹ handelt, weil er diese Vollmacht hat, da die Kirche auch eine sichtbare organisierte Gesellschaft ist und sich in einer menschlichen Gesellschaft entfaltet.

Wenn viele Menschen bei diözesanen Prozessen mitmachen, ihre Meinung äußern und einen Rat erteilen und dann merken, dass der Bischof doch immer entscheidet, was er will, dann wird die Kirche viele Menschen verlieren, zum Beispiel durch Demotivierung, die Gläubigen werden zu bloßen Zusehern, „Statisten“. Im schlimmsten Fall kann das wie in Deutschland und Österreich zu Kirchenaustritten führen. Rechtlich darf der Bischof

⁸⁹⁸ Vgl. Arnaud JOIN-LAMBERT, *L'innovation inachevée du synode diocésain postconciliaire* (Anm. 717), 413.

⁸⁹⁹ Hier ist das Wort so zu verstehen, dass der Bischof ohne Rücksicht auf die Meinung der Mehrheit handelt, sondern sich auf sein eigenes Urteilsvermögen bezieht.

das, aber er wird seine eigene Autorität untergraben, wenn er immer so handelt. Er kann das Recht innehaben und dennoch – zumindest moralisch – die Legitimität verlieren. Darum geht es im Recht, dass der Bischof vom Volk geschätzt und respektiert wird und so eine gute Basis hat, seine Vollmacht auszuüben. Es geht um die Frage der nicht-rezipierten Gesetze bzw. Entscheidungen: Welchen Stellenwert haben Gesetze bzw. Entscheidungen, die das Volk Gottes nicht annimmt? Mögen sie auch legitim sein, effektiv sind sie nicht.

Im dritten Kapitel wurde die Frage der Synodalität auf Diözesanebene behandelt. Es wurde festgestellt, dass die Diözesansynode zwar eine feierliche Gelegenheit für den Bischof ist, sein Leitungsamt fruchtbar ausüben. Denn die Diözesansynode ist „die bedeutendste Kirchenversammlung auf der Ebene der Diözese zur Unterstützung des Diözesanbischofs“;⁹⁰⁰ sie ist, wie Papst Johannes Paul II. gemeint hat, „unmittelbar und untrennbar Ausdruck des bischöflichen Leitungsamtes und ein sich Ereignen von Gemeinschaft und bringt so jenen Aspekt der hierarchischen Gemeinschaft zum Ausdruck, der zutiefst zum Wesen der Kirche gehört.“⁹⁰¹

Die kanonischen Gesetze, die diese Institution umrahmen, befriedigen jedoch nicht den Durst des Gottesvolkes nach mehr aktiver Teilnahme an der Sendung der Kirche. In seiner Studie über die Kirche in Frankreich konnte Arnaud Join-Lambert vier regelmäßig geäußerte Kritikpunkte ausfindig machen, welche die Diözesansynode als ein wenig geeignetes Konsultationsorgan erscheinen lassen, so dass andere Formen von Konsultationsversammlungen vorzuziehen wären: die Schwerfälligkeit der Prozesse, ihre schwachen Ergebnisse, die Nutzlosigkeit oder Unangemessenheit des kanonischen Rahmens, die „Zweiklassenkirche“ zwischen den Mitgliedern der Versammlungen und den anderen Gläubigen der Diözese.⁹⁰²

Nach Dietmar Konrad stellt die Diözesansynode nach den derzeit geltenden kirchenrechtlichen Bestimmungen „keinen Entscheidungsfindungs-, sondern nur einen Meinungsbildungsprozess dar. Sie ist einseitig durch ein hierarchisches Übergewicht des Diözesanbischofs geprägt, das synodale Element kommt zu kurz, ein Kommunikationsprozess zwischen Bischof und Gläubigen ist rechtlich nicht garantiert und hängt allein von dessen

⁹⁰⁰ AYMANS – MÖRSDORF, KanR II, 365.

⁹⁰¹ JOHANNES PAUL II, Ansprache vom 3. Oktober 1992, Übersetzung aus: „L'Osservatore Romano“, (4. Oktober 1992) 4–5.

⁹⁰² Vgl. Arnaud JOIN-LAMBERT, Synodes et concile en France. Bilan et perspectives, Préface de Mgr Laurent Ulrich, in: Conférence des évêques de France (Documents Épiscopat, 5) Paris 2016, 32–37.

gutem Willen ab.“⁹⁰³ Aus diesen verschiedenen Gründen haben sich andere Formen synodaler Beratung entwickelt. Arnaud Join-Lambert fasst alle diese neuen nicht kodifizierten Formen synodaler Beratung unter dem Oberbegriff „Parasynoden“ zusammen, der im weiteren Verlauf der Arbeit oft verwendet wird. Die offiziellen Namen dieser Parasynoden sind vielfältig⁹⁰⁴: Diözesanforum,⁹⁰⁵ Diözesangespräch und Zukunftsgespräch,⁹⁰⁶ Leitbild- und Organisationsprozesse,⁹⁰⁷ synodaler Weg.⁹⁰⁸

1.1. Vergleich zwischen der Diözesansynode als universalrechtlich vorgeschriebenes Organ und dem Diözesanforum – Pastoralgespräch

In einem Aufsatz stellt Sabine Demel fest:

Seit Inkrafttreten des CIC/1983 sind bisher nur in drei Diözesen im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz Diözesansynoden einberufen worden (...). In allen anderen Diözesen haben offensichtlich andere Formen des Zusammenkommens und gemeinsamen Beratens stattgefunden, die nicht im kirchlichen Gesetzbuch vorgesehen sind.⁹⁰⁹

Unter diesen neuen Formen des Zusammenkommens gibt es „Diözesanforen, Pastoralgespräche, Leitbild- und Organisationsprozesse sowie Zukunftsgespräche.“⁹¹⁰ Gegenüber

⁹⁰³ Dietmar KONRAD, Der Rang und die grundlegende Bedeutung des Kirchenrechts (Anm. 866), 107.

⁹⁰⁴ Vgl. Arnaud JOIN-LAMBERT, Synoden und Parasynoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Neue Fragen für die Ekklesiologie und das Kirchenrecht der römisch-katholischen Kirche, in: Wilhelm REES – Joachim SCHMIEDL (Hg.), Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? (Anm. 33), 276.

⁹⁰⁵ „Diözesanforen wurden durchgeführt in Freiburg (1991/92), München (1991–1994), Regensburg (1994/95), Köln (1995/96), Münster (1996/97), Aachen (1996 und 2001) und Berlin (1999). In Köln war nur ein ‚Pastoralgespräch‘ geplant, das sich aber faktisch zu einem Forum entwickelte. In Aachen nahm die ‚Weggemeinschaft‘ (seit 1989) durch zwei ‚Bistumstage‘ Forumscharakter an. In Bamberg wurde 1998/99 ein Diözesanforum durchgeführt, das jedoch integraler Bestandteil eines breit angelegten synodalen Prozesses war, der den Leitbild- und Organisationsprozessen in Passau und Magdeburg zuzurechnen ist, sodass für diese Versammlung andere Kriterien anzulegen sind als für die übrigen Foren.“ In: Sabine DEMEL – Hanspeter HEINZ – Christian PÖPPERL, Löscht den Geist nicht aus (Anm. 194), 120.

⁹⁰⁶ „Die ‚Weggemeinschaft‘ von Aachen (1989–1994), der ‚Pastorale Dialog im Bistum Würzburg‘ (1993–1997), die ‚Entwicklung pastoraler Perspektiven im Erzbistum Paderborn‘ (1996–2001) und die ‚Pastoralen Zukunftsgespräche im Bistum Osnabrück‘ (1999–2004).“ In: Sabine DEMEL – Hanspeter HEINZ – Christian PÖPPERL, Löscht den Geist nicht aus (Anm. 194), 124.

⁹⁰⁷ „Die ‚Pastorale Entwicklung Passau‘ (1997–2002), das ‚Bamberger Pastoralgespräch‘ (1997–2004), das ‚Pastorale Zukunftsgespräch im Bistum Magdeburg‘ (2000–2006) und das ‚Pastoralgespräch im Erzbistum Hamburg‘ (2004–2006)“, in: Sabine DEMEL – Hanspeter HEINZ – Christian PÖPPERL, Löscht den Geist nicht aus (Anm. 194), 125.

⁹⁰⁸ Synodaler Weg der Kirche in Deutschland 2019–2023.

⁹⁰⁹ Sabine DEMEL, Synoden – Synodale Prozesse – Synodalität. Die nachkonziliare Entwicklung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz, in: Wilhelm REES – Joachim SCHMIEDL (Hg.), Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? (Anm. 33), 68–86, hier 74–75.

⁹¹⁰ Ebd., 75.

dieser Tatsache ist Joseph Listl der Meinung, dass die Diözesen in Deutschland durch diese Formen von Parasynoden „die Zielsetzung der Diözesansynode durch ein nicht auf eine Gesetzgebung angelegtes Pastorales Forum oder Diözesanforum [...] zeitgemäß weiterentwickeln“⁹¹¹ wollen. Für die Theologin Judith Gruber⁹¹² sind diese verschiedenen neuen Optionen auf einen ekklesiologischen Paradigmenwechsel zurückzuführen. Für sie unterscheidet sich die Ekklesiologie vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil von der Ekklesiologie nach dem Konzil dadurch, dass die Synodenversammlungen nach dem Konzil Debatten und Streitgespräche in theologischen Fragen stärker zuließen. Es ging darum, nicht mehr an eine einzige Auffassung, der des kirchlichen Lehramts, gebunden zu sein. Judith Gruber stellt fest, dass nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil die pluralistische Meinungsäußerung real existierte, was zur Entwicklung dieser anderen, nicht kodifizierten Formen der Synodalversammlung beigetragen hat.⁹¹³

Die Gemeinsamkeit dieser nicht kodifizierten Formen der Synodalversammlung ist der Wille, eine neue Form der Konsultation auszuprobieren, die das gleiche Ziel wie die bereits bestehenden Konsultationsorgane verfolgt, aber einen ganz anderen Ansatz hat, weil die gemeinsame Überlegung und Lösungssuche sich von dem geltenden kirchenrechtlichen Korsett befreien möchte, um die Zukunft der Teilkirche mit weniger einschränkenden oder gar begrenzenden Regeln zu denken. Es folgt nun ein Vergleich zwischen diesen verschiedenen, nicht kodifizierten Formen synodaler Beratung mit der Diözesansynode.⁹¹⁴

Wie bereits im vorherigen Kapitel erwähnt, schränkt die Diözesansynode, die ihre Normen im CIC und in der Instruktion *In Constitutione Apostolica* über Diözesansynoden findet, die Möglichkeiten sowohl hinsichtlich der zu behandelnden Themen als auch hinsichtlich der realen Möglichkeit der Synodenmitglieder ein, wirklich Einfluss auf die end-

⁹¹¹ Joseph LISTL, Art. Diözesansynode. I. Kirchenrechtlich, in: LThK³, Bd. 3 (1995), 254.

⁹¹² Siehe Judith GRUBER, Consensus or Dissensus? Exploring the Theological Role of Conflict in a Synodal Church, in: Louvain Studies 43 (2020) 239–259.

⁹¹³ „Im Vergleich zu den Diözesansynoden gab es in einem Land entweder mehr Parasynoden (22 gegenüber 6 in Deutschland, 6 gegenüber 1 in Belgien) oder fast gleich viele (75 gegenüber 76 in Frankreich).“ In: Arnaud JOIN-LAMBERT, Synoden und Parasynoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (Anm. 904), 276.

⁹¹⁴ Die folgende Reflexion greift die von Sabine Demel, Hanspeter Heinz und Christian Pöpperl erhobenen 10 Aspekte sowie den strukturellen und inhaltlichen Vergleich dieser Versammlungen auf und orientiert sich an ihnen. In: Sabine DEMEL – Hanspeter HEINZ – Christian PÖPPERL, Löscht den Geist nicht aus (Anm. 194), 113–202.

gültige Entscheidung nehmen zu können. Man könnte sagen, dass sich aufgrund der Tatsache, dass diese Kodifizierung als Hindernis für den Ausdruck echter Synodalität wahrgenommen wird, andere parallele Formen der Konsultation entwickelt haben, die weniger starr sind und keine Anwendungsnormen im CIC finden. Zum Beispiel über die Struktur kann folgendes gesagt werden:

Einige wenige Regelungen waren bei allen Vollversammlungen der synodalen Prozesse identisch: Die Ordnung wurde durchweg vom jeweiligen Diözesanbischof erlassen. Alle Mitglieder hatten gleiches Rede-, Antrags- und Stimmrecht. Überall war der Vorsitzende der Diözesanbischof oder ein von ihm delegierter Vertreter. Beschlüsse wurden nach dem Mehrheitsprinzip gefasst.⁹¹⁵

Die Zusammensetzung der Mitglieder einer Diözesansynode ist bereits im CIC festgelegt.⁹¹⁶ Die Zusammensetzung der Mitglieder eines Diözesanforums oder eines Pastoralgesprächs wird hingegen nicht im strengen Sinne vom universellen Gesetzgeber festgelegt. Es obliegt dem Bischof, der eine solche Versammlung einberuft, je nach ihren Zielen und den zu behandelnden Themen, die Art und Weise vorzugeben, wie die Versammlung zusammengesetzt sein sollte.⁹¹⁷ Die hier gewählten Formen der Beratung des Diözesanbischofs schenken hauptsächlich der Repräsentativität mehr Aufmerksamkeit als der strikten Einhaltung der Vorschriften des CIC. Sabine Demel lässt wissen, dass es das Ziel ist, sich von den rechtlichen Verpflichtungen zu befreien und das Charisma zum Ausdruck kommen zu lassen, indem der streng verbindliche Charakter der Diözesansynode vermieden wird.⁹¹⁸ Aber

im Unterschied zu den Diözesansynoden stimmten die meisten Diözesanforen nicht über ganze Vorlagen ab, sondern es fanden lediglich Abstimmungen über eine Fülle von Voten bzw. Empfehlungen an den Bischof statt, zu denen dieser erst nach Abschluss des Forums (meist nur) mit kurzen Bemerkungen Stellung bezog.⁹¹⁹

Ein weiterer Unterschied zur Diözesansynode ist die Tatsache, dass Diözesanforum und Pastoralgespräch „größenteils Versammlungen der Diözesanen Gremien“⁹²⁰ sind. Die Di-

⁹¹⁵ Sabine DEMEL – Hanspeter HEINZ – Christian PÖPPERL, *Löscht den Geist nicht aus* (Anm. 194), 129.

⁹¹⁶ Vgl. c. 463 CIC.

⁹¹⁷ Vgl. Sabine DEMEL – Hanspeter HEINZ – Christian PÖPPERL, *Löscht den Geist nicht aus*, ebd., 121.

⁹¹⁸ Vgl. ebd., 122.

⁹¹⁹ Ebd., 122.

⁹²⁰ Ebd., 123 und 124.

özesansynode bietet laut c. 463 CIC eine breitere Teilnahmemöglichkeit. Außerdem dürfen das Diözesanforum und das Pastoralgespräch Fragen der Glaubenslehre diskutieren, was für die Diözesansynode nicht der Fall ist.⁹²¹ Diesbezüglich äußert sich der Bischof von Münster:

Unser Diözesanforum sollte ... die Freiheit haben, auch in Fragen der Glaubenslehre und der kirchlichen Ordnung ein Meinungsbild zu erstellen im Hinblick auf Fragen, bei denen auf Grundlage des Evangeliums und der kirchlichen Tradition eventuell eine Weiterentwicklung möglich sein könnte.⁹²²

Noch im Unterschied zu den klassischen, bereits kodifizierten Versammlungen der Diözesansynode haben alle Teilnehmerinnen und Teilnehmer des Diözesanforums und des Pastoralgesprächs das gleiche Rede-, Antrags- und Stimmrecht. Der Vorsitzende der Versammlung ist der Bischof oder derjenige, den er dazu bestimmt, diese Verantwortung zu übernehmen. Bemerkenswert an diesen parasynodalen Versammlungen ist, dass die Schlussfolgerungen nach dem Mehrheitsprinzip angenommen werden.⁹²³

1.2. Bewertung

Die Diskussionen im Diözesanforum und Pastoralgespräch im Vergleich zur Diözesansynode decken alle möglichen Fragen ab, d. h. alles darf diskutiert werden, seien es auch Fragen über die Glaubens- oder die Sittenlehre oder noch die Struktur der Kirche, die eigentlich in die ausschließliche Zuständigkeit Roms fallen. Die Mitglieder sind dazu aufgerufen, über alle Themen zu debattieren, die das Leben der Teilkirche betreffen, damit sich der Bischof eine Meinung über die Bedürfnisse und Erwartungen des ihm anvertrauten Gottesvolkes bilden kann, wie der Bischof von Münster es betont hat.⁹²⁴

Man kann sagen, dass hinter diesen Konsultationsprozessen das klare Bewusstsein des Gottesvolkes und seiner Hirten steht, dass der Reichtum des Evangeliums noch nicht ausgeschöpft ist und dass jede Generation es neu lesen und sich entsprechend ihrer konkreten Situation aneignen kann. Die gewisse Unverbindlichkeit des Bischofs gegenüber kanonischen Normen hat diese Formen der Konsultation als Alternative zur Diözesansynode

⁹²¹ Vgl. *In Constitutione Apostolica* IV.

⁹²² Vgl. Sabine DEMEL – Hanspeter HEINZ – Christian PÖPPERL, Löscht den Geist nicht aus (Anm. 194), 123.

⁹²³ Vgl. ebd., 122.

⁹²⁴ Vgl. ebd., 123.

gemacht, die die zu behandelnden Themen und die Kompetenzen der Mitglieder der Synodenversammlung einschränkt.

Nicht zu übersehen ist die einzigartige und besondere Rolle des Diözesanbischofs: Einerseits muss er gegenüber dem Papst und der Universalkirche in Bezug auf das Glaubensbekenntnis und die Einhaltung der kirchlichen Gesetze loyal bleiben, andererseits hat er die Pflicht, der Hirte seiner Diözese mit all ihren Herausforderungen zu sein. Hier gibt es viele Schwierigkeiten, da die Bedürfnisse des Gottesvolkes in der Teilkirche nicht selten mit den Gesetzen der Universalkirche kollidieren. Das ist wahr, aber der Diözesanbischof muss in seiner Amtsführung eine doppelte Rolle gut umsetzen: er muss Hüter der kirchlichen Disziplin und auch Hirte seines Volkes sein. Das heißt: er ist Hüter der Tradition, des Glaubensgutes und der kirchlichen Gemeinschaft und er ist auch der Hirte, der auf die konkreten Lebenssituationen der Gläubigen in seiner Diözese achten muss. Deshalb muss er entweder selbst die Rechtsgeschichte der Kirche kennen oder sich auf erfahrene Experten stützen können, die sich gut auskennen, um ihn besser unterstützen zu können. Denn es geht nicht darum, die Gesetze der Universalkirche im Sinne eines Oktroi systematisch in die Praxis umzusetzen, genauso wenig wie es produktiv ist, dieselben Gesetze unter den Tisch fallen zu lassen. Es bleibt die Überzeugung, dass es möglich ist, die Leitungsstrukturen zu reformieren, ohne sich außerhalb der Rechtsnormen zu stellen, die das Leben der Kirche bestimmen.

2. Partikularrechtliche Gremien der Mitverantwortung

2.1. Der Bischofsrat

Der Bischofsrat ist kein Organ, das außerhalb des CIC existiert. Er ist im Universalrecht der Kirche verankert, nämlich in c. 473 § 4 CIC. Dies ist der einzige Paragraph, in dem von diesem Rat die Rede ist. In einem einzigen Satz werden das Wesen, die Verfassung, die Zusammensetzung und der Zweck dieses Rates zum Ausdruck gebracht. Dass der Bischofsrat trotzdem zusammen mit den Räten bzw. Organen, die außerhalb des CIC bestehen, in der vorliegenden Arbeit erwähnt wird, liegt zum einen daran, dass dieser Rat in das Ermessen des Diözesanbischofs gestellt ist, was zur Folge hat, dass der CIC außer der Natur, dem Zweck und der Zusammensetzung nichts mehr über diesen Rat aussagt. Zum anderen, und das hängt mit dem oben Gesagten zusammen, gibt es diesen Rat nicht in allen Diözesen und dort, wo es ihn gibt, sind seine Zusammensetzung und seine Aufgaben von Diözese zu Diözese – sogar im selben Land – verschieden.

Der CIC sagt in Bezug auf den Bischofsrat folgendes: „Wo der Bischof es für angebracht hält, kann er zur besseren Förderung der pastoralen Tätigkeit einen Bischofsrat einsetzen, der aus den Generalvikaren und den Bischofsvikaren besteht.“⁹²⁵ Die Mitglieder des Bischofsrates haben je eine stellvertretende Leitungsgewalt. Der Generalvikar wird vom Bischof ernannt und hat die ordentliche stellvertretende Gewalt, den Diözesanbischof bei der Leitung der gesamten Diözese zu unterstützen.⁹²⁶ Die Bischofsvikare haben ebenfalls ordentliche Gewalt, unterstützen aber den Bischof bei der Leitung eines Teils der Diözese oder eines bestimmten Tätigkeitsbereichs.⁹²⁷ Hervorzuheben ist, dass es sich bei der Leitungsvollmacht des Generalvikars und der Bischofsvikare um eine ordentliche stellvertretende Leitungsvollmacht im Sinne von c. 131 § 2 CIC handelt.⁹²⁸

Wenn das kanonische Recht die Personen, die die Leitungsgewalt über die ganze Diözese (Generalvikar) oder über einen Teil der Diözese (Bischofsvikare) ausüben, in einem Rat zusammenfasst, bedeutet dies dann, dass der Bischofsrat ein kollektives Leitungsorgan ist? Die Antwort ist nein, denn das kanonische Recht kennt kein kollegiales Leitungsorgan. Der Bischofsrat bleibt seinem Wesen nach ein Organ, das mit dem Diözesanbischof die pastoralen Aktivitäten koordiniert. Und im Bischofsrat ist der Bischof nicht *primus inter pares*.⁹²⁹ Er bleibt der eigene Hirte seiner Diözese mit allen damit verbundenen Gewalten gemäß c. 381 § 1 CIC. Es ist Aufgabe des Bischofs, die Leitungstätigkeit seiner Vikare (Generalvikar und Bischofsvikare) zu koordinieren, und wenn er einen Bischofsrat einrichtet, dann nur zu dem Zweck, die Tätigkeit der Vikare und der verschiedenen Abteilungen der Kurie zu vereinheitlichen, um eine bessere Koordination der pastoralen Tätigkeit der ganzen Diözese zu erreichen.

Der Bischofsrat ist eine vom universalen Gesetzgeber vorgesehene Möglichkeit, deren Anwendung im umsichtigen Ermessen des Diözesanbischofs liegt. Wird ein solcher Rat

⁹²⁵ C. 473 § 4 CIC.

⁹²⁶ C. 475 § 1 CIC: „In jeder Diözese ist vom Diözesanbischof ein Generalvikar zu ernennen, der, nach Maßgabe der folgenden Canones mit ordentlicher Gewalt ausgestattet, ihm bei der Leitung der ganzen Diözese zur Seite steht.“

⁹²⁷ C. 476 CIC: „Wann immer die rechte Leitung der Diözese es erfordert, kann der Diözesanbischof auch einen oder mehrere Bischofsvikare einsetzen, die in einem genau festgelegten Gebietsteil der Diözese, in einem näher umschriebenen Geschäftsbereich oder für die Gläubigen eines bestimmten Ritus oder eines bestimmten Personenkreises dieselbe ordentliche Gewalt haben, die nach allgemeinem Recht dem Generalvikar zukommt, und zwar nach Maßgabe der folgenden Canones.“

⁹²⁸ C. 131 § 2 CIC: „Ordentliche Leitungsgewalt kann entweder eigenberechtigte oder stellvertretende sein.“

⁹²⁹ Vgl. Mathieu Fabrice Évrard BONDOBO, *Le conseil épiscopal selon le c. 473 § 4 CIC 83. Son efficacité dans le bon gouvernement pastoral de l'évêque diocésain*, Paris 2016, 102.

eingerrichtet, so erfüllt er bestimmte Aufgaben, die ihm das allgemeine Recht zuweist. Im Sinne von c. 473 § 4 CIC übt der Bischofsrat vor allem eine koordinierende Funktion der pastoralen Aktivitäten der Generalvikare und Bischofsvikare aus. Der Bischofsrat ist ein synodales Instrument, ein Ort des Dialogs zwischen dem Bischof und denen, die er ausgewählt hat, um in seinem Namen die ordentliche stellvertretende Leitungsgewalt auszuüben. Hinsichtlich der Zusammensetzung des Rates muss jedoch nicht die Einschränkung des CIC gelten. Vielmehr darf der Bischof weitere Mitglieder in den Bischofsrat berufen. Diese Tatsache ist meiner Meinung nach angemessen und wird auch als solche durch die Praxis in verschiedenen Diözesen gesehen. Die folgende Tabelle (siehe unten) zeigt, wie der Bischofsrat in einigen Diözesen zusammengesetzt ist.

Der Bischofsrat als Instrument der Koordination ermöglicht und fördert die Einheit der Leitung in der Diözese und die Zusammenarbeit zum Wohl des Volkes Gottes. Dieser Rat verhindert, dass die Vikare in der Ausübung ihrer Verantwortung isoliert sind und dass es zu Kompetenzstreitigkeiten kommt. Wenn der Bischofsrat gebildet ist, wird er zu einem sehr bedeutsamen Organ in der Struktur der Diözese. Er wird zu einem wichtigen Mittel für die Förderung und Anregung der Umsetzung nicht nur der allgemeinen Normen, sondern auch der verschiedenen Aktivitäten, die mit dem Leben der Diözese verbunden sind. Seine Aufgabe ist die Förderung und Leitung pastoraler Tätigkeit, die Planung der Aktivitäten und das Nachdenken über mögliche Lösungswege bei heiklen Problemen im Leben der Teilkirche.⁹³⁰

Im Vergleich zu den universalrechtlichen Normen ist auf partikularrechtlicher Ebene eine gewisse Freiheit bei der Anwendung dieser Normen zu beobachten, insbesondere was die Zusammensetzung, aber auch die Aufgaben des Bischofsrates betrifft. Die folgende Tabelle zeigt dies anhand einiger Diözesen.

⁹³⁰ Vgl. ebd., 169.

Universalrechtliche Bestimmungen über den Bischofsrat			
<i>Nach dem CIC</i>	Bischof, Generalvikare und Bischofsvikare	Eine bessere Förderung der pastoralen Tätigkeit	Im CIC nicht normiert
Partikularrechtliche Umsetzung des Bischofsrates			
<i>Diözesen</i>	<i>Zusammensetzung</i>	<i>Aufgabe</i>	<i>Häufigkeit der Sitzungen</i>
<i>Ouahigouya in Burkina Faso</i> ⁹³¹	- Der Diözesanbischof - Der Generalvikar - Die Bischofsvikare - Der Kanzler - Der Bischöfliche Sekretär (er ist der Sekretär des Bischofsrates) - Die vom Bischof ernannten Priester	Der Bischofsrat tritt mit dem Bischof zusammen, um der Diözese pastorale Impulse zu geben, über heikle Fragen, die ihm vom Bischof vorgelegt werden, nachzudenken und dazu Stellung zu nehmen. Er schlägt die Ernennung von Pfarrern und Pfarrvikaren sowie die Beauftragung von Priestern und Laien zu kirchlichen Ämtern vor. Der Bischofsrat tritt auch mit dem Priesterrat zusammen, um den Bischof bezüglich der Zulassung der Kandidaten zu Lektorat, Akolythat, Admission, Diakonen- und Priesterweihe zu	Einmal im Monat zu einer ordentlichen Sitzung. Bei Bedarf beruft der Bischof den Bischofsrat zu einer außerordentlichen Sitzung ein.

⁹³¹ Bulletin diocésain d'information „Écho du Yatenga" Nr. 351, avril–juin 2019.

		beraten. Im letzteren Fall ist nicht ausdrücklich festgelegt, dass der Priesterrat und der Bischofsrat ein Entscheidungsrecht haben. Ihre positiven oder negativen Voten zu den Kandidaten werden jedoch immer vom Bischof bestätigt. ⁹³²	
<i>Tournai in Frankreich</i> ⁹³³	- Der Diözesanbischof - Der Generalvikar - Die Bischofsvikare - Der Offizial - Der Kanzler bzw. die Kanzlerin - Die Bischöflichen Vertreter⁹³⁴ (3 Laien)	Der Bischofsrat tritt mit dem Bischof zusammen, um der Diözese pastorale Impulse zu geben, Probleme zu lösen, die Ernennung von Priestern und die Anstellung von Laien zu planen und Entscheidungen zu treffen, die für die ordnungsgemäße finanzielle Verwaltung der Angelegenheiten der Diözese notwendig sind.	Es wird nichts explizit erwähnt.

⁹³² Ich habe das bei einem Gespräch mit dem Diözesanbischof am 15. März 2024 erfahren. Ich war auch 5 Jahre lang (2011–2016) Bischofssekretär und Mitglied der beiden Gremien und ich kann dies aus meiner eigenen Erfahrung bestätigen.

⁹³³ <https://extranet.diocese-tournai.be/decouvrir-le-diocese/conseil-episcopal.html> [Abruf: 25. April 2024].

⁹³⁴ Délégué épiscopal

<i>Strasbourg in Frankreich</i> ⁹³⁵	- Der Diözesanbischof - Der Generalvikar - Die Bischofsvikare - Der Kanzler bzw. die Kanzlerin (er/sie ist Sekretär/in des Bischofsrates)	Der Bischofsrat unterstützt den Erzbischof bei der Wahl der pastoralen Richtlinien und bei der Ernennung von Priestern für bestimmte Aufgaben und von anderen pastoralen Mitarbeitern.	Einmal pro Woche, in der Regel am Donnerstag.
<i>Limoges in Frankreich</i> ⁹³⁶	- Der Diözesanbischof - Der Generalvikar - Die Bischofsvikare - 2 Laien - 1 ständiger Diakon - Der Diözesanökonom	Der Bischofsrat tritt mit dem Bischof zusammen, um der Diözese pastorale Impulse zu geben, Probleme zu lösen, die Ernennung von Priestern und die Anstellung von Laien zu planen und Entscheidungen zu treffen, die für die ordnungsgemäße finanzielle Verwaltung der Angelegenheiten der Diözese notwendig sind.	Es wird nichts explizit erwähnt.

⁹³⁵ <https://www.alsace.catholique.fr/le-diocese/les-eveques/conseils-eveque/conseil-eveque/#:~:text=Réuni%20une%20fois%20par%20semaine,et%20des%20autres%20agents%20pastoraux> [Abruf: 29. April 2024].

⁹³⁶ <https://www.diocese-limoges.fr/le-diocese/les-conseils/conseil-episcopal/#:~:text=Le%20conseil%20épiscopal%20se%20réunit,financière%20des%20affaires%20du%20diocèse>. [Abruf: 29. April 2024].

München und Freising in Deutschland⁹³⁷	- Der Erzbischof - Der Generalvikar - Die Bischofsvikare	Der Bischofsrat berät den Erzbischof von München und Freising (Kardinal Reinhard Marx) in grundsätzlichen Fragen der Pastoral und dient der Koordination der Seelsorge in den Regionen der Erzdiözese München und Freising. Der Bischofsrat tagt unter dem Vorsitz des Erzbischofs.	Es wird nichts explizit erwähnt.
Augsburg in Deutschland⁹³⁸	- Der Diözesanbischof - Der Generalvikar - Die Bischofsvikare	Das Gremium soll dem Bischof als Beratungsorgan für die Förderung und Koordination der Seelsorge dienen.	Es wird nichts explizit erwähnt.
Chur in der Schweiz⁹³⁹	- Der Diözesanbischof - Der Generalvikar - Die Bischofsvikare - Der Offizial - Der Kanzler bzw. die Kanzlerin - 2 Co-Leiter bzw. Co-Leiterinnen der Stabsstelle Personal des Bistums Chur und Bereichsleiter bzw.	Die Aufgabe des Bischofsrates wird nicht explizit erwähnt. Dabei wird vorausgesetzt, dass der Bischofsrat nur die ihm vom CIC zugewiesene Funktion ausübt.	Es wird nichts explizit erwähnt.

⁹³⁷ <https://www.erzbistum-muenchen.de/ueber-uns/bischofsrat> [Abruf: 25. April 2024].

⁹³⁸ <https://bistum-augsburg.de/Raete-Kommissionen/Bischofsrat> [Abruf: 25. April 2024].

⁹³⁹ <https://www.bistum-chur.ch/bistumsleitung/bischofsrat/> [Abruf: 25. April 2024].

	Bereichsleiterinnen Personal für die Bistumsregionen - 1 Vertreter bzw. Vertreterin des Diözesanen Pastoralentwicklungsteams - 1 Kommunikationsverantwortlicher des Bistums Chur		
Wien in Österreich⁹⁴⁰	- Der Erzbischof - Der Generalvikar - Die Bischofsvikare - Der Ordinariatskanzler - Der Pastoralamtsleiter - Der Finanzdirektor und Ökonom	Die Aufgabe des Bischofsrates wird nicht explizit erwähnt. Dabei wird vorausgesetzt, dass der Bischofsrat nur die ihm vom CIC zugewiesene Funktion ausübt.	Es wird nichts explizit erwähnt.

⁹⁴⁰ <https://www.erzdioezese-wien.at/pages/inst/14427995> [Abruf: 29. April 2024].

Kommentar zur Tabelle

Es ist anzumerken, dass die Umsetzung des Bischofsrates in den einzelnen Diözesen sehr unterschiedlich ist. In einigen Diözesen wie München und Freising und Augsburg ist die Zusammensetzung des Bischofsrates genauso, wie es der CIC vorsieht. Andere Diözesen haben dem Generalvikar und den Bischofsvikaren weitere Mitglieder zur Seite gestellt, deren Funktion für die Organisation der Diözese wichtig ist. Dazu gehören z.B. der Diözesanökonom, der Ordinariatskanzler, der Pastoralamtsleiter oder andere Personen, die eine bestimmte, vom Diözesanbischof übertragene Aufgabe wahrnehmen. Was die Anzahl der Sitzungen betrifft, so hält die Diözese Strasbourg mit einer Sitzung pro Woche den Rekord. Dies zeigt, dass dieses Gremium ein wichtiges Organ ist, auf das sich der Diözesanbischof in seiner Leitungsfunktion stützt. Besonders interessant ist die Vielfalt der Aufgaben, die dem Bischofsrat übertragen werden. In der Hälfte der genannten Diözesen ist der Bischofsrat an der Ernennung von Priestern in pastorale oder administrative Führungspositionen beteiligt. Nur in der Diözese Ouahigouya tagt der Bischofsrat gemeinsam mit dem Priesterrat, um den Werdegang der Seminaristen zu überprüfen. Diese Vielfalt in der Umsetzung des Bischofsrates zeigt die Herausforderungen, vor denen jede Diözese steht.

Während der Bischofsrat ein wichtiges Element der Synodalität auf der Ebene der Teilkirche ist, gibt es auch andere Modelle, um das Ziel einer synodalen Teilkirche zu erreichen.

2.2. Das Rottenburger Modell

Das synodale Modell der Mitverantwortung in der Diözese Rottenburg ist ein Konzept zur Förderung der aktiven Beteiligung aller Kirchenmitglieder am Leben und an der Sendung der Kirche. Der Begriff „Rottenburger Modell“, der vermutlich von Klaus Mörsdorf kommt,⁹⁴¹ - so Bernhard Anuth Sven⁹⁴² - wurde in der Diözese Rottenburg-Stuttgart in

⁹⁴¹ Vgl. Klaus MÖRSDORF, Die andere Hierarchie. Eine kritische Untersuchung zur Einsetzung von Laienräten in den Diözesen der Bundesrepublik Deutschland, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 138 (1969) 461–509, 492.

⁹⁴² Vgl. Bernhard Sven ANUTH, Partizipation im Rahmen des Möglichen. Die Kirchengemeindeordnung der Diözese Rottenburg-Stuttgart in kanonischer Sicht, in: Michael Seewald (Hg.), Ortskirche: Bausteine zu einer zukünftigen Ekklesiologie. Festschrift für Bischof Gebhard Fürst, Ostfildern 2018, 439–469, hier 440.

Deutschland entwickelt und soll ein Modell „kooperativer Pastoral“ sein, das die Mitverantwortung aller Gläubigen unterstützt.⁹⁴³ Bernhard Sven Anuth verbindet die Entstehung dieses Modells mit der Rottenburger Diözesansynode (1985/1986), die „eine neue kooperative Pastoral, das heißt: gegenseitige Information, Beratung und Zusammenarbeit aller Verantwortlichen im pastoralen Dienst einer Gemeinde und Diözese“⁹⁴⁴ hervorgerufen hat.

Das Modell beinhaltet die Beteiligung von Klerus und Laien an Entscheidungsprozessen mit dem Ziel, den Dialog und die Zusammenarbeit innerhalb der Kirche zu fördern. Das Rottenburger Modell wurde in dieser Diözese als Antwort auf die Forderung des Zweiten Vatikanischen Konzils nach einer stärkeren Beteiligung der Laien an der Sendung der Kirche eingeführt.⁹⁴⁵ Bernhard Sven Anuth zufolge umfasst das Rottenburger Modell verschiedene repräsentative Gremien wie die Diözesansynode, Pastoralräte und Gemeindeversammlungen, die verschiedene Bereiche des Lebens der Kirche diskutieren und mitgestalten. Seiner Meinung nach betont dieses Modell die Bedeutung geteilter Verantwortung und enger Zusammenarbeit zwischen Klerus und Laien, um die Herausforderungen, vor denen die Diözesankirche steht, wirksam anzugehen. Dieser Ansatz wurde als Mittel zur Förderung einer inklusiveren und partizipativeren Kirchenstruktur angesehen, die es allen Mitgliedern ermöglicht, gehört und berücksichtigt zu werden.⁹⁴⁶

Das Rottenburger Modell ist eine Erfindung der Diözese Rottenburg-Stuttgart, in der ein Diözesanrat eingerichtet wurde, der sich von den Diözesanräten der anderen deutschen Diözesen unterscheidet. Konkret besteht der Diözesanrat aus dem Priesterrat (cc. 495–501 CIC), dem Diözesanpastoralrat (cc. 511–514 CIC), dem Katholikenrat nach AA 26 und der Diözesansteuervertretung. „Als diözesane Kirchensteuervertretung übernimmt der Diözesanrat zudem Aufgaben des kodikarisch vorgeschriebenen (can. 492f. CIC) und in der Diözese Rottenburg-Stuttgart unter der Bezeichnung ‚Diözesanverwaltungsrat‘ parallel existierenden Diözesanvermögensverwaltungsrates“,⁹⁴⁷ schreibt Bernhard Sven

⁹⁴³ Vgl. Bernhard Sven ANUTH, Kommentar „Das ‚Rottenburger Modell‘ (kirchenrechtliche Grundzüge)“ (01.05.2022), in: Bernhard Sven ANUTH – Stefan IHLI – Thomas WEIßHAAR (Hg.), Kommentierte Rechtssammlung der Diözese Rottenburg-Stuttgart, online unter: <https://rechtssammlung.drs.de/start-in-die-rechtssammlung/0-einfuehrung-und-grundlagen/02-das-rottenburger-modell-kirchenrechtliche-grundzuege.html> [Abruf: 5. Februar 2024].

⁹⁴⁴ Karl LEHMANN (Hg.), Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe, Neuausgabe, Freiburg i. Br. 2012, 597–636, hier 632.

⁹⁴⁵ Vgl. Bernhard Sven ANUTH, Kommentar, ebd.

⁹⁴⁶ Vgl. Bernhard Sven ANUTH, Partizipation im Rahmen des Möglichen. (Anm. 942), 440–441.

⁹⁴⁷ Vgl. ebd.

Anuth. Der Diözesanrat wird vom Diözesanbischof geleitet und befasst sich vor allem mit den Prioritäten und Leitlinien der Pastoral, der Förderung und Koordination der pastoralen und sozial-karitativen Aktivitäten in der Diözese und deren Budgets. Die Besonderheit dieses Modells liegt nach Richard Puza in folgenden Punkten:⁹⁴⁸

1°) Der Priesterrat ist dem Diözesanrat so zugeordnet, dass die Mitglieder des Priesterrates auch Mitglieder des Diözesanrates sind.

2°) Der Diözesanrat behält jedoch die Befugnisse und Zuständigkeiten, die ihm das allgemeine Kirchenrecht zuweist.

3°) Es gibt keinen Diözesanpastoralrat. Seine im CIC festgelegten Befugnisse werden vom Diözesanrat durch seine Sachkommissionen ausgeübt.

4°) Der Priesterrat, der Diözesanpastoralrat und der Diözesanrat (vgl. AA 26) sind also in einem einzigen Rat, dem Diözesanrat, zusammengefasst.

5°) Auf der Ebene der Teilkirche ist der Diözesanrat zugleich die Diözesansteuerververtretung.

Dieses Modell erkennt an, dass alle Getauften eine gemeinsame Verantwortung für das Leben der Kirche tragen und dass alle Mitglieder einzigartige Gaben und Talente einbringen haben. Es fördert daher die aktive Beteiligung aller, sei es bei der Entscheidungsfindung, bei der Übernahme von Ämtern oder durch finanzielle Beiträge. Es legt Wert auf Zusammenarbeit, Transparenz und gegenseitiges Vertrauen zwischen Kirchenmitgliedern und pastoralen Führungskräften. Es zielt darauf ab, eine dynamische und engagierte Kirchengemeinschaft zu schaffen, in der jedes Mitglied ermutigt wird, sich voll am Leben der Kirche zu beteiligen und seinen Teil der Verantwortung für die Erfüllung des Auftrags der Kirche zu übernehmen. Dieses Modell ist als Beispiel für eine gute Praxis der Mitverantwortung in der Kirche anerkannt. Es hat dazu beigetragen, die Beteiligung der Laien am Leben der Kirche zu stärken und ein Gefühl der Zugehörigkeit und des Engagements innerhalb der christlichen Gemeinschaft zu fördern. In Bezug auf seine Funktion

hat der Diözesanrat als Pastoralrat konsultative Funktion. Diese beratende Funktion nimmt er aber doch in Form von Beschlüssen wahr. Die Beschlüsse werden mit Zustim-

⁹⁴⁸ Vgl. ebd.

mung des Bischofs rechtskräftig. Der Bischof ist nur zum Teil an diese Beschlüsse rechtlich gebunden. Dann, wenn kraft kirchlichen Gesetzes ein Konsensrecht besteht (c. 127 § 2 1° CIC/1983).⁹⁴⁹

Das Modell Rottenburg-Stuttgart sieht eine echte Mitverantwortungsmöglichkeit der Laien vor, die auch ein Entscheidungsrecht einschließt. Diese in der Diözese einmalige Möglichkeit wird jedoch durch das Vetorecht des Diözesanbischofs bzw. des Pfarrers eingeschränkt.⁹⁵⁰ Dieses Vetorecht in Verbindung mit der Bindung der Leitungsgewalt an das Sakrament der Weihe macht deutlich, dass die Gleichheit aller Christgläubigen eine rechtliche Ungleichbehandlung nicht ausschließt, denn gleiche Würde bedeutet nach kirchlichem Verständnis nicht immer gleiche Rechte.⁹⁵¹ Die Kirche begründet diese rechtliche Ausgestaltung im Willen Christi selbst (vgl. LG 8). Daraus folgt auch: „Die Unterscheidung der hierarchischen Stände von Klerikern und Laien prägt die Verfassung der römisch-katholischen Kirche daher nach ihrem Selbstverständnis unaufgebbbar.“⁹⁵²

Die vorliegende Überlegung sieht im Rottenburg-Stuttgarter Modell eine Möglichkeit der Mitverantwortung, die weder dem Wesen der Kirche widerspricht noch die höchstpersönliche Verantwortung des Diözesanbischofs beeinträchtigt, die im Übrigen niemals durch Beispruchsrechte Dritter eingeschränkt werden kann, außer in den vom Recht ausdrücklich vorgesehenen Fällen des Diözesanvermögensverwaltungsrates und des Konsultorenkollegiums (vgl. cc. 1277 und 1292 CIC). Aus diesem Grund könnten viele andere Diözesen dieses Modell übernehmen und an die jeweiligen Umstände anpassen.

⁹⁴⁹ Richard PUZA, Mitverantwortung aller Christgläubigen in der Diözese Rottenburg-Stuttgart: Der Diözesanrat: Mit Hinweisen zu den übrigen Räten und Konsultationsorganen des Bischofs, in: *NomoK@non*. 180 (2004) online unter: <https://www.nomokanon.de/nomokanon/article/view/180> [Abruf: 5. Februar 2024].

⁹⁵⁰ Vgl. Gebhard FÜRST, Ordnung für die Kirchengemeinden und ortskirchlichen Stiftungen in der Diözese Rottenburg-Stuttgart (Kirchengemeindeordnung - KGO -) in der Fassung vom 20.06.2002 mit Ergänzungen und Änderungen vom 25.03.2009, 23.11.2009, 20.01.2010, 12.03.2014 und 12.12.2016, in: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Rottenburg-Stuttgart 47 (2002) 113–136; 53 (2009) 125f. 349; 54 (2010) 53; 58 (2014) 289f.; 61 (2017) 86f., § 18Abs. 1 und 3.

⁹⁵¹ Vgl. Norbert LÜDECKE, Die Rechtsgestalt der römisch-katholischen Kirche, in: Michael KLÖCKER – Udo TWORUSCHKA (Hg.), Handbuch der Religionen (Loseblattwerk), München seit 1997, I-1.2.3.0, 1–17 (16. Erg.-Lfg. 2007), 77f.

⁹⁵² Bernhard Sven ANUTH, Partizipation im Rahmen des Möglichen (Anm. 942), 456.

2.3. Der Diakonenrat

Der Diakonenrat ist ein partikularrechtliches Gremium. Wie der Name schon sagt, befasst sich dieser Rat mit einer bestimmten Personengruppe, nämlich den Diakonen. Es handelt sich nicht um eine Vereinigung von Diakonen, sondern um ein Gremium, das den Diözesanbischof in Fragen der Ausbildung, des Dienstes und des Lebens der Diakone und ihrer Ehefrauen berät. Einen solchen Rat gibt es z.B. in der Diözese Parramatta in Australien.⁹⁵³

Der Rat besteht dort aus vier Diakonen und der Ehefrau oder Witwe eines Diakons. Diese Neuerung geht auf eine Idee des Bischofs von Parramatta, Vincent Long, zurück. Der Diözesanbischof kam auf diese Idee, weil die Diözese Parramatta über eine besonders hohe Zahl von Ständigen Diakonen verfügt.⁹⁵⁴ Auch in den Diözesen Wien⁹⁵⁵ und Steiermark⁹⁵⁶ in Österreich und Paderborn⁹⁵⁷ in Deutschland gibt es einen solchen Rat, der dieselben Aufgaben wie in Parramatta erfüllt. In Frankreich heißt der Diakonenrat „Comité National du Diaconat.“⁹⁵⁸ Das „Comité National du Diaconat“ ist ein Gremium der Überprüfung, der Konsultation und des institutionellen Dialogs, das dem Bischofsrat für die geweihten Amtsträger und die Laien im kirchlichen Dienst der Französischen Bischofskonferenz untersteht.⁹⁵⁹ Die Satzung des „Comité National du Diaconat“ wurde

⁹⁵³ Novum: Bischof lässt sich von „Diakonats-Rat“ beraten, online veröffentlicht unter: <https://katholisch.de/artikel/45697-novum-bischof-laesst-sich-von-diakonats-rat-beraten> [Abruf: 30. April 2024].

⁹⁵⁴ Vgl. ebd.

⁹⁵⁵ https://www.diaikon.at/Archiv/statut_diakonenrat.pdf [Abruf: 26. April 2024].

⁹⁵⁶ „Der Diakonenrat der Diözese Graz-Seckau ist ein Gremium von Diakonen, das die Diakone der Diözese repräsentiert und den Bischof in seiner Sorge um die Diakone beratend unterstützt. Seine Mitglieder sind entweder von den Diakonen gewählt, amtlich also ihrer Funktion wegen Mitglied, oder durch den Bischof ernannt.“

Online unter: <https://www.katholische-kirche-steiermark.at/portal/dioezese/dioezesanleitung/diakonenrat> [Abruf: 25. April 2024].

⁹⁵⁷ „Der Diakonenrat repräsentiert die Ständigen Diakone im Erzbistum Paderborn, berät den Erzbischof im Hinblick auf Fragen des Ständigen Diakonats und vertritt die spezifischen Anliegen des Ständigen Diakonats im Erzbistum Paderborn unter besonderer Berücksichtigung der Lebensverhältnisse der verheirateten Diakone und ihrer Familien. Der Erzbischof ist Vorsitzender des Diakonenrates, dem der Diözesanbeauftragte für den Ständigen Diakonatsrat, der Diözesansprecher der Ständigen Diakone, sieben von den Ständigen Diakonen gewählte Diakone und bis zu zwei vom Erzbischof berufene Diakone angehören.“ Online unter: <https://www.erzbistum-paderborn.de/erzbistum-und-erzbischof/personen-gremien/gremien/diakonenrat/> [Abruf: 30. April 2024].

⁹⁵⁸ Nationalkomitee des Diakonats.

⁹⁵⁹ [https://diaconat.catholique.fr/le-diaconat-en-france/comite-national-du-diaconat-cnd/#:~:text=Le%20Comit%C3%A9%20National%20du%20Diaconat%20\(CND\)%20est%20un%20organisme%20d%20%C3%A9v%C3%A9ques%20de%20France%20\(CEF\)](https://diaconat.catholique.fr/le-diaconat-en-france/comite-national-du-diaconat-cnd/#:~:text=Le%20Comit%C3%A9%20National%20du%20Diaconat%20(CND)%20est%20un%20organisme%20d%20%C3%A9v%C3%A9ques%20de%20France%20(CEF)) [Abruf: 2. Mai 2024].

2011 vom Ständigen Rat der Französischen Bischofskonferenz genehmigt.⁹⁶⁰ In den Diözesen gibt es Diözesanräte des Diakonats.⁹⁶¹ Der Diözesanrat des Diakonats fungiert als Leitungs- und Entscheidungsgremium sowie als Berufungskommission vor der Diakonweihe. Das heißt, er prüft die vom Vertreter auf diözesaner Ebene vorgelegten Unterlagen der Kandidaten für den Diakonats. Außerdem gibt er Stellungnahmen ab. Ein diözesaner Rat für die Ausbildung – als Unterstruktur des Diözesanrates des Diakonats – ist auch für die Durchführung und Begleitung der diözesanen oder interdiözesanen Ausbildung der Diakone (Aus- und Fortbildung) zuständig.

2.4. Der Diözesanrat

Der Diözesanrat ist ein vom Diözesanbischof gemäß dem Konzilsdekret *Apostolicam Actuositatem*⁹⁶² über das Laienapostolat errichtetes und anerkanntes partikularrechtliches Organ zur Koordinierung des Laienapostolats und zur Förderung der apostolischen Tätigkeit. Für Ulrich Rhode „besteht der Unterschied zwischen Diözesanpastoralrat und Diözesanrat vor allem darin, dass der Diözesanpastoralrat zur verfassungsrechtlichen Struktur der Kirche gehört, während der Diözesanrat eher dem kirchlichen Vereinigungswesen zuzuordnen ist.“⁹⁶³ Dieser Rat, wie er in der Erzdiözese München und Freising eingerichtet wurde, hat folgende Aufgaben:⁹⁶⁴

- 1) die Entwicklungen im gesellschaftlichen, staatlichen und kirchlichen Leben zu beobachten und Anliegen der Katholiken in der Öffentlichkeit zu vertreten,

⁹⁶⁰ https://diaconat.catholique.fr/wp-content/uploads/sites/5/2015/03/Statuts-du-CND_mai-2011.pdf [Abruf: 2. Mai 2024].

⁹⁶¹ <https://diaconat.catholique.fr/le-diaconat-en-france/diocese/les-conseils-diocesains/> [Abruf: 2. Mai 2024].

⁹⁶² Vgl. AA 26: „In den Diözesen sollen nach Möglichkeit beratende Gremien 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 erwachsenden 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.“

⁹⁶³ Ulrich RHODE, Vorlesung (Anm. 714), 58

⁹⁶⁴ <https://www.erzbistum-muenchen.de/cms-media/media-67212120.pdf>

- 2) Anregungen für das Wirken der Katholiken in der Gesellschaft zu geben und die in ihm zusammengeschlossenen Kräfte aufeinander abzustimmen und zu fördern,
- 3) zu Fragen des öffentlichen und kirchlichen Lebens Stellung zu nehmen sowie den Erzbischof und die Verwaltung der Erzdiözese zu beraten,
- 4) die ökumenische Zusammenarbeit zu fördern und zu vertiefen,
- 5) Initiativen und Veranstaltungen vorzubereiten und durchzuführen,
- 6) die Durchführung von Aufgaben zu beschließen und im Einvernehmen mit der Diözesanleitung die dafür notwendigen Einrichtungen zu schaffen, wenn kein anderer geeigneter Träger zu finden ist, die Arbeit der Pfarrgemeinderäte, der Pfarrverbandsräte, der Dekanatsräte und der Katholikenräte anzuregen und vor allem den ehrenamtlichen Dienst von Laien zu stärken,
- 8) bei der kirchlichen Raumordnung mitzuwirken,
- 9) Anliegen und Aufgaben der Katholiken der Erzdiözese auf überdiözesaner Ebene wahrzunehmen,
- 10) die Rechtsgrundlagen für die Räte aller Ebenen der Erzdiözese zu erarbeiten und durch die Vollversammlung zu beschließen.

In der Diözese Kara in Togo heißt dieser Rat Diözesanrat der Laien. Er ist ein Beratungsgremium, das sich ausschließlich aus Laien zusammensetzt. Er ist der Schmelztiegel, in dem die reichen Gaben und Charismen der Laien aus der ganzen Diözese zusammenfließen, mit dem einzigen Ziel, eine Kirche der Gemeinschaft aufzubauen, eine Kirche, in der es möglich wird, dass jeder die Gabe des Geistes, die er empfangen hat, zum Wohl aller offenbart.⁹⁶⁵ In Burkina Faso gibt es in jeder der 15 Diözesen einen Diözesanrat der Laien (Conseil Diocésain des Laïcs) mit Verzweigungen auf Pfarreiebene (Conseil Paroissial des Laïcs). Ihre Dachorganisation ist der Nationalrat der Laien (Conseil National des Laïcs). Die gesamte Organisation folgt den Empfehlungen des oben genannten Konzilsdekrets *Apostolicam Actuositatem* 26.

⁹⁶⁵ <https://www.diocesedekara.org/2023/07/03/conseil-diocesain-des-laics-de-kara/> [Abruf: 24. April 2024].

2.5. Der Diözesanrat der Mitarbeiter/innen in der Laienpastoral⁹⁶⁶

Dieser Rat ist ein Organ der Zusammenarbeit, das am 21. Juni 2005 von Bischof Gilles Lussier in der Diözese Joliette in Quebec (Kanada) gegründet wurde. Es handelt sich um eine Versammlung von Laien, die alle Pastoralverantwortlichen der Diözese vertritt. Die Aufgabe des Rates besteht in der Unterstützung des Bischofs bei der Erfüllung des Sendungsauftrags der Kirche. Der Rat achtet besonders auf die spezielle Situation der Pastoralreferentinnen und Pastoralreferenten, die in der Mitte der großen Herausforderungen der Kirche stehen. Er ermutigt und unterstützt die Bemühungen um eine Partnerschaft zwischen Klerikern und Laien sowie zwischen Männern und Frauen in der Kirche.

Der Rat sorgt auch für eine aktive Beteiligung der Laien gemäß ihrer Sendung an der pastoralen Verantwortung des Bischofs. Zu diesem Zweck informiert er den Bischof über das, was in den verschiedenen Gemeinschaften im Hinblick auf die Situation der Laien geschieht, die zu einer pastoralen Aufgabe berufen sind. Der Rat fördert die Anerkennung der Berufung, des Amtes und des Berufes der Pastoralreferentinnen und Pastoralreferenten, ohne jedoch eine Instanz zu sein, die bei der Lösung von Konflikten eingreift, die in den täglichen Arbeitsbeziehungen auftreten können. Er stellt pastorale Bedürfnisse fest, analysiert Situationen und gibt dem Bischof Empfehlungen für die Umsetzung des diözesanen Pastoralplans und der diözesanen Leitlinien. Der Rat wird vom Diözesanbischof geleitet und ist ein beratendes Gremium. Seine Aufgabe ist vor allem die Mitwirkung an der Entscheidungsfindung. Er befasst sich daher mit allen Themen, die vom Bischof oder einem seiner Mitglieder vorgeschlagen werden.

In der Schweiz sind folgende außerkodikarische partikularrechtliche Gremien zu erwähnen: Rat der hauptamtlichen Laienseelsorger/innen in Sankt Gallen, Rat der Diakone und Laintheologinnen in Basel, Rat der Laintheologinnen, Laintheologen und Diakone in Chur, *Assemblea diocesana* in Lugano.⁹⁶⁷

2.6. Bewertung

Diese Übersicht über die Räte bzw. Gremien, die nicht im CIC kodifiziert sind, aber in der Organisation der Diözesen bestehen, zeigt deutlich den Willen der Bischöfe, das Volk Gottes unter Beteiligung vieler seiner Mitglieder zu leiten. Je nach den Umständen der

⁹⁶⁶ <https://www.diocesedejoliette.org/eveque/les-conseils-de-leveque/>

⁹⁶⁷ Raimund SÜESS – René Pahud DE MORTANGES, Mitwirkungs- und Mitbestimmungsmöglichkeiten für Laien gemäß kanonischem Recht, in: *Rechtslage und pastorale Perspektiven* (2013) 29–87, hier 78.

Zeit und des Ortes werden Räte und Komitees gebildet, um auf besondere Bedürfnisse zu antworten oder um einen bestimmten Bereich der Pastoral der Diözese konsequent zu unterstützen: z.B. das Laienapostolat, das katholische Bildungs- und Erziehungswesen oder auch das Leben und den Dienst der Diakone. Das ist ein Reichtum, weil diese Räte verschiedene Charismen und Kompetenzen vereinen. Diese (verschiedenen) Räte, die dem Bischof nicht von einem übergeordneten Gesetzgeber auferlegt werden, sondern aus seinem eigenen Willen hervorgehen, sind wirksame Mittel der Synodalität auf der Ebene der Teilkirche, weil sie entsprechend den konkreten Bedürfnissen der Zeit und des Ortes gebildet werden. Deshalb ist ihr Beitrag bedeutsam, wenn der oberste Leiter der Diözese sie richtig zu nutzen weiß.

Würdigung und Zusammenfassung

Die Frage der Partizipation aller Gläubigen an der Sendung der Kirche ist relevant und für die Zukunft der Kirche von entscheidender Bedeutung. Wie können die Gläubigen sowie die beratenden Leitungsorgane stärker in die Entscheidungsfindung des Diözesanbischofs einbezogen werden? Wie kann Kirche heute sein, die auf den Heiligen Geist hört, der neue Charismen erweckt, damit diese Kirche selbst auf die neuen Herausforderungen der Zeit reagieren kann? Angesichts dieser Fragen kann man festhalten, dass das Verschwinden sowohl alter Formen des christlichen Lebens als auch alter Modalitäten, das Evangelium zu leben und die Gemeinschaft der Gläubigen zu leiten, was auch immer sie sein mögen, nicht so schlimm ist wie die Unfähigkeit der Kirche von heute, auf den Heiligen Geist zu achten, der Modalitäten inspirieren will, die den Anforderungen der heutigen Zeit besser entsprechen.

Gewöhnlich unterscheidet man die Kirche als Institution⁹⁶⁸ von der Kirche der Charismen. Die Kirche als Institution ist die von Christus gegründete Kirche. Sie ist die Kirche, wie sie durch die Sakramente gestaltet wird. Deshalb übertreiben diejenigen ein wenig, die eine demokratische Kirche nach Art eines politischen Systems fordern. Die Kirche kann und muss reformiert werden, aber nicht in der Art einer parlamentarischen Demokratie oder nach rein menschlichen Paritätskriterien. Die Vorüberlegungen müssen sich zunächst darauf konzentrieren, zwischen Reformen zu unterscheiden, die die Kirche nur

⁹⁶⁸ Über das Thema Kirche als Institution, siehe Alain NISUS, *L'Église comme communion et comme institution. Une lecture de l'ecclésiologie du cardinal Congar à partir de la tradition des Églises de professants*, Paris 2012.

dazu zwingen, ihre wahre Natur und Identität aufzugeben, und den notwendigen Reformen, die für mehr geistliche Ausstrahlung, Wachstum im Glauben und Glaubwürdigkeit in der Welt unternommen werden müssen. Man kann nicht von Reformen sprechen, ohne diese klare Unterscheidung getroffen zu haben.

Libero Gerosa betrachtet das Charisma als „konstitutives Element der ‚Communio‘“ in der Kirche.⁹⁶⁹ Für ihn ist das Charisma „eine besondere Gabe des Heiligen Geistes, welche Gläubigen jeden Standes geschenkt werden kann, um sie durch eine besondere Form der Christusbefolgung geeigneter und bereiter zu machen, die auf dem Wort Gottes und seinen Sakramenten gründende kirchliche ‚communio‘ aufzubauen, indem sie ein beispielhaftes prophetisches Zeichen für die ganze Kirche bilden.“⁹⁷⁰ Die charismatische Kirche ist die Kirche, die zu den Völkern der Erde gesandt und vom Atem des Heiligen Geistes auf den Wegen der Welt bewegt wird und die sich in der Zeit und der Geschichte entwickelt. Es gibt daher keine bestimmte Gruppe von Gläubigen, die mit Charismen ausgestattet sind. Alle Getauften sind Charismatiker und jeder verfügt ein eigenes Charisma für das Wohl des Ganzen.⁹⁷¹

Der Diözesanbischof hat durch die Bischofsweihe die Fülle des Heiligen Geistes empfangen, um an Christi Stelle Hohepriester und Haupt der Herde zu sein, aber die Christgläubigen haben durch das Sakrament der Firmung auch die Fülle des Heiligen Geistes empfangen, um Zeugen Christi in den historischen Umständen zu sein, die sie und ihr eigenes Leben betreffen. Auf dieser Ebene des historischen Weges der Kirche spielt sich die notwendige Reform der Kirche ab. Die Kirche muss ihren Gang immer wieder anpassen, ihre Herangehensweise an die Welt anpassen, ihr Leben anpassen, um dem Evangelium besser zu entsprechen und Christus immer treu zu bleiben. Es handelt sich also nicht um eine Anpassung an den Zeitgeist, die einer Art Mode ähneln könnte, die eines Tages wieder verschwinden wird, um einer anderen Mode Platz zu machen. Die Anpassung des Weges der Kirche und ihres Zugangs zur Welt gemäß Christus und seinem Evangelium ist ein edles Ziel, und in diesem Sinne gibt es kein Monopol auf die Fähigkeit zu reformieren, da der Heilige Geist weht, wo und wie er will. Und die Generalversammlung der Bischofssynode erklärt dazu:

⁹⁶⁹ Libero GEROSA, Charisma und Recht. Kirchenrechtliche Überlegungen zum "Urcharisma" der neuen Vereinigungsformen in der Kirche, Einsiedeln – Trier 1989, 111–229.

⁹⁷⁰ Ebd., 108.

⁹⁷¹ Vgl. ebd., 37.

Die Tatsache, dass „durch die Bischofsweihe die Fülle des Weihesakramentes übertragen wird“ (LG 21), ist keine Rechtfertigung für ein bischöfliches Amt, das tendenziell „monarchisch“ ist und als Anhäufung von Vorrechten verstanden wird, aus denen sich jedes andere Charisma und Amt herleitet. Es ist vielmehr eine Bestätigung der Fähigkeit und der Pflicht, alle Gaben, die der Geist über die getauften Männer und Frauen und über die verschiedenen Gemeinschaften ausgießt, zu sammeln und zu einer Einheit zusammenzufügen.⁹⁷²

Der heilige Franz von Assisi, einer der großen Reformer der Kirche, war zum Beispiel ein Diakon und nicht Bischof. Er hat jedoch die Kirche durch die Heiligkeit seines Lebens und den Orden, den er gegründet hat, reformiert. Das bedeutet also, dass der Heilige Geist durch alle Getauften zum Ausdruck kommt. Aber er wirkt nicht in Unordnung. Deshalb ist es die institutionelle Kirche, die die Urteilsfähigkeit auf der Ebene der charismatischen Kirche vornimmt. Es braucht also Regeln, die jedoch nicht das Charisma töten oder die Freiheit, die das Evangelium jedem Getauften gewährt, zu sehr einschränken dürfen.

Die von der hierarchischen Gemeinschaft geprägte Kirche als Institution muss darauf achten, dass sie die charismatische Kirche nicht erstickt. Andernfalls kann das Zeugnis der Gläubigen für das Evangelium nicht fruchtbar sein. So ist es nicht glücklich, wenn der Diözesanbischof derjenige ist, der alles entscheidet. Es ist anzumerken, dass Autorität (institutioneller und hierarchischer Art) sich im Allgemeinen dann wohlfühlt, wenn Stabilität herrscht, wenn alles unter Kontrolle ist. Die Autorität fürchtet neue Parameter, während der Heilige Geist immer Instabilität hervorruft, in dem Sinne, dass man unter seinem Impuls immer aufgerufen ist, sich zu verändern oder anzupassen; der Heilige Geist weht, wo er will, und sein Wirken kann nicht kontrolliert werden. Gleichzeitig muss das Charisma auch darauf achten, dass es nicht aus Stolz und Selbstgefälligkeit ohne die Institution auskommen will, da sonst das Wesen der Kirche verwässert werden kann. Dann hätte man eine Kirche nach Geschmack und Laune, aber nicht die Kirche, die vom Atem des Heiligen Geistes geleitet wird. Es gibt keinen Guru in der Kirche: „Denn nur einer ist euer Lehrer, Christus.“ (Mt 23,10). Was sich ändert, ist die Ausdrucksweise, d.h. die Art und Weise, wie die Kirche jeweils konkret existiert und sich im Laufe der Zeit entfaltet. Ihre historische Entfaltung muss sich ständig an die Bedürfnisse und Probleme der Menschen anpassen. So ist das Zeugnis des Evangeliums umso fruchtbarer, je mehr

⁹⁷² XVI. ORDENTLICHE GENERALVERSAMMLUNG DER BISCHOFSSYNODE, Wie wir eine missionarisch-synodale Kirche sein können. *Instrumentum Laboris* für die zweite Sitzung (Oktober 2024), Nr. 38.

Mittel und Wege gefunden werden, um alle Getauften in die Unterscheidung der Herausforderungen der Zeit und in die Entscheidungsfindung in einem Klima des gegenseitigen Vertrauens einzubeziehen.

In diesem Bewusstsein wurden zunehmend nicht-kodifizierte Formen synodaler Beratung entwickelt. Sie sollen als Rahmen dienen, in dem der Heilige Geist nicht „gefangen gehalten“ wird, in dem das Charisma und der Glaubenssinn frei zum Ausdruck kommen. Es muss jedoch betont werden, dass jeder synodale Prozess, um wirksam zu sein und zur Stärkung der kirchlichen Gemeinschaft beizutragen, die Treue zum Glauben, die theologische Wissenschaft sowie den synodalen Beratungs- und Entscheidungsprozess als ein harmonisches und untrennbares Ganzes vereinen muss. Deshalb muss immer eine kirchenrechtliche Rahmenordnung nach dem CIC und der Anordnung der römischen Instruktion *In Constitutione Apostolica* über die Diözesansynoden eingehalten werden. Denn es ist unbestreitbar, dass es Probleme gibt, die für eine bestimmte Teil- oder Ortskirche spezifisch sind. Die Suche nach Lösungen sollte jedoch nicht dazu führen, dass sich eine Teil- oder Ortskirche von der kirchlichen Gemeinschaft löst, wie Papst Franziskus in seinem Brief an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland im Kontext des Synodalen Weges erinnert:

Die Weltkirche lebt in und aus den Teilkirchen [*Lumen Gentium*, 23], so wie die Teilkirchen in und aus der Weltkirche leben und erblühen; falls sie von der Weltkirche getrennt werden, würden sie sich schwächen, verderben und sterben. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, die Gemeinschaft mit dem gesamten Leib der Kirche immer lebendig und wirksam zu erhalten.⁹⁷³

⁹⁷³ FRANZISKUS, Brief an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland (29. Juni 2019) (VApS 220), Bonn 2019.

Kapitel 5: Perspektive für eine gelingende Synodalität in der Amtsführung des Diözesanbischofs

Einleitung

Die Kirche „ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung.“⁹⁷⁴ Synodalität zählt zu den Wegen dieser Erneuerung. Das Ziel der Synodalität besteht darin, allen bewusst zu machen, dass die wichtigsten Entscheidungen der Kirche das Ergebnis der Konsultation ihrer Mitglieder in einem echten Dialog sein müssen. Der Weg der Synodalität ermöglicht es, das Leben der Kirche auf diözesaner oder universaler Ebene, die Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Mitgliedern der Kirche in der Evangelisierungsarbeit zu bewerten und zu würdigen, auch die Funktionalität der Strukturen der Kirche zu untersuchen und schließlich gemeinsam unter dem Beistand des Heiligen Geistes die Mittel zu suchen, um dem Werk der Verkündigung der Frohen Botschaft mehr Lebendigkeit zu verleihen.

Im synodalen Prozess darf man nicht vergessen, dass die Kirche das Volk Gottes ist, wie das Zweite Vatikanische Konzil es lehrt.⁹⁷⁵ Es ist also Gott selbst, der an der Spitze dieses Volkes steht.⁹⁷⁶ Das bedeutet, dass sein Volk vor allem auf Gott hören muss, um die Zeichen der Zeit sowie die Rufe des Heiligen Geistes zu erkennen, um hinaus ins Weite gehen zu können (vgl. Ps 18,20). Es ist festzuhalten, dass ohne das Gebet und das Hören auf Gott Synodalität als Weg bzw. Versammlung von Intellektuellen und Technokraten erscheinen wird, denn Synodalität ist in erster Linie ein geistlicher Prozess.⁹⁷⁷ Die Synodalität ist ein geistlicher Prozess, der auch zu einer wirksamen Reform der Strukturen in der Kirche führen muss.

Das vorliegende Kapitel möchte Aussichten auf die Zukunft der bischöflichen Amtsführung skizzieren. Es sollen neue Wege aufgezeigt und Vorschläge zur Bereicherung des gesetzlichen Rahmens des CIC im Hinblick auf die tatsächliche Beteiligung aller an der Sendung der Kirche, weiters hinsichtlich einer möglichen Ausweitung der Beispruchs-

⁹⁷⁴ LG 8

⁹⁷⁵ LG 9–17.

⁹⁷⁶ Vgl. LG 9.

⁹⁷⁷ Vgl. SEKRETARIAT DES SYNODALEN WEGES (Hg.), Beschlüsse des Synodalen Weges der katholischen Kirche in Deutschland, Bonn 2023, 12.

rechte für den Priesterrat und den Diözesanpastoralrat sowie im Hinblick auf weitere Entwicklungen für die Diözesansynode gemacht werden.

1. Voraussetzungen für eine gelingende Synodalität in der Amtsführung des Diözesanbischofs

1.1. Grundlegende einleitende Überlegungen

Das Zweite Vatikanische Konzil hatte von Papst Johannes XXIII. den Auftrag erhalten, einen „Sprung nach vorn“ zu wagen“,⁹⁷⁸ denn „es ist nicht unsere Aufgabe, diesen kostbaren Schatz nur zu bewahren, als ob wir uns einzig und allein für das interessieren, was alt ist, sondern wir wollen jetzt freudig und furchtlos an das Werk gehen, das unsere Zeit erfordert, und den Weg fortsetzen, den die Kirche seit zwanzig Jahrhunderten zurückgelegt hat.“⁹⁷⁹ Dadurch muss die Kirche sich eifrig bemühen, „dass die Heilsbotschaft von den Menschen bereitwillig aufgenommen werde.“⁹⁸⁰

Den Sprung nach vorne wagen bedeutet, sich dem Heiligen Geist zu öffnen, um zu erkennen, was die Kirche von heute daran hindert, dem Evangelium treu zu bleiben, denn „Kirchenreform macht die Kirche nicht zu einer Verfügungsmasse, die man situationskonform jeweils neu kneten und gestalten kann. Wahrer Reform geht es nicht darum, möglichst zeitgemäß zu sein, sondern darum, möglichst Christusgemäß zu sein.“⁹⁸¹ Es geht darum, Reformen in der Kirche gemäß dem Geist Christi und seines Evangeliums als höchstes Kriterium zu unternehmen und dabei den Realitäten der heutigen Welt besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Dazu ist es notwendig, zwischen wahrer und falscher Reform in der Kirche⁹⁸² unterscheiden zu können, denn die Kirche ist nicht nur eine überzeitliche (spirituelle) Realität. Sie ist auch eine soziologische, also innerweltliche Größe, die sich wandelt. Sie entfaltet sich in der Welt. Wie kann die Kirche diesen Sprung nach vorne machen, wie es Papst Johannes XXIII. bei der Eröffnung des Zweiten Vati-

⁹⁷⁸ Sabine DEMEL – Hanspeter HEINZ – Christian PÖPPERL, Löscht den Geist nicht aus (Anm. 194), 13.

⁹⁷⁹ JOHANNES XXIII., Rede zur Eröffnung des 2. Vatikanischen Konzils am 11. Oktober 1962, in: Herder Korrespondenz 17 (1962/63) 85–88.

⁹⁸⁰ Ebd.

⁹⁸¹ Walter KASPER, Manuskript zum 4. Online-Studientag der Initiative Neuer Anfang über das Thema „Wahre und falsche Reform.“ Online unter: <https://neueranfang.online/synodalitaet-und-erneuerung-der-kirche/> [Abruf: 9. Februar 2024].

⁹⁸² Über wahre und falsche Reform in der Kirche, siehe: Yves CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Paris 1950.

kanischen Konzils wollte und wie es auch Papst Franziskus will? Tatsächlich will Franziskus heute eine neue Dynamik in die Leitung der Kirche und in die Beziehungen zwischen den Gliedern der Kirche bringen.

Die Leitlinie dieser Arbeit an einer synodaleren Teilkirche lautet: Die Kirche braucht Selbstkritik, die nicht destruktiv und verängstigend, sondern konstruktiv und ermutigend ist. Die Grundhaltung hinter der notwendigen Selbstkritik muss vereinend und aufbauend sein. Es geht nicht um Abschaffung, sondern um Umwandlung. Denn Jesus selbst ist nicht gekommen, um aufzuheben, sondern zu erfüllen (vgl. Mt 5,17). In diesem Sinne kann die folgende Frage gestellt werden: Wie kann man neue Perspektiven schaffen, damit die Leitung der Diözese, ohne eine kollegiale Leitung zu sein, mehr Möglichkeiten als bisher nicht nur für Mitwirkung bzw. Mitverantwortung, sondern auch Mitentscheidung anbietet? Denn wenn Mitverantwortung in der Kirche akzeptiert wird, impliziert sie ab und zu die Notwendigkeit der Mitentscheidung. Gegenwärtig scheint es in der Diözesanleitung nicht so viel Mitverantwortung zu geben oder zumindest nicht so viel, wie man es sich vorstellen könnte. Die Mitwirkungsorgane in der Diözese unterstützen den Bischof durch Beratung, also mit Rat. Der Bischof lässt sich zwar beraten, aber er entscheidet allein, auch wenn das Recht dieser Autorität in der Entscheidung sachliche Grenzen setzt.⁹⁸³

Nach Thomas Söding gibt es zwei Situationen, die die Kirche auffordern, ihre Verfassungsstruktur zu überprüfen und zu aktualisieren, um synodaler zu werden. Auf der einen Seite steht der wachsende Einfluss der Gesellschaft, in der sich die Kirche befindet und die von den Prinzipien der partizipativen Demokratie geprägt ist. Auf der anderen Seite gibt es immer mehr theologisch gebildete Laien, deren Ansprüche und Erwartungen ständig wachsen. Die Gläubigen sehnen sich danach, im kirchlichen Leben gehört zu werden und wollen auch an den kirchlichen Angelegenheiten mitwirken,⁹⁸⁴ wie es der Fall in der politischen Gesellschaft ist. Aber „die der Kirche eigene Verfassungsstruktur lässt sich weder auf die eine noch auch auf die andere Weise völlig an weltliche Herrschaftsformen angleichen.“⁹⁸⁵

⁹⁸³ Vgl. c. 127 § 2 Nr. 2 CIC.

⁹⁸⁴ Vgl. Thomas SÖDING, Synodalität mit Zukunft: Zur Kritik von Kardinal Kasper am Synodalen Weg, in: Internationale katholische Zeitschrift Communio, Online unter: <https://www.herder.de/communio/theologie/zur-kritik-von-kardinal-kasper-am-synodalen-weg-synodalitaet-mit-zukunft/> [Abruf: 10. Jänner 2024].

⁹⁸⁵ Norbert WITSCH, Gemeinsam auf dem Weg (Anm. 860), 407.

Im Prozess der Synodalität ist es nach Yves Congar wichtig, die „Struktur der Kirche“ von den „Strukturen der Kirche“⁹⁸⁶ zu unterscheiden, denn: „Die Struktur bezieht sich gleichsam auf den Kern der Kirche, auf das, was keiner Reform bedarf. Die Strukturen hingegen müssen sich erneuern, sie sind die Formen, aus denen sich die Kirche regelmäßig häuten muss.“⁹⁸⁷ Die Struktur der Kirche ist einerseits das, was Jesus Christus selbst gewollt und eingesetzt hat und was eben als institutionelle Kirche bezeichnet wird. Wenn sie wesentlich verändert wird, ist sie nicht mehr die Kirche Christi. Andererseits wurde diese Struktur von den Aposteln und ihren Nachfolgern unter dem Beistand des Heiligen Geistes⁹⁸⁸ im Laufe der Geschichte im Hinblick auf die Aufgabe der Verkündigung des Evangeliums den jeweiligen Erfordernissen angepasst, ohne jedoch den von Christus gewollten Kern zu verändern. Das ist die charismatische Kirche mit den nötigen Strukturen für ihre Entfaltung. Diese Strukturen sind das Ergebnis des Gehorsams der institutionellen Kirche gegenüber dem Ruf des Heiligen Geistes, auf die verschiedenen Bedürfnisse der Zeit zu antworten. Wenn die Kirche nicht mehr in der Lage ist, auf die Bedürfnisse der Zeit zu antworten, bedeutet dies, dass sie nicht genügend auf die Rufe des Geistes hört, der immer neue Perspektiven für ihre Sendung eröffnet.

Die Strukturen der Kirche betreffen die Mechanismen und anderen menschlichen Mittel, die eingesetzt werden, damit die Kirche als sichtbare Institution ihr geistliches Ziel verfolgen und erreichen kann; dazu gehört auch das Kirchenrecht. Als menschliche Vereinigung kann die Kirche Christi nicht ohne Strukturen auskommen, die ihr Leben und Funktionieren organisieren, da sonst Anarchie und Willkür herrschen würden. Dazu schreibt Thomas Meckel:

Wenn in der Kirche gemäß Vat II LG 8 die unsichtbare Dimension mit der sichtbaren untrennbar verbunden ist, gehört das Kirchenrecht wesentlich zur sichtbaren Dimension der Kirche. Das Kirchenrecht ist daher ein wirksames Instrument, die Sendung der Kirche zu verwirklichen und steht damit nicht im Widerspruch zur Pastoral. Vor diesem Hintergrund ist insofern die häufig beklagte Opposition von Rechts- und Liebeskirche nicht

⁹⁸⁶ Siehe Yves CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Paris 1950.

⁹⁸⁷ Dag HEINRICHOWSKI, *Reformation oder Deformation in der Kirche*, online veröffentlicht am 04. September 2016 unter: <https://www.feinschwarz.net/reformation-oder-deformation-in-der-kirche/> [Stand: 1. Juli 2023].

⁹⁸⁸ Joh 14,26: „Der Beistand aber, der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe.“ Joh 16, 13: „Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in der ganzen Wahrheit leiten. Denn er wird nicht aus sich selbst heraus reden, sondern er wird reden, was er hört, und euch verkünden, was kommen wird.“

überzeugend. In einer Liebeskirche muss es vielmehr notwendig eine Rechtskultur geben, da das Recht in seiner wesentlichen Funktion vor der Willkür anderer schützt. Das Gegenstück zur Liebeskirche ist nicht die Rechtskirche, sondern eine Kirche der Willkür.⁹⁸⁹

Das Amtspriestertum zum Beispiel gehört zur Struktur der Kirche, während die ökumenischen Konzilien, die Dikasterien der römischen Kurie, die verschiedenen Gremien u.a. zu den Strukturen der Kirche gehören. Synodalität soll zu Reformen in der Kirche führen. Aber Reformen in der Kirche durchführen zu wollen, bedeutet nicht, die Kirche als eine allzu menschliche Wirklichkeit zu denken, d.h. in einem allzu historischen und allzu soziologischen Sinn. In der Tat wird das von Papst Johannes XXIII. eingeleitete *aggiornamento* oft missverstanden, weil man meint, die Kirche unbedingt modernisieren zu müssen. Es geht nicht darum, die Kirche zu modernisieren, denn ihre Realität entspricht diesem Konzept nicht. Was angestrebt werden muss, ist Anpassung der Kirche an sich selbst, um einerseits die Welt und ihre Realitäten in ihrer Komplexität besser zu verstehen, sie besser zu begreifen und um andererseits die mutigen innerkirchlichen Strukturreformen dementsprechend zu unternehmen. Anpassung habe auch nichts mit Ideologie oder Zeitgeist zu tun, so der Theologe Yves Congar.⁹⁹⁰ Wichtige Fragen, die es zu klären gelte, seien: Wie kann der Diözesanbischof in seiner leitenden Aufgabe unterstützt werden? Haben die anderen Gläubigen (Kleriker und Laien) das Recht, Entscheidungen zu treffen und den Bischof daran zu binden? Wenn ja, woher nehmen sie diese Legitimation? Oder was sind mögliche Bereiche, in denen eine Mitentscheidung angezeigt und sogar notwendig ist?

In diesem Zusammenhang ist zu betonen, dass verbindliche Beschlüsse nicht in dem Sinne zu verstehen sind, dass der Diözesanbischof durch Entscheidungen in Schwierigkeiten geriete. Es handelt sich vielmehr um Entscheidungsräume oder Entscheidungsgegenstände, die das Recht den Gläubigen einräumt. Diese zugestandenen Rechte werden immer in der kirchlichen Gemeinschaft ausgeübt, ohne die Absicht, den Bischof unter Druck zu setzen oder seine Verantwortung zu beeinträchtigen. Dies entspricht in etwa dem Geschehen in der Apostelgeschichte, wo die zwölf Apostel der Gemeinde das Recht

⁹⁸⁹ Thomas MECKEL, *Konzil und Kodex. Zur Hermeneutik des Kirchenrechts am Beispiel der *christifideles laici**, Paderborn 2017, 235.

⁹⁹⁰ Vgl. Dag HEINRICHOWSKI, *Reformation oder Deformation in der Kirche* (Anm. 987).

einräumen, die Diakone zu wählen. Sie, die Apostel, sollten ihnen nur die Hände auflegen. Auch die Wahl des Apostels Matthias an Stelle des Judas Ischariot scheint ein wenig diesem Verfahren gefolgt zu sein (vgl. APG 1,15–17. 20–26).

Die Kirche als Volk Gottes ist kein Zusammenschluss aus menschlicher Initiative. Vielmehr ist es Gott selbst, der die Gemeinschaft der Gläubigen zusammenruft.⁹⁹¹ Die Kirche ist also keine Demokratie, das ist eine unbestreitbare Tatsache. Es gibt jedoch Bereiche, in denen die Kirche bestimmte demokratische Verfahren anwendet, wie z.B. die Wahl. Der Papst wird gewählt und in den verschiedenen Gremien auf Diözesanebene werden Wahlen durchgeführt, um bestimmte Mitglieder zu wählen. In Klöstern oder Orden werden auch die Äbte oder Generaloberen gewählt. Die Wahl ist also kein fremdes Element in der kirchlichen Praxis.⁹⁹² Die wichtigste Frage ist nun, ob alles in der Kirche durch Wahl entschieden werden kann? Es scheint, dass diese Frage aufgrund des Wesens der Kirche verneint werden muss: Nein, nicht alles in der Kirche kann durch Abstimmung mit absoluter Mehrheit oder mit Zweidrittelmehrheit entschieden werden. Natürlich kann sich die Kirche menschlicher Mittel bedienen, um ihren Auftrag zu erfüllen. Aber es gibt Grenzen, wie in einem demokratischen Staat, wo es bestimmte Grundwerte bzw. Situationen gibt, die nicht durch eine Abstimmung geändert werden können.⁹⁹³ Das steht für immer fest. Das ist verständlich, denn bestimmte Maßnahmen müssen ergriffen werden, um die Stabilität der Institutionen zu gewährleisten oder bestimmte Werte wie das Leben und die Würde des Menschen zu schützen.⁹⁹⁴

Außerdem gibt es in der Kirche keine repräsentative Autorität, weder geistlich noch administrativ. Das Wesen der Autorität in der Kirche ist nicht repräsentativ.⁹⁹⁵ Die kirchliche Autorität kommt nicht vom Volk Gottes, sondern von Gott selbst, um dem Volk zu dienen. Nach der Internationalen Theologischen Kommission „ist die Autorität der Hirten

⁹⁹¹ Vgl. LG 2 und 9, 3; Norbert WITSCH, *Gemeinsam auf dem Weg* (Anm. 860), 406.

⁹⁹² Vgl. Wolfgang BEINERT, „Die Kirche ist keine Demokratie.“ Ein Satz auf dem Prüfstand, in: *Stimmen der Zeit* 1 (2023) 3–11, hier 5.

⁹⁹³ Zum Beispiel in der Bundesrepublik Deutschland können die ersten 20 Artikel der Verfassung von keiner Mehrheit geändert werden (Wolfgang BEINERT).

⁹⁹⁴ Vgl. Wolfgang BEINERT, ebd., 6.

⁹⁹⁵ Vgl. Dirk ANSORGE, *Synodalität und Partizipation. Wege gesamtkirchlicher Entscheidungsfindung*, in: *Diakonia* 54 (2023/3) 176–190, hier 180.

eine besondere Gabe des Geistes Christi, des Hauptes, zur Auferbauung des ganzen Leibes, nicht eine delegierte und repräsentative Funktion des Volkes.“⁹⁹⁶ In diesem Verständnis, das sich übrigens aus dem Wesen der Kirche ergibt, müssen auch Partizipation und Mitverantwortung im Licht der Ekklesiologie, vor allem der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils, und nicht der für die säkulare Gesellschaft typischen Regierungssysteme verstanden werden.

Nach dem geltenden Kirchenrecht gibt es in der Diözese Mitwirkungsräume für alle Getauften. Das bedeutet, dass der Diözesanbischof sich von Räten, Personengruppen oder Einzelpersonen beraten lassen kann/muss. Man spricht in diesem Fall von Beispruchsrechten Dritter, die die Handlungsfreiheit eines Oberen einschränken, indem eine Anhörung vor bestimmten Entscheidungen erforderlich ist (vgl. c. 127 CIC).⁹⁹⁷ Aber nach der verpflichtenden Anhörung der genannten Gremien, Personengruppen oder Einzelpersonen (je nach Situation) entscheidet der Diözesanbischof jedoch souverän und trägt die alleinige Verantwortung dafür. Es handelt sich um eine Form der Zusammenarbeit bzw. der Teilhabe an der Leitung der Diözese. Um die Fragestellung der Dissertation sinnvoll beantworten zu können, geht es nicht nur darum, über Mitwirkung und Mitverantwortung durch Beratung zu sprechen, sondern auch vor allem darum, die Voraussetzungen dafür zu schaffen, dass Mitwirkung und Mitverantwortung tatsächlich konkrete Auswirkungen auf die Leitung der Diözese haben.

Formen von Mitwirkung und Mitverantwortung gibt es bereits. Sie funktionieren mehr oder weniger gut. Aber die Formen von Mitwirkung und Mitverantwortung, die im Codex des kanonischen Rechtes anerkannt sind, bleiben für sich genommen im Stadium der Konsultation bzw. Beratung, ohne wirklichen Einfluss auf die bischöfliche Leitung der Diözese zu haben mit Ausnahme bestimmter Situationen, die in die Zuständigkeit des Diözesanvermögensverwaltungsrates und des Konsultorenkollegiums fallen.⁹⁹⁸ Wie kann man mit dieser tief verwurzelten rechtlichen Problematik neu umgehen, damit die derzeitige Situation nicht einer permanenten Selbsttäuschung gleichkommt? „Es darf nicht der Eindruck entstehen, wir sind da nur beschäftigt worden und dann passiert wieder nichts.

⁹⁹⁶ INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, Die Synodalität (Anm. 275), Nr. 67.

⁹⁹⁷ Man kann sich auf das zweite Kapitel dieser Arbeit beziehen, in dem die Mitwirkungsrechte und die Beispruchsrechte Dritter entwickelt wurden.

⁹⁹⁸ Vgl. cc. 1277 und 1292 § 1 CIC.

Denn dann hätten wir ein Riesenproblem“, sagt die Theologin Regina Polak.⁹⁹⁹ Und wenn das Kirchenrecht dem Diözesanbischof wichtige Rechte einräumt, die letztlich die Entscheidungen der verschiedenen Gremien stark beeinflussen – ja sogar außer Kraft setzen – können, könnten diese entwertet werden und zu Frustration führen, „wenn die Gläubigen den Eindruck hätten, ihre Wortmeldungen verhallten ins Leere, ohne etwas bewirken zu können.“¹⁰⁰⁰

Die in der vorliegenden Arbeit skizzierten Zukunftsaussichten fokussieren sich auf den Priesterrat, den Diözesanpastoralrat und die Diözesansynode. Synodalität in der bischöflichen Leitung der Diözese, wie sie in dieser Arbeit wahrgenommen und verstanden wird, meint sowohl die Diözesansynoden als besondere Ereignisse im Leben der Diözese, die in regelmäßigen Abständen stattfinden, und die Beratung der alltäglichen Mitwirkungsgremien – der Priesterrat und der Diözesanpastoralrat –, als auch einen neuen Leitungsstil in der Kirche, in dem die Amtsträger und die anderen Gläubigen dem Hören aufeinander einen weiten Raum geben. Denn in der Diözese

nimmt die gemeinsame Verantwortung die rechtliche Form einer gemeinsamen Diskussion und einer gemeinsamen Beratung, ja sogar einer gemeinsamen Entscheidung an, wodurch das Amt und die persönliche Verantwortung des Bischofs nicht zersetzt, sondern mit denen der anderen Mitglieder der Gemeinde koordiniert werden.¹⁰⁰¹

An dieser Stelle muss auch gesagt werden, dass die Verantwortung in der Kirche in der Repräsentanz des Hauptes immer persönlich ist. Das bedeutet: Die Verantwortung in der Kirche kann nicht hundertprozentig „gremialisiert“ werden, sie kann nicht einem Gremium überlassen sein, das anonym bestimmt. Das Gremium fasst Beschlüsse, aber der Entscheidungsträger ist derjenige, der die Verantwortung vor Gott, dem höchsten und ewigen Richter, trägt.¹⁰⁰² Sonst wäre die Kirche keine sakramentale Kirche,¹⁰⁰³ sondern

⁹⁹⁹ Regina POLAK, Frauen müssen zentrales Thema bei Weltsynode sein, online unter: <https://www.katholisch.de/artikel/41938-pastoraltheologin-frauen-muessen-zentrales-thema-bei-weltsynode-sein> [Abruf: 17. Juli 2024].

¹⁰⁰⁰ Peter KRÄMER, Wie ist es um die Streitkultur in der Kirche bestellt? Zur Wahrnehmung grundlegender Pflichten und Rechte in der Communio, in: Trierer Theologische Zeitschrift (TTZ) 122 (2013), 124–145, hier 142.

¹⁰⁰¹ Antonio ACERBI, Die ekklesiologische Grundlage der nachkonziliaren Institutionen, in: Alberigo GUISEPPE – Yves CONGAR – Hermann-Josef POTTMEYER (Hg.), Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, Düsseldorf 1982, 208–240, hier 227.

¹⁰⁰² Vgl. Joseph RATZINGER, Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori, München 1986, 61–64.

¹⁰⁰³ Über die Kirche als Sakrament siehe LG 1: „Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen

eine Organisation, die nach gewissen Kriterien der demokratischen Partizipation geleitet wird. Nach der Internationalen Theologischen Kommission ist es nicht zu bezweifeln, dass

zwischen dem Prozess der Erarbeitung einer Entscheidung (*decision-making*) durch gemeinsame Unterscheidung, Beratung und Zusammenarbeit und dem pastoralen Treffen einer Entscheidung (*decision-taking*) unterschieden werden [muss], das der bischöflichen Autorität zusteht, dem Garanten der Apostolizität und der Katholizität. Die Erarbeitung ist eine synodale Aufgabe, die Entscheidung ist eine Verantwortung des Amtes.¹⁰⁰⁴

Die Reformvorschläge in dieser Arbeit werden angesichts der besonderen Natur der katholischen Kirche, des sakramentalen Charakters des Episkopats und der Tatsache, dass jede Verantwortung in der katholischen Kirche persönlich sein muss, gemacht. Es soll auch berücksichtigt werden, dass Demokratie in der politischen Gesellschaft und Synodalität in der katholischen Kirche nicht unbedingt nur Volksabstimmung und Mitentscheidung bedeuten müssen. Auch Beratung und Konsultation sind Mittel der Demokratie und auch Mittel der Synodalität. Es darf nicht nur auf das Resultat fokussiert werden, sondern auch auf das Verfahren. Somit soll nach der Betrachtung der bestehenden synodalen Strukturen im vorangegangenen Kapitel nun die Anpassung bzw. die Weiterentwicklung der genannten synodalen Strukturen untersucht werden. Dazu bedarf es vor allem eines Mentalitätswandels.

Menschheit.“ Auch LG 8: „Der einzige Mittler Christus hat seine heilige Kirche, die Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, hier auf Erden als sichtbares Gefüge verfasst und trägt sie als solches unablässig; so gießt er durch sie Wahrheit und Gnade auf alle aus. Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst. Deshalb ist sie in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich.“

¹⁰⁰⁴ INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, Die Synodalität (Anm. 275), Nr. 69.

1.2. Mentalitätswandel im Synodalprozess

[...] Wir sehen hier, dass Klerikalismus eine Haltung ist, die offensichtlich schon im Apostelkollegium vorhanden war und die in der Kirche immer wieder auftauchen wird. Warum? Weil Leitung auch missbraucht werden kann. Aber der Missbrauch der Leitung ist kein Argument gegen Leitung.¹⁰⁰⁵

Diese Worte von Kardinal Christoph Schönborn sind bestens geeignet, um die Überlegungen zu diesem Abschnitt zu eröffnen. Damit die Kirche des 21. Jahrhunderts den synodalen Prozess auf allen Ebenen erfolgreich durchführen kann, brauchen ihre Mitglieder eine Transformation der Mentalität des synodalen Prozesses. Mit welcher Haltung geht jedes Mitglied, das in einen synodalen Prozess berufen wird, in diesen hinein? Ist es die Bereitschaft, den anderen zuzuhören, um gemeinsam den Willen Gottes zu erkennen? Oder hat jeder seine Ideen und Argumente schon vorbereitet, um die anderen für seine Position zu gewinnen? Es geht nicht darum, fertige Reformideen im Kopf zu haben und den Rahmen einer Synodenversammlung zu nutzen, um sie durchzusetzen, auch wenn die Teilnahme an einer solchen Versammlung ein Mindestmaß an Vorbereitung erfordert. Es geht nicht darum, zu überzeugen oder Recht zu haben. Echte Synodalität muss die Polarisierung zwischen Klerikern und Laien, die Konfrontation unterschiedlicher kirchenpolitischer Positionen und die scharfe Gegenüberstellung theologischer Strömungen unbedingt vermeiden. Echte Synodalität produziert keine Sieger auf der einen und Besiegte auf der anderen Seite. Sonst ist Synodalität nicht mehr ein gemeinsamer Weg, sondern eine Art Parlament mit ideologischen Abschottungen, in dem sich jeder oder jede Gruppierung gegen den oder die anderen durchzusetzen versucht. Bei der Synodalität geht es aber nicht darum, den anderen das eigene Denken aufzuzwingen, sondern mit ihnen in einen Dialog zu treten, um den Willen Gottes in der konkreten Situation der Männer und Frauen, der Jugendlichen und Kinder unserer Zeit gemeinsam zu erkennen. Das gegenseitige Zuhören muss ein Ziel des synodalen Prozesses in einer Diözese sein.

Damit stellt sich nicht nur die Frage nach der persönlichen Überzeugung auf dem Weg des Glaubens, sondern auch die Frage nach der Suche geeigneter Strukturen in der Kirche. Soll die Kirche glaubwürdig oder attraktiv sein? Ich würde sagen, dass beides zusammengehen muss. Das heißt: um glaubwürdig zu sein, braucht die Kirche eine Strukturreform, denn es kann nicht mehr so weiter funktionieren. Die Konsequenz dieser Reformen wird

¹⁰⁰⁵ Christoph SCHÖNBORN – Jan-Heiner TÜCK, „Herr, zeige uns deine Wege.“ Ein Gespräch über theologische Grundlagen, Chancen und Risiken von Synodalität, in: *Communio* 51 Heft 3 (2022) 317–330.

die Attraktivität sein, denn gute zeitgemäße Strukturen sind attraktiver. Deshalb sind die Strukturreformen in der Kirche dringend, wozu es allerdings der Bereitschaft bedarf. Im Abschlussdokument der Welsynode heißt es:

In einfachen Worten kann man sagen, dass die Synodalität ein Weg der geistlichen Erneuerung und der strukturellen Reform ist, um die Kirche partizipatorischer und missionarischer zu machen, das heißt, um sie fähiger zu machen, an der Seite jedes Mannes und jeder Frau zu gehen und das Licht Christi weiterzugeben.¹⁰⁰⁶

Die Reformen der Strukturen in der Kirche sind wichtig und unverzichtbar, „um eine grundlegende Erneuerung des Glaubens zu erreichen.“¹⁰⁰⁷ Um das Ziel zu erreichen, „sind eine Gesinnungsreform und eine Strukturreform notwendig“,¹⁰⁰⁸ damit die Kirchenreform vollständig und fruchtbar sei. In diesem Sinne ist es sinnvoll, im Prozess der Reformen zu einem richtigen Kirchenverständnis zurückzufinden und einen rechtsge-schichtlichen Umgang zu haben. Wir sind alle aufgerufen und sollen

uns zuerst darauf besinnen und uns darüber verständigen, was die Kirche ist, woher sie kommt und wozu sie da ist. Unterbleibt eine solche Besinnung, ist die Gefahr groß, bloß irgendetwas zu tun und unsere Zeit und Kraft mit „Dingen“ zu vergeuden, die nicht ziel-führend sind, und wir dann das, was Kirche ist und sein soll, eher verdunkeln und verzer-ren als darstellen.¹⁰⁰⁹

Der Mentalitätswandel muss auch dazu beitragen, Vertrauen zu lernen. Dieses Vertrauen muss von vielfältigen kirchlichen und pastoralen Lernprozessen begleitet sein, die not-wendig sind, um die Umbrüche zu bewältigen, die sich heute sowohl in der Welt als auch im Leben der Gläubigen vollziehen. Dabei geht es vorrangig um die Formulierung prak-tischer und angemessener kirchenrechtlicher Normen, die der Theologie entsprechen. Die Bedeutung dieser wissenschaftlichen Disziplinen ist wichtig, sogar notwendig, um das

¹⁰⁰⁶ XVI. ORDENTLICHE GENERALVERSAMMLUNG DER BISCHOFSSYNODE, Zweite Sitzung, (2.–27. Oktober 2024). Für eine synodale Kirche: Gemeinschaft, Teilhabe und Sendung. Schlussdokument der XVI. Generalversammlung 26. Oktober 2024 [*Deutsche Arbeitsübersetzung (nicht offiziell) des Generalsekretariats der Bischofssynode*], online unter: <https://www.bischofskonferenz.at/dl/KlNpJmoJLLlnJqx4KJKJKJKLOokm/Abschlussdokument TED pdf> [Abruf: 20. November 2024], Nr. 28

¹⁰⁰⁷ Erich SEIFNER, Kirchenreform. (M)ein Beitrag zum synodalen Prozess, Oberwart 2021, 13

¹⁰⁰⁸ Ebd., 7.

¹⁰⁰⁹ Ebd.

wirksame und konkrete Engagement der kirchlichen Autorität einerseits für die Mitwirkung aller und die Rezeption dieser Autorität andererseits durch die Gläubigen zu garantieren.

Es ist zu beachten, dass eine noch so perfekte Struktur nicht in der Lage ist, das Handeln in all seinen Dimensionen zu lenken und auszurichten. Das bedeutet, dass es auf die Persönlichkeit all derer, die in den Strukturen tätig sind, ankommt: Sie ist und bleibt ein entscheidendes Element für den Erfolg oder Misserfolg des ständigen Reformbedarfs der Kirche. Das Bild, das das Zweite Vatikanische Konzil von der Kirche als hierarchische Gemeinschaft zeichnet, kann nur dann tatsächlich verwirklicht werden, wenn sowohl die Träger der Leitungsgewalt als auch die übrigen Gläubigen bereit sind, nach der Art Christi zu leben. Es geht darum, in eine geistliche Dynamik einzutreten, die die Herzen bereit macht für Demut und persönliche Infragestellung, um anderen zuhören und ihre Ideen aufnehmen zu können. Das heute weit verbreitete Denken, dass es auf der einen Seite die hierarchische Struktur der Kirche gibt, die unbedingt reformiert werden muss, und auf der anderen Seite ein Volk Gottes, das nur Reformansprüche hat, geht am Problem vorbei und muss zurückgewiesen werden: hier besteht die Gefahr einer unfruchtbaren Polarisierung. Es ist vielmehr die ganze Kirche, die Gemeinschaft der Glaubenden in ihrer Vielfalt, die ständig reformiert werden muss (*ecclesia semper reformanda*).¹⁰¹⁰ Es ist aber auch anzuerkennen, dass die Teilhabe der Gläubigen am Priestertum Christi durch das Sakrament der Taufe den Anspruch auf Mitverantwortung in der Leitung der Kirche rechtfertigt. Der sakramentale Unterschied macht die Laien sicher nicht zu bloßen Empfängern des Dienstes der geweihten Amtsträger in einem stillen Gehorsam.

Es ist wichtig, den Stillstand und die Angst vor Strukturveränderungen zu vermeiden, um das zu erforschen, was bisher noch nicht versucht wurde, wie Karl Rahner dazu auffordert:

Wir leben in einer Zeit, wo es einfach notwendig ist, im Mut zum Neuen und Unerprobten bis zur äußersten Grenze zu gehen, bis dorthin, wo es für eine christliche Lehre und ein christliches Gewissen eindeutig und indiskutabel eine Möglichkeit, noch weiter zu gehen, einfach nicht mehr gibt.¹⁰¹¹

¹⁰¹⁰ Vgl. LG 8.

¹⁰¹¹ Karl RAHNER, „Der Geist weht, wo er will“. Warum Christinnen und Christen Mut zum Wagnis brauchen – und sich auch „Unbeamtete“ in der Kirche zu Wort melden sollten (9. Juni 1962), online unter: <https://www.furche.at/religion/karl-rahner-der-geist-weht-wo-er-will-3839810> [Abruf: 26. Jänner 2024].

Allerdings sollte man bei Reformen in der Kirche nicht zu viel unternehmen oder sich zu hohe oder unrealistische Ziele setzen, und man sollte auch nicht unbedingt in kurzer Zeit neue Strukturen schaffen wollen. Denn die bereits bestehenden Strukturen sind leistungsfähig und könnten noch effektiver sein, wenn man ihnen erlaubt, ihre Rolle ohne Angst vor Autoritätsverlust voll auszufüllen. Bei dieser Wiederbelebung oder auch Stärkung der bereits bestehenden synodalen Strukturen ist es vor allem wichtig, darauf zu achten, dass die Beteiligung der Gläubigen nicht nur möglichst umfassend ist, sondern auch in geordneter Weise gewährleistet wird. Die Bestimmung dieser Beteiligung darf nicht dem Zufall oder der subjektiven Einschätzung Einzelner überlassen werden. Dazu bedarf es rechtlich abgesicherter Strukturen.¹⁰¹²

Wenn Gläubige nach mehr Mitverantwortung in der Leitung der Diözese rufen, dann wünschen sie sich in der Regel, dass die Leitungsverantwortung nicht nur bei denen liegt, die nach c. 129 § 1 CIC geweiht sind, sondern auch bei anderen Gläubigen. Und was sie unter Mitverantwortung verstehen, geht über die Beratung hinaus und schließt die Kompetenz zur Mitentscheidung ein.¹⁰¹³ Diese Kompetenz aber leitet sich aus der Leitungsgewalt ab, die ihrerseits ihre Legitimation aus dem Weihesakrament bezieht. Laien können mit der Leitungsgewalt nur nach Maßgabe des Rechts mitwirken (vgl. c. 129 § 2 CIC). Viele sehen in dieser Klausel eine Diskriminierung, die darauf abzielt, die Rechte der nicht geweihten Gläubigen zu beschneiden. Diesen gibt Bernhard Sven Anuth zu bedenken:

Wer diese Beschränkung der rechtlichen Partizipation von Laien in der Kirche als einen Verstoß gegen den grundlegenden Gleichheitssatz des II. Vatikanischen Konzils (LG 32) und auch des Kirchenrechts (c. 208 CIC) empfindet, übersieht: Weder Konzil noch Codex formulieren einen menschenrechtlichen Gleichheitssatz. Beide konstatieren vielmehr eine „wahre Gleichheit“ aller Gläubigen in ihrer Würde als Getaufte und ihrer je nach Stellung und Aufgabe durchaus unterschiedlichen Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi.¹⁰¹⁴

¹⁰¹² Vgl. Wilhelm REES, Abschiedsvorlesung: „Hierarchisches Kirchenmodell hat ausgedient“ (Kardinal Jean-Claude Hollerich). Synodalität – Erwartung Gottes (Papst Franziskus) und Wunsch der römisch-katholischen Kirche?, Innsbruck 2023.

¹⁰¹³ Vgl. Claudia LÜCKING-MICHEL, Partizipation statt Partizipationsverweigerung. Erwartungen aus Sicht von Laien an die Deutsche Bischofskonferenz, in: ThQ 196 (2016) 37–46, hier 42.

¹⁰¹⁴ Bernhard Sven ANUTH, Partizipation im Rahmen des Möglichen (Anm. 942), 454.

Was kann nach diesen grundlegenden einleitenden Überlegungen getan werden, um neue Möglichkeiten im Bereich des kanonischen Rechts auszuloten, damit die Synodalität tatsächlich zu einem Leitungsstil zum Wohl der diözesanen Gemeinschaft wird? Denn „ohne konkrete Veränderungen ist die Vision einer synodalen Kirche nicht glaubwürdig, und dies wird jene Mitglieder des Gottesvolkes entfremden, die aus dem synodalen Weg Kraft und Hoffnung geschöpft haben.“¹⁰¹⁵

2. Ausweitung der Beispruchsrechte für eine mehr synodale Leitung der Diözese

Im Anhang zur Instruktion *In Constitutione Apostolica* über die Diözesansynoden werden die pastoralen Bereiche, die der CIC der gesetzgebenden Gewalt des Diözesanbischofs anvertraut hat, gesondert aufgeführt. Die Frage ist nun, wie der Priesterrat und der Diözesanpastoralrat in diesen Bereichen wirksam zusammenarbeiten können, um die persönliche *potestas* des Diözesanbischofs als einzigem Gesetzgeber seiner Diözese zu unterstützen, wie es im Anhang zur Instruktion *In Constitutione Apostolica* heißt:

Bei der Ausübung der gesetzgebenden Gewalt, ist nichtsdestoweniger die Regel guter Leitung zu beachten, die nahelegt, dieselbe mit Zurückhaltung und Umsicht auszuüben, auf dass nicht zwanghaft auferlegt wird, was man auch durch Rat und Überzeugung erreichen kann.¹⁰¹⁶

Die Vollmacht des Diözesanbischofs, die zugleich die Ausübung der Funktionen der Lehre, der Heiligung und der Leitung umfasst, bringt es mit sich, dass der Bischof in der gewöhnlichen Ausübung dieser Vollmacht sowohl alltäglich als auch, je nach den Umständen, in feierlicherer Weise zu entscheiden hat. Der Priesterrat und der Diözesanpastoralrat können als synodale Organe im alltäglichen Leben der Kirche betrachtet werden.¹⁰¹⁷ In dieser Hinsicht könnten sie in bestimmten Bereichen und unter bestimmten Bedingungen eine größere Rolle als bisher spielen, um den Diözesanbischof wirksam zu unterstützen. Es geht hier um die Ausweitung der Beispruchsrechte den Priesterrat und den Diözesanpastoralrat betreffend.

¹⁰¹⁵ XVI. ORDENTLICHE GENERALVERSAMMLUNG DER BISCHOFSSYNODE, Wie wir eine missionarisch-synodale Kirche sein können. *Instrumentum Laboris* für die zweite Sitzung (Oktober 2024), Nr. 71.

¹⁰¹⁶ Einleitung des Anhangs zur Instruktion über die Diözesansynoden.

¹⁰¹⁷ „Im kirchlichen Alltag“ ist im Sinne von Handlungen zu verstehen, die regelmäßig durchgeführt werden müssen, um das kontinuierliche Funktionieren der Diözese zu gewährleisten. Die verschiedenen Räte haben die Aufgabe, sich mit diesen Fragen zu befassen. Die Diözesansynode ist eher eine zyklische Versammlung, die sich mit Fragen von größerer Bedeutung befasst.

Ulrich Rhode sieht bereits die „Beispruchsrechte als Instrument zur Förderung von Synodalität.“¹⁰¹⁸ Nun ist es zu prüfen, inwieweit dem Priesterrat und dem Diözesanpastoralrat mehr Konsultationsrechte und (warum nicht) eine beschließende Stimme in Fragen, die nicht den Glauben und die Sitten oder die ständige Lehre der Kirche oder des päpstlichen Lehramtes betreffen, eingeräumt werden können. Die Anhörung ist bereits eine Form der Mitwirkung. Die vorgesehenen Anhörungsrechte mit beschließender Stimme werden sich nur auf die menschlichen Mittel beziehen, die die Teilkirche zur Erfüllung ihrer Sendung in der Welt benötigt, mit Ausnahme der Anhörungs- und Zustimmungsrechte, die dem Diözesanvermögensverwaltungsrat und dem Konsultorenkollegium bereits zuerkannt sind.¹⁰¹⁹

Nach dem universalen Recht ist der Diözesanbischof der einzige Gesetzgeber in der Teilkirche¹⁰²⁰ und kann diese Gewalt niemals an eine andere Person oder Instanz (Kollegium oder Personengruppe) delegieren. Er übt sie persönlich aus. Dagegen sind viele Entscheidungen im Leben der Teilkirche keine Gesetze, sondern Maßnahmen, die in Anwendung der Gesetze oder außerhalb des Bereichs der Gesetzgebung getroffen werden.¹⁰²¹ So gesehen sind diese Entscheidungen nicht notwendigerweise oder sogar absolut dem Bischof vorbehalten. Diese Entscheidungen, die vielfältig und verschiedenartig sind, tragen alle zur Umsetzung der vom Bischof erlassenen Gesetze und zum guten Funktionieren der Diözese als Ganzes oder bestimmter Tätigkeitsbereiche oder Personen bei.

In der Regel werden viele Entscheidungen, die nicht die gesamte Diözese betreffen, ohne Mitwirkung des Bischofs getroffen, wodurch das Subsidiaritätsprinzip gewahrt bleibt. In ähnlicher Weise könnten der Priesterrat und der Diözesanpastoralrat auf diözesaner Ebene eine beschließende Stimme in rein technischen und pastoralen Fragen haben, die die Umsetzung von Gesetzestexten oder Verfügungen des Diözesanbischofs selbst betreffen. Wenn der Priesterrat und der Diözesanpastoralrat in solchen Fragen eine beschlie-

¹⁰¹⁸ Titel des Vortrags von Ulrich RHODE im Rahmen der Deutsch/Österreichischen Kirchenrechtstagung mit dem Thema: „Herausforderungen für die Leitungsverantwortung in der Kirche. Gegenwärtiger Handlungsbedarf und Entwicklungspotenziale, München, 19.–21. Februar 2024.

¹⁰¹⁹ Vgl. cc. 1277 und 1292 § 1 CIC.

¹⁰²⁰ Vgl. LG 20, 24; CD 2–3, 8, 11, 27; c. 466 CIC.

¹⁰²¹ Vgl. Jacques DENIS, *Voix consultative, voix délibérative : avenir du conseil presbytéral*. In: *Revue théologique de Louvain* 5/2 (1974) 198–210, hier 209.

ßende Stimme hätten, wäre die Bestätigung der genannten Beschlüsse durch den Diözesanbischof für ihre Wirksamkeit erforderlich. Konkret ist z.B. an alles zu denken, was die Entwicklung von Strukturen im Bereich der pastoralen Verwaltung betrifft.

Bei der Prüfung der Möglichkeiten, die Beispruchsrechte des Priesterrates und des Diözesanpastoralrates zu erweitern, ist es wünschenswert und sogar notwendig, dass in den Statuten dieser Räte eine Klausel vorgesehen wird, wonach ihre Mitglieder den Diözesanbischof darauf aufmerksam machen, wenn er diese Organe nicht entsprechend den gesetzlichen Bestimmungen einsetzt. Und wenn sich die Situation nicht bessert, sollen sie sich nach Abstimmung mit Zweidrittelmehrheit an eine höhere Autorität wenden können, z.B. über den Metropoliten an den Heiligen Stuhl und, wenn es sich um einen Metropolitansitz handelt, über den dienstältesten Suffraganbischof, damit der Gebrauch dieser Räte dem kanonischen Recht entspricht. Denn es nützt nichts, einen Rat zu errichten, nur weil es vorgeschrieben ist, ihn aber nicht wirksam werden zu lassen. Es ist daher sinnvoll, in den Statuten ein Beschwerderecht für den Fall vorzusehen, dass sich die Mitglieder des Rates objektiv überflüssig fühlen oder in irgendeiner Weise an der wirksamen Erfüllung ihrer Aufgabe gehindert werden. Dies ist denkbar, da der Bischof solche Räte auch auflösen kann, wenn sie ihre Aufgabe nicht mehr ordnungsgemäß erfüllen. Dies betrifft vor allem den Priesterrat (vgl. c. 501 § 3 CIC).

2.1. Ausweitung der Beispruchsrechte für den Priesterrat

Das kanonische Recht legt fest, dass der Priesterrat in folgenden Angelegenheiten gehört werden muss: Einberufung der Diözesansynode (c. 461 CIC); Errichtung, Aufhebung oder Veränderung von Pfarreien (c. 515 § 2 CIC); Errichtung von Kirchen (c. 1215 § 2 CIC); Rückgabe einer Kirche zum profanen Gebrauch (c. 1222 § 2 CIC); Auferlegung von Steuern (c. 1263 CIC). Diese Fälle sind im CIC ausdrücklich erwähnt, ohne erschöpfend zu sein, denn „der Bischof muss den Rat des Priesterrates auch in allen anderen Fällen von größerer Bedeutung einholen.“¹⁰²²

Der Priesterrat hat theoretisch nicht nur ein Anhörungsrecht wie in den eben genannten Fällen, sondern auch ein Zustimmungsrecht,¹⁰²³ das im CIC bzw. CCEO leider nirgends präzisiert wird.¹⁰²⁴ Dieses Rechtsvakuum kommt dem Diözesanbischof zugute, der seine

¹⁰²² AS 182.

¹⁰²³ Vgl. c. 500 § 2 CIC; c. 269 § 2 CCEO.

¹⁰²⁴ Vgl. Wilhelm REES, *Gemeinsam auf dem Weg*, (Anm. 293), 237.

Leitungsgewalt völlig frei ausüben kann.¹⁰²⁵ Um diese Rechtslücke zu schließen, könnte der Diözesanbischof in den Statuten des Priesterrates jene Zustimmungsrechte verankern, die das universale Recht bereits als möglich vorgesehen hat, ohne ihr eine konkrete Gestalt zu geben.¹⁰²⁶

In der Diözese Ouahigouya¹⁰²⁷ in Burkina Faso haben der Priesterrat und der Bischofsrat zusammen die Aufgabe, die Zulassungsanträge der Seminaristen während der verschiedenen Phasen ihrer Ausbildung bis zur Priesterweihe zu prüfen. Auf der Grundlage des Berichts des Ausbildungsteams im Priesterseminar, der Informationen der christlichen Gemeinschaft in der Heimatgemeinde des Kandidaten und der persönlichen Bekanntschaft der Berater mit den Seminaristen erfolgt eine geheime Abstimmung. Die endgültige Entscheidung des Diözesanbischofs richtet sich nach dem Ergebnis der Abstimmung, je nachdem, ob der Seminarist die Mehrheit der Stimmen für oder gegen sich erhalten hat. Bei Zweifeln an der Eignung eines Kandidaten¹⁰²⁸ schlagen die Mitglieder der beiden Gremien dem Bischof vor, entweder weitere Informationen einzuholen oder den Kandidaten für ein Jahr in eine Pfarrei zu einem erfahrenen Pfarrer zu schicken, um ihn besser kennen zu lernen.

Über ihre Rechtskraft hinaus haben die rechtmäßigen Stellungnahmen des Priesterrates eine einzigartige moralische Bedeutung nach *Novo Millennio Ineunte* von Johannes Paul

¹⁰²⁵ Vgl. Georg BIER, Rechtstellung des Diözesanbischofs (Anm. 37), 241f.

¹⁰²⁶ Vgl. Sabine DEMEL, Art. Presbyterium und Priesterrat, in: Handbuch Kirchenrecht. Grundbegriffe für Studium und Praxis, 2. Aufl., Freiburg-Basel-Wien 2013, 518–522, 521.

¹⁰²⁷ Heimatdiözese des Verfassers.

¹⁰²⁸ Es kommt vor, dass die Mitglieder des Priesterrates und des Bischofsrates einen Seminaristen nicht gut kennen oder dass der Bericht des Ausbildungsteams des Seminars aufgrund interner Widersprüche nicht sehr klar ist. In solchen Fällen kann dem Kandidaten ein Probejahr auferlegt werden, das sich vom üblichen Praktikumsjahr während der Ausbildung im Priesterseminar unterscheidet.

II.¹⁰²⁹ Dies wurde bereits inhaltlich in c. 127 § 2 Nr. 2 CIC¹⁰³⁰ festgestellt und durch *Apostolorum Successores* 182 ergänzt: „Er [der Bischof] wird es vermeiden, jeden Eindruck der Nutzlosigkeit des Organs zu erwecken, und er soll die Zusammenkünfte so leiten, dass alle Ratsmitglieder ihre Meinung frei zum Ausdruck bringen können.“ Die oben genannten Dokumente sollen deutlich machen, dass der Priesterrat, auch wenn er keine beschließende Stimme hat, kein unwichtiges Organ in der bischöflichen Leitung ist. Im Gegenteil, der Priesterrat ist als Senat des Bischofs in wichtigen Angelegenheiten mit größter Aufmerksamkeit zu hören, und seine Stellungnahmen dürfen nicht übergangen oder einfach beiseite gewischt werden. Der Diözesanbischof sollte daher stets die von *Novo Millennio Ineunte* Nr. 45, c. 127 § 2 Nr. 2 CIC und *Apostolorum Successores* Nr. 182 vorgegebenen Richtlinien im Auge behalten, deren umsichtige und kluge Anwendung den Erfolg seiner Sendung fördern wird.

Die Bedeutung der Zusammenarbeit der Priester mit dem Diözesanbischof in der Pastoral der gesamten Diözese wird in LG 28 hervorgehoben. Denn

um dieser Teilhabe an Priestertum und Sendung willen sollen die Priester den Bischof wahrhaft als ihren Vater anerkennen und ihm ehrfürchtig gehorchen. Der Bischof hinwiederum soll seine priesterlichen Mitarbeiter als Söhne und Freunde ansehen, gleichwie Christus seine Jünger nicht mehr Knechte, sondern Freunde nennt (vgl. Joh 15,15).¹⁰³¹

Diese Mahnung des Zweiten Vatikanischen Konzils ist nicht nur eine fromme Ermahnung, sondern die Darlegung der Grundlagen für die Art und Weise der Zusammenarbeit,

¹⁰²⁹ „Die Räume der Gemeinschaft müssen im gesamten Leben jeder Kirche Tag für Tag auf allen Ebenen gepflegt und ausgeweitet werden. Hier muss die Gemeinschaft zum Strahlen kommen in den Beziehungen zwischen Bischöfen, Priestern und Diakonen, zwischen Hirten und dem ganzen Volk Gottes, zwischen Klerus und Ordensleuten, zwischen kirchlichen Vereinigungen und Bewegungen. Zu diesem Zweck muss man die vom Kirchenrecht zur Mitarbeit in der Teilkirche vorgesehenen Organe, wie *die Priester- und Pastoralräte*, immer besser zur Geltung bringen. Sie folgen zwar bekanntlich nicht den Kriterien der parlamentarischen Demokratie, weil ihre Arbeit Beratungs- und nicht Entscheidungscharakter hat; doch verlieren sie deshalb nicht an Bedeutung. Theologie und Spiritualität der Gemeinschaft bewirken nämlich ein wechselseitiges Zuhören zwischen Hirten und Gläubigen. Dadurch bleiben sie einerseits in allem, was wesentlich ist, *a priori* eins, und andererseits führt das Zuhören dazu, dass es auch in den diskutierbaren Fragen normalerweise zu ausgewogenen und gemeinsam vertretbaren Entscheidungen kommt.“ IOANNES PAULUS II, *Epistula Apostolica Novo Millennio Ineunte* Episcopis clero fidelibus Magni Iubilaei anni MM sub exitum (06.01.2001), in: AAS 93 [2001] 266–309. Dt. Übersetzung: Papst JOHANNES PAUL II, *Apostolisches Schreiben Novo Millennio Ineunte* (06.01.2001) (VApS 150), Bonn 2001, Nr. 45.

¹⁰³⁰ Der Inhalt des Kanons bezieht sich nicht ausschließlich auf Stellungnahmen des Priesterrates, sondern allgemein auf Stellungnahmen eines Kollegiums, einer Gruppe von Personen oder von Einzelpersonen.

¹⁰³¹ LG 28.

die zwischen dem Bischof und seinem Presbyterium in dem pastoralen Wirken und insbesondere im Priesterrat bestehen soll.¹⁰³² Der Gesetzgeber hat schließlich dafür zu sorgen, dass diese Grundsätze in den Kirchengesetzen verankert werden. Deshalb wäre es zum Beispiel angebracht, dass der Bischof selbst die Anhörungsrechte des Priesterrates in zwei weiteren Fällen erweitert: Erstens kann der Bischof den Priesterrat ermächtigen, bei der Ernennung von Priestern und anderen Personen für bestimmte kirchliche Ämter durch Stellungnahmen und Empfehlungen mitzuwirken. Wie die Mitglieder des Priesterrates befragt werden, liegt im Ermessen des Bischofs. Zweitens kann der Priesterrat bei der Abfassung von Hirtenbriefen, die der Bischof veröffentlichen möchte, angehört werden.

Wenn der Priesterrat aufgrund einer freien Entscheidung des Diözesanbischofs selbst eine beschließende Stimme hat, bedeutet dies nicht, dass der Bischof einen Teil seiner Autorität verliert. Das ist keineswegs der Fall. Der Bischof behält auch in dieser Situation seinen Teil der Verantwortung für die Entscheidung, da er sich auf den Priesterrat verlassen hat, dem er genügend Vertrauen entgegenbringt, um über eine ihm vorgelegte Frage zu entscheiden.¹⁰³³ Wenn nun der universale Gesetzgeber vorsieht, dass der Diözesanbischof die Zustimmung des Priesterrates „nur in den im Recht ausdrücklich genannten Fällen“¹⁰³⁴ einholen muss, so kann dies als eine gewisse (relative und nicht absolute) Einschränkung seiner Macht und Verantwortung angesehen werden. Diese Einschränkung ist jedoch normal und logisch, da der Papst der Urheber des universalen Rechts ist und aufgrund seiner höchsten Autorität die Macht hat, der Macht der Diözesanbischofe gewisse Grenzen zu setzen.¹⁰³⁵

2.2. Ausweitung der Beispruchsrechte für den Diözesanpastoralrat

Der CIC sieht vor, dass die Laien nach Maßgabe des Rechts an der Ausübung der Leitungsgewalt mitwirken können.¹⁰³⁶ Dies bedeutet, dass das Sakrament der Priesterweihe nicht notwendig ist, um das Recht der Mitwirkung bei der Ausübung der Leitungsgewalt in der Kirche zu genießen. Insbesondere durch den Diözesanpastoralrat wirken die Laien

¹⁰³² Vgl. Jacques DENIS, *Voix consultative, voix délibérative* (Anm. 1022), 207.

¹⁰³³ Vgl. ebd., 208

¹⁰³⁴ C. 500 § 2 CIC.

¹⁰³⁵ Vgl. Jacques DENIS, *Voix consultative, voix délibérative* (Anm. 1022), 208.

¹⁰³⁶ Vgl. c. 129 § 2 CIC.

an der Sendung des Diözesanbischofs in der pastoralen Leitung der Diözese mit. Im Rahmen der Beispruchsrechte verbleibt die Leitungsgewalt beim Diözesanbischof, auch wenn er sich der Unterstützung des Diözesanpastoralrates (bestehend aus Priestern und Laien) bedient. Diese Mitwirkung ist allerdings nicht möglich, wenn sich der Diözesanbischof gegen die Errichtung entscheidet, weil er rechtlich nicht dazu verpflichtet ist. Aus diesem Grund, „damit wirkliche Teilhabe der Gläubigen im Sinne der Mitentscheidung möglich werden kann, fordern Thomas Schüller und Thomas Neumann, dass der Diözesanpastoralrat rechtlich verpflichtend ist“¹⁰³⁷ und Zustimmungsrechte in bedeutenden Angelegenheiten des pastoralen Wirkens besitzen kann.¹⁰³⁸

Die verpflichtende Einrichtung eines Diözesanpastoralrates wäre ein wichtiger Schritt zur Förderung der Synodalität in der Leitung der Diözese, da diesem Rat auch Laien angehören. Dies würde es ermöglichen, dass bestimmte pastorale Maßnahmen des Diözesanbischofs erst nach Anhörung dieses Rates Rechtsgültigkeit erlangen.¹⁰³⁹ Der Diözesanpastoralrat wäre somit ein beispruchsberechtigtes Gremium des Diözesanbischofs, welches das Recht hat, bei der Durchführung bestimmter Handlungen obligatorisch konsultiert zu werden.

Der zweite wichtige Schritt besteht darin, für diesen Rat weitere Anhörungsrechte bei wichtigen pastoralen Entscheidungen festzulegen. Konkret könnte der Bischof dem Diözesanpastoralrat in folgenden Fällen Beispruchsrechte geben, die er in den Statuten und der Geschäftsordnung des Diözesanpastoralrates festlegen wird: Erstens bei der pastoralen Bedarfserhebung. Der Bischof kann den Diözesanpastoralrat ermächtigen, bei der Einschätzung der pastoralen Bedürfnisse der Diözesangemeinschaft mitzuwirken und Empfehlungen auszusprechen. Zweitens bei der pastoralen Planung: Der Diözesanpastoralrat kann konsultiert werden, um an der Ausarbeitung und Umsetzung des Pastoralplans der Diözese für ein Jahr oder mehrere Jahre und pastoraler Initiativen mitzuwirken. Drittens bei der Ernennung der Pastoralverantwortlichen: Der Bischof kann dem Diözesanpastoralrat eine beratende Funktion bei der Ernennung von Pastoralverantwortlichen wie Priestern, Diakonen und Laien im kirchlichen Dienst übertragen.

¹⁰³⁷ Wilhelm REES, *Gemeinsam auf dem Weg*. (Anm. 293), 235.

¹⁰³⁸ Vgl. Thomas SCHÜLLER – Thomas NEUMANN, *Demokratie und Wahrheit – Entscheidungsprozesse in der Kirche aus kanonistischer Perspektive*, in: ZevKR 60 (2015) 265–293, hier 290.

¹⁰³⁹ Vgl. Sabine DEMEL, *Vertrauen in das Wirken des Geistes. Entfaltungsräume für den Glaubenssinn der Gläubigen*, in: HK 68 (2014) 524–529, hier 527.

Der synodale Prozess der Gesamtkirche (2021–2024) hat sich mit der Umsetzung der Organe der Synodalität befasst. In Nr. 104 des Schlussdokuments heißt es:¹⁰⁴⁰

Eine synodale Kirche basiert auf der Existenz, Effizienz und effektiven Vitalität dieser partizipativen Gremien, jedoch nicht auf ihrer bloßen nominellen Existenz. Dies erfordert, dass sie in Übereinstimmung mit den kanonischen Bestimmungen oder legitimen Gewohnheiten und unter Berücksichtigung der für sie geltenden Statuten und Vorschriften arbeiten. Aus diesem Grund bestehen wir darauf, dass sie verbindlich gemacht werden, wie es in allen Phasen des Synodalen Prozesses gefordert wurde, und dass sie ihre Rolle voll und ganz und nicht nur auf rein formale Weise spielen, die ihren unterschiedlichen lokalen Kontexten entspricht.

Unter diesen Organen möchte ich an dieser Stelle den Diözesanpastoralrat hervorheben, nicht nur, weil er einer der Gegenstände der vorliegenden Überlegung ist, sondern auch wegen der Vielfalt der Mitglieder (Laien und Priester), die ihm angehören können. Aus diesem Grund weise ich erneut auf die Notwendigkeit hin, diesen Rat verbindlich zu machen. Um die Einrichtung des Diözesanpastoralrats verbindlich zu machen, wird konkret folgende Neuformulierung von c. 511 CIC vorgeschlagen:¹⁰⁴¹

C. 511: In jeder Diözese ist ein Diözesanpastoralrat einzurichten, dessen Aufgabe es ist, unter der Autorität des Bischofs all das, was sich auf das pastorale Wirken in der Diözese bezieht, zu untersuchen, zu beraten und hierzu praktische Folgerungen vorzuschlagen.

Im Hinblick auf die Wirksamkeit des Diözesanpastoralrates bei der Unterstützung des Diözesanbischofs im pastoralen Wirken könnte c. 514 § 1 CIC wie folgt umformuliert werden.¹⁰⁴² In diesem Fall wird der Canon in 3 statt 2 Absätzen formuliert.

§ 1: Der Pastoralrat hat nur beratendes Stimmrecht; allein dem Diözesanbischof steht es zu, ihn je nach den Erfordernissen des Apostolates einzuberufen und den Vorsitz zu führen. Nach dem klugen Urteil des Diözesanbischofs kann jedoch in pastoralen Fragen, die der Bischof bereits in der Satzung festgelegt hat, die Zustimmung des Pastoralrates erforderlich sein.

§ 2: Der Diözesanbischof ist auch allein für die Veröffentlichung der im Rat behandelten Angelegenheiten zuständig.

¹⁰⁴⁰ Vgl. XVI. ORDENTLICHE GENERALVERSAMMLUNG DER BISCHOFSSYNODE, Zweite Sitzung (Anm. 1006).

¹⁰⁴¹ Der Änderungsvorschlag erscheint in Kursivschrift.

¹⁰⁴² Der Änderungsvorschlag erscheint in Kursivschrift.

§ 3: Der Pastoralrat ist wenigstens einmal im Jahr einzuberufen.¹⁰⁴³

2.3. Einsetzung eines Begleitausschusses oder eines Ausschusses zur Umsetzung der Beschlüsse

Aufgrund meiner eigenen Erfahrung in meiner Heimatdiözese und Informationen aus anderen Diözesen ist mir klar geworden, dass viele Entscheidungen der Diözesangremien oft deshalb ohne Wirkung bleiben, weil sie nicht umgesetzt werden. Die Durchsicht diverser Protokolle bestätigt, dass vieles wiederholt besprochen, aber wenig realisiert wird. Man braucht nur verschiedene frühere Protokolle zu lesen, um die Übererzeugung zu bekommen.

Um also die Arbeit des Priesterrates und des Diözesanpastoralrates effizienter zu gestalten, ist es sinnvoll, für jedes dieser Beratungsgremien einen Begleit- oder Kontrollausschuss einzurichten, der aus fünf Mitgliedern besteht, die aus den Reihen des jeweiligen Rates gewählt werden. Dieser Ausschuss hat die Aufgabe, die Umsetzung der vom Bischof bzw. vom Rat getroffenen und vom Diözesanbischof bestätigten Entscheidungen zu überwachen und Probleme bei der Umsetzung festzustellen, um die Entscheidungen gegebenenfalls zu ändern. Es muss betont werden, dass diese Begleitausschüsse nicht die Aufgabe haben, neue Entscheidungen zu treffen; sie haben keine höheren Kompetenzen als der Diözesanbischof oder der Rat, aus dem sie hervorgegangen sind. Es handelt sich um ein rein technisches Instrument, das in regelmäßigen Abständen den Stand der Umsetzung der Beschlüsse evaluiert und dem Diözesanbischof einen umfassenden Bericht mit Empfehlungen vorlegt, der dann über das weitere Vorgehen entscheidet.

Das Ziel des Begleitausschusses ist es nicht, den Diözesanbischof zu verpflichten. Er kann sich durchaus selbst verpflichten, die Beschlüsse seiner verschiedenen Beratungsgremien freiwillig umzusetzen, wie Sabine Demel es befürwortet.¹⁰⁴⁴ Jedoch „als letztverantwortlicher Leiter der Diözese kann der Diözesanbischof zwar von niemandem zu einer Selbstbindung gezwungen, aber auch von niemandem daran gehindert werden.“¹⁰⁴⁵ Sabine Demel stellt fest, dass die Selbstbindung vielmehr Teil der persönlichen Leitungskultur des Bischofs sein sollte, der die Situation beurteilt und sich selbst verpflichtet. Er ist auch nicht verpflichtet, seine Selbstbindung im Blick auf die Entschei-

¹⁰⁴³ Der bisherige Absatz 2 wird in der vorgeschlagenen neuen Fassung zu Absatz 3.

¹⁰⁴⁴ Vgl. Sabine DEMEL, Synoden – synodale Prozesse – Synodalität (Anm. 33), 76–79.

¹⁰⁴⁵ Ebd., 77.

dungen seiner Räte zu kommunizieren oder in der Satzung der Durchführung der Diözesansynode festzuschreiben.¹⁰⁴⁶ Das ist eine souveräne Entscheidung des Bischofs. Ich denke, der Bischof kann sich durchaus an die Beschlüsse seiner Berater binden. Aber er muss das nicht in Statuten und Ordnungen festschreiben oder gar öffentlich machen. Das ist kein Mangel an Transparenz. Es geht vielmehr um Vorsicht, denn die Gefahr, dass diese Entscheidung des Bischofs manipuliert wird, ist nicht gering. Vielmehr soll der Bischof die Selbstverpflichtung als ungeschriebene Selbstverpflichtung umsetzen. Das ist eine Führungskultur, die sich im Laufe der Zeit bemerkbar machen wird.

Auch wenn eine Zusammenlegung von Priesterrat und Diözesanpastoralrat aufgrund ihres Charakters und ihrer Ziele schwierig ist, ist es nicht ausgeschlossen, dass beide Gremien in bestimmten Fragen zu einer gemeinsamen Sitzung zusammentreten. Solche Fragen können z.B. die Aufstellung von Kandidatenlisten für wichtige Ämter betreffen, die dem Diözesanbischof zur Entscheidung vorgelegt werden sollen, Vorschläge für die Form und die Tagesordnung der Pastoralbesuche des Bischofs, die Festlegung der Periodizität für die Abhaltung einer Diözesansynode, die dem Bischof zur Genehmigung vorgelegt werden soll. Bei diesen Fragen müssten die Vorschläge mit Zweidrittelmehrheit angenommen und dem Diözesanbischof übermittelt werden. Es ist von entscheidender Bedeutung, dass der Bischof mit dem Priesterrat und dem Diözesanpastoralrat zusammenarbeitet, um klare Verfahren und effektive Leitungsstrukturen zu schaffen, da er die Unterstützung dieser beiden Beratungsgremien regelmäßiger in Anspruch nehmen kann. Dies ist jedoch bei der Diözesansynode nicht der Fall, die auf eine andere Art und Weise gefeiert werden muss.

3. Mögliche Entwicklungen für die Diözesansynode

3.1. Die Diözesansynode und die Parasynoden

Die Instruktion über die Diözesansynoden bestimmt und begrenzt die Kompetenzen der diözesanen Synodenversammlungen. Eindeutig ausgeschlossen sind „von der Synodendiskussion Thesen oder Positionen, die von der fortwährenden Lehre der Kirche oder dem Päpstlichen Lehramt abweichen bzw. disziplinäre Fragen betreffen, die der höchsten oder einer anderen kirchlichen Autorität vorbehalten sind.“¹⁰⁴⁷ Die Instruktion sagt auch klar und deutlich, dass es nicht einmal möglich ist, über die genannten Fragen zu diskutieren,

¹⁰⁴⁶ Vgl. ebd.

¹⁰⁴⁷ *In Constitutione Apostolica* IV, 4.

um dem Heiligen Stuhl Voten zu übermitteln, die die Meinungen der Synodenmitglieder wiedergeben.¹⁰⁴⁸ Aus diesem Grund fallen diese Fragen auch nicht in die Zuständigkeit des Diözesanbischofs.

Was die Diözesansynode im Zusammenhang mit den nicht kodifizierten Formen synodaler Beratung betrifft, so wurden im vorhergehenden Kapitel folgende Fragen behandelt: Warum gibt es Sondermodelle synodaler Beratungen? Was ist der Zusammenhang dieser mangelnden Übereinstimmung zwischen den kanonischen Vorschriften und den besonderen Modellen? Was muss reformiert werden? Aus diesen verschiedenen Fragen ergibt sich mit Peter Krämer die Erkenntnis, dass die Diözesansynode in dreifacher Hinsicht gefährdet ist. Die erste Gefährdung fällt mit einer „Überbetonung der bischöflichen Leitungsfunktion“ zusammen. Wenn das Kirchenrecht dem Diözesanbischof wichtige Rechte zuerkennt, die letztlich die Entscheidungen der Diözesansynode beeinflussen können, könnte diese abgewertet werden und zur Frustration führen, „wenn die Gläubigen den Eindruck hätten, ihre Wortmeldungen verhallen ins Leere, ohne etwas bewirken zu können.“¹⁰⁴⁹ Alles hängt von der Macht des Diözesanbischofs ab. Die zweite Gefährdung betrifft die rechtlichen Rahmenbedingungen durch die Instruktion über die Diözesansynoden *In Constitutione Apostolica* und das Direktorium für den Hirtendienst der Bischöfe *Apostolorum Successores*. Gemäß diesen beiden Dokumenten ist es einer Diözesansynode nicht möglich, durch Abstimmungen oder andere Vorschläge wichtige Fragen der Glaubens- und Sittenlehre zu ändern, da diese in die lehramtliche Zuständigkeit des Heiligen Stuhls fallen. Nach Peter Krämer liegt die dritte Gefährdung „in einer universal-kirchlichen Überlagerung teilkirchlicher Entwicklungen.“¹⁰⁵⁰ Für ihn ist es zu wenig bedeutend, „Gesetze, Normen der Gesamtkirche auf die besondere Situation einer Teilkirche anzuwenden und daran anzupassen.“¹⁰⁵¹ Im Gegenteil, das universelle Recht muss eine breitere Palette von Möglichkeiten bieten, „die Initiativen und Impulse, die von einer Ortskirche ausgehen, aufzugreifen und zu fördern, um dadurch Anregungen für mögliche Reformen in der Kirche insgesamt zu geben.“¹⁰⁵²

¹⁰⁴⁸ Vgl. ebd.

¹⁰⁴⁹ Peter KRÄMER, Wie ist es um die Streitkultur in der Kirche bestellt? Zur Wahrnehmung grundlegender Pflichten und Recht in der Communio, in: Trierer Theologische Zeitschrift (TTZ) 122 (2013), 124–145, hier 142.

¹⁰⁵⁰ Ebd., 143.

¹⁰⁵¹ AS 168.

¹⁰⁵² Peter KRÄMER, Wie ist es um die Streitkultur in der Kirche bestellt? (Anm. 24), 144.

Es wäre angebracht, die Diözesansynode wieder verbindlich zu machen, nicht mit einer festen Periodizität wie im CIC/1917 (alle 10 Jahre), sondern mit dem Ziel, dass jeder Bischof ab fünf Jahren nach seinem Amtsbeginn eine Diözesansynode einberufen muss, damit mindestens einmal während seiner Amtszeit eine Diözesansynode abgehalten wird. Gleichzeitig kann der universale Gesetzgeber der Diözesansynode eine beschließende Stimme verleihen, wie es während der Würzburger Synode (1971–1975) erprobt wurde:

Die Bischöfe mussten den Beschlüssen der Synodal*innen in einem zusätzlichen Akt explizit zustimmen, damit diese verbindliche Normen wurden; allerdings durfte diese Zustimmung nur dann verweigert werden, wenn Glaubens- und Sittengründe oder eine Verletzung tragender Rechtsnormen geltend gemacht werden konnten.¹⁰⁵³

Bei dieser Möglichkeit sind nicht nur die von den Synodalen gefassten Beschlüsse zu berücksichtigen, sondern auch die gesetzgebende Gewalt, die in der Diözesansynode ausschließlich dem Bischof zukommt. In diesem Fall hat die Abstimmung der Synodenmitglieder also deliberativen Charakter und der Diözesanbischof hat ein Vetorecht. Auf diese Weise würde einerseits die Dynamik der Synode nicht behindert und andererseits die besondere Rolle des Bischofs gewahrt.¹⁰⁵⁴ Diese Möglichkeit ist durchaus denkbar, da schon bereits Themen und Fragen, die der beständigen Lehre des kirchlichen Lehramtes widersprechen, von den synodalen Beratungen ausgeschlossen sind. Es gibt auch kleine Diözesen, wo eine Diözesansynode nicht sinnvoll ist. In diesem Fall kann man mit Nachbardiözesen eine Synode (Interdiözesansynode) feiern, wenn die Umstände es ermöglichen.

Die römische Instruktion über die Diözesansynoden hat auch empfohlen, dass die Diözesanversammlungen oder andere Zusammenkünfte den kanonischen Vorschriften entsprechen.¹⁰⁵⁵ Bisher ist diese Empfehlung jedoch nicht umgesetzt worden.¹⁰⁵⁶ Dazu meint Heribert Hallermann,

dass es der Instruktion weithin nicht gelingt, den Stellenwert und die Bedeutung von Beratung in der Kirche positiv herauszuarbeiten und insbesondere die in einer Synode ver-

¹⁰⁵³ Sabine DEMEL, „Der Herr gebe Macht seinem Volk“ (Ps 29, 11). Rechtliche Möglichkeiten von Macht und Gewaltenteilung in der katholischen Kirche, in: Sven Bernhard Anuth – Georg Bier – Karsten Kreutzer (Hg.), *Der synodale Weg. Eine Zwischenbilanz*, Freiburg u.a. 2021, 117–129, hier 120.

¹⁰⁵⁴ Vgl. Arnaud JOIN-LAMBERT, *L’innovation inachevée du synode diocésain postconciliaire*, (Anm. 717), 418.

¹⁰⁵⁵ Vgl. Vorwort der Instruktion *In Constitutione Apostolica* über die Diözesansynoden (Anm. 383).

¹⁰⁵⁶ Vgl. Sabine DEMEL, *Synoden – synodale Prozesse – Synodalität* (Anm. 207), hier 76.

bindlich geregelte Form der Beratung als ekklesiologisch begründete Form der Mitwirkung an der Leitung der Teilkirche überzeugend darzustellen. Der wiederholte und betonte Hinweis der Instruktion auf den lediglich beratenden Charakter einer Synode könnte, nicht zuletzt aufgrund vielfältiger negativer Erfahrungen hinsichtlich des Umgangs mit Beratungsergebnissen in der Kirche, den Eindruck erwecken, dass die Beratungsergebnisse einer Synode nicht nur rechtlich, sondern auch moralisch unverbindlich seien und dass es letztlich in das Belieben des Bischofs gestellt sei, wie er mit den Beratungsergebnissen umgeht.¹⁰⁵⁷

Welche konkreten Möglichkeiten sind angesichts dieser Problematik zu prüfen bzw. zu untersuchen, um die Diözesansynode zu reformieren und auch die anderen Formen synodaler Beratung einigermaßen funktionsfähig zu machen?

3.2. Konkrete Reformmöglichkeiten

Durch die Partizipation in Form von synodalen Beratungen und Beschlüssen soll die Autorität des Diözesanbischofs nicht geschmälert oder verändert werden. Ziel der Partizipation ist es, die Legitimität und Akzeptanz des bischöflichen Amtes zu bewahren und die Qualität der Entscheidungen des Bischofs sowie die Bereitschaft der Gläubigen, an diesen Entscheidungen mitzuwirken, zu sichern. Zwar ist der Diözesanbischof der einzige Gesetzgeber in seiner Diözese, aber wenn die Diözesansynode wirklich eine synodale Versammlung sein will, die die Gemeinschaft unter den Gläubigen der Diözese stärkt, dann sollte sie „nicht als ein unverbindlicher Gesprächskreis verstanden werden, dem der Bischof eine mehr oder weniger große Bedeutung beimisst. Vielmehr ist der Bischof verpflichtet, die Beratungen ernst zu nehmen und in seine Entscheidungen einzubeziehen.“¹⁰⁵⁸ Nach Thomas Schüller und Thomas Neumann müssten „institutionell abgesichert alle Mitglieder der Diözesansynode nicht nur ein Beratungs-, sondern ein Entscheidungsrecht bekommen. Den Synodalen müsste es möglich sein, eigene Themen in die Beratung der Synode einzuspeisen.“ Für den Fall, dass der Diözesanbischof „einen Beschluss nicht mitträgt, wäre er begründungspflichtig“, wobei es nicht ausreichen sollte, „dass er sich nur auf die Bewahrung des Glaubens und des Rechts der Kirche beruft.“¹⁰⁵⁹

¹⁰⁵⁷ Heribert HALLERMANN, Ein Maulkorb aus Rom für mündige Christen? (Anm. 833), 393.

¹⁰⁵⁸ Peter KRÄMER, Wie ist es um die Streitkultur in der Kirche bestellt? Zur Wahrnehmung grundlegender Pflichten und Rechte in der kirchlichen Communio, in: TThZ 122 (2013) 124–145, hier 142.

¹⁰⁵⁹ Thomas SCHÜLLER – Thomas NEUMANN, Demokratie und Wahrheit (Anm. 1040), 288.

Darüber hinaus könnte der Diözesanbischof im Hinblick auf eine größere Effizienz der synodalen Strukturen dem Beispiel der orthodoxen Kirche folgen, wo gilt: „Wenn der Diözesanbischof mit einem Beschluss nicht einverstanden ist, ist er verpflichtet, eine nochmalige Beratung über den Sachverhalt zu verfügen. Nach der zweiten Entscheidung kann er jedoch nach seinem Ermessen handeln und entscheiden.“¹⁰⁶⁰ Dies kann zum Beispiel vor allem Entscheidungen in bestimmten Bereichen wie die Verwaltung, die kirchlichen Kulturgüter und die sozial-caritativen Angelegenheiten¹⁰⁶¹ der Diözese betreffen.

Gerade im Hinblick auf die personellen Ressourcen der Leitung könnten die Mitglieder der Diözesansynode durchaus eine beschließende Stimme haben, die der Bischof zuvor in die Statuten der Synode aufnehmen würde. Dies könnte vor allem aus drei Gründen gerechtfertigt sein: Erstens gibt der Status als Gläubige den Getauften das Recht, ihre Meinung zum Wohl der Kirche zu äußern, und ihre Meinung sollte berücksichtigt werden, wenn sie der ständigen Lehre des Lehramtes über die Unversehrtheit des Glaubens und der Sitten nicht widerspricht. Wenn die Gläubigen dieses Recht haben, das manchmal die Form einer Pflicht annimmt, zum Wohl der Kirche „entsprechend ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und ihrer hervorragenden Stellung,“¹⁰⁶² dann wäre ihre Meinung in einer Synodenversammlung mehr als aufschlussreich, wenn es vor allem darum geht, menschliche Mittel der Leitung (Arbeitsmethoden, Strukturierungsmodelle, usw.) zu suchen und zu entwickeln. Zweitens: Wenn die Mitglieder der Synode gemäß den kanonischen Vorschriften (Umsicht, Wissenschaft, Kompetenz und Ansehen) gewählt und ernannt werden, könnte der Diözesanbischof ihnen vertrauen, indem er ihre Vorschläge berücksichtigt, denn es handelt sich nicht um irgendeine Versammlung, sondern um eine sorgfältig ausgewählte Versammlung zu einem bestimmten Zweck: dem Diözesanbischof die notwendige Unterstützung zu geben. Drittens: Wenn alle Themen, die den kanonischen Normen und den allgemeinen Gesetzen der Kirche widersprechen, von der Diözesansynode ausgeschlossen würden, könnten die Statuten ihre Stellungnahmen und Abstimmungen verbindlich machen. In diesem Fall müsste das Recht zwei Arten von Situationen vorsehen: Zum einen müssten Fragen, die nur die menschliche Kompetenz oder den Bereich der Verwaltungsorganisation und -kontrolle betreffen, von den Synodalen abgestimmt

¹⁰⁶⁰ Anargyros ANAPLIOTIS, Die Teilnahme der Laien an der Kirchenverwaltung der Orthodoxen Kirche am Beispiel des russischen, rumänischen und bulgarischen Patriarchates, in: Wilhelm REES – Joachim SCHMIEDL (Hg.), Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? (Anm. 33), 240.

¹⁰⁶¹ Vgl. ebd.

¹⁰⁶² Vgl. c. 212 § 3 CIC.

werden. Die Synodalen hätten dann für die Dauer der Synode eine beschließende Stimme. Dagegen sollen Fragen, die den Glauben und die Sitten betreffen, der alleinigen Entscheidung des Diözesanbischofs überlassen bleiben. Was unbedingt vermieden werden muss, ist, dass das Volk Gottes am Ende davon überzeugt ist, dass seine Teilnahme an der Sendung der Kirche ein bloßer Formalakt ohne Auswirkungen auf das reale Leben in der Diözese ist, wenn seine Meinungen ständig ignoriert werden. Die Leitungsdynamik des Diözesanbischofs und sein Leitungsstil müssen ein solches Gefühl unter allen Umständen vermeiden.

Die Versammlung der jüngsten Weltsynode hat eine regelmäßige Abhaltung der Diözesansynode gefordert, die ein Ort sein könnte, an dem der Diözesanbischof Rechenschaft über seine Initiativen ablegt. Daher

schlägt die Versammlung vor, dass die Diözesansynode und die Eparchialversammlung als Gremien für regelmäßige Konsultationen zwischen dem Bischof und dem ihm anvertrauten Teil des Volkes Gottes einen höheren Stellenwert erhalten. Dies sollte der Ort des Zuhörens, des Gebets und der Unterscheidung sein, insbesondere wenn es um Entscheidungen geht, die das Leben und die Sendung einer Ortskirche betreffen. Darüber hinaus kann die Diözesansynode Raum für die Ausübung von Rechenschaftspflicht und Bewertung bieten, wobei der Bischof über die pastorale Tätigkeit in verschiedenen Bereichen Rechenschaft ablegt: die Umsetzung eines diözesanen Pastoralplans, die Rezeption der synodalen Prozesse der gesamten Kirche, Initiativen zur Sicherung und Verwaltung von Finanzen und zeitlichen Gütern. Es ist daher notwendig, die bestehenden kanonischen Bestimmungen zu stärken, um den missionarischen synodalen Charakter jeder Ortskirche besser widerzuspiegeln, und dafür zu sorgen, dass diese Gremien regelmäßig und nicht selten oder unregelmäßig zusammentreten.¹⁰⁶³

Um diesen Vorschlag über den Wunsch der regelmäßigen Abhaltung der Diözesansynode und ihre Wirksamkeit zu konkretisieren, könnten folgende Änderungen in den cc. 461 § 1 und 466 CIC vorgeschlagen werden:¹⁰⁶⁴

C. 461 § 1: In den einzelnen Teilkirchen *ist* eine Diözesansynode *abzuhalten*, wenn nach dem Urteil des Diözesanbischofs und nach Anhören des Priesterrates die Umstände dies anraten.

¹⁰⁶³ XVI. ORDENTLICHE GENERALVERSAMMLUNG DER BISCHOFSSYNODE, Wie wir eine missionarisch-synodale Kirche sein können. *Instrumentum Laboris* für die zweite Sitzung (Oktober 2024), Nr. 108.

¹⁰⁶⁴ Der Änderungsvorschlag erscheint in Kursivschrift.

C. 461 § 2: Unbeschadet der Bestimmungen des § 1 über die Abhaltung der Diözesansynode muss der Diözesanbischof ab dem fünften Jahr seiner Diözesanleitung eine Diözesansynode abhalten, so dass die Möglichkeit besteht, während der Zeit seines Bischofsamtes mindestens eine Diözesansynode abzuhalten.

C. 466 § 1: Einziger Gesetzgeber in der Diözesansynode ist der Diözesanbischof, während die anderen Teilnehmer der Synode nur beratendes Stimmrecht haben; allein er selbst unterschreibt die Erklärungen und Dekrete der Synode, die nur kraft seiner Autorität veröffentlicht werden dürfen.

C. 466 § 2: Der Diözesanbischof kann jedoch, je nach Art der von der Synode behandelten Fragen, die von den Synodenmitgliedern gefassten Beschlüsse einfach ratifizieren und sie unter seiner Autorität veröffentlichen lassen.

Der Inhalt des neuen Vorschlags eines zweiten Absatzes für c. 466 CIC kann dadurch motiviert und gerechtfertigt werden, dass Papst Franziskus 2018 in der Apostolischen Konstitution *Episcopalis Communio*, die die Bischofssynode reformierte, verfügt hat, dass der Papst die Autorität hat, das Schlussdokument der Synodenversammlung zu approbieren und zu verkünden, was Teil des „ordentlichen Lehramtes“ ist.¹⁰⁶⁵ Diese Autorität ist auch in c. 343 CIC festgelegt. Bei der jüngsten Welsynode über die Synodalität waren nicht nur Bischöfe anwesend. Es gab auch gläubige Laien, die nicht nur als „Zuhörer“ teilnahmen, sondern als Delegierte mit voller Teilnahme an der Seite der Bischöfe, einschließlich des Stimmrechts über die Fragen der Synode und über das Schlussdokument der Versammlung. Papst Franziskus hat das Schlussdokument dieser Synode, an der Laien teilgenommen haben, einfach ratifiziert und als Teil seines ordentlichen Lehramts bestätigt.¹⁰⁶⁶ Daher könnte der Diözesanbischof analog auch beschließen, das Schlussdokument einer Diözesansynode zu ratifizieren.

Ein letztes Wort zur zentralen Bedeutung der Persönlichkeit des Diözesanbischofs und zur doppelten Spannung seiner persönlichen und dienstlichen Verantwortung:

Als Bischof hat er das Amt der Einheit. Einerseits steht er als Glied des Episkopats in universalkirchlicher Verantwortung und in Solidarität mit dem Papst und den anderen Bischöfen. Andererseits steht er als Hirte seiner Ortskirche in Solidarität mit seinem Klerus und mit den Fragen, Erwartungen und Bedürfnissen der ihm anvertrauten Gläubigen.

¹⁰⁶⁵ Vgl. *Episcopalis Communio*, Art. 18 § 1.

¹⁰⁶⁶ <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2024/11/25/0934/01866.html>

Das Zweite Vatikanum verpflichtet den Bischof, die Gläubigen und seinen Klerus zu hören. Doch wie kann ein Bischof beides in Einklang bringen, wenn die Positionen so auseinanderklaffen, wie es gegenwärtig oft der Fall ist?¹⁰⁶⁷

Hier geht es um den Kern der Einheit des Amtes des Diözesanbischofs. Dabei gibt es zwei wichtige Bezugspunkte: Zum einen ist die Kirche ein Sakrament der *Communio*,¹⁰⁶⁸ zum anderen sind die Gläubigen dieser Kirche Bürgerinnen und Bürger zweier Gemeinschaften unterschiedlicher Art:¹⁰⁶⁹ der Kirche und der politischen menschlichen Gesellschaft. Dies ist ein wichtiger Aspekt, nämlich die Fähigkeit des Diözesanbischofs, seine Verantwortung gegenüber der Universalkirche mit den lokalen Gegebenheiten in seiner Diözese in Einklang zu bringen. Das kann manchmal eine Herausforderung sein, besonders wenn die Positionen radikal auseinandergehen, wie Kardinal Kasper festgestellt hat. Es gibt jedoch Prinzipien oder auch Ansätze, die dem Diözesanbischof helfen können, ein Gleichgewicht zwischen diesen beiden Dimensionen seines Amtes zu finden.

Der erste Ansatz verbindet Dialog und Zuhören: Der Bischof sollte offen sein für den Dialog und auf die verschiedenen Perspektiven und Meinungen in seiner Diözese hören. Der zweite Ansatz betrifft das pastorale Unterscheidungsvermögen, dessen der Bischof bedarf, um fundierte und vom Heiligen Geist geleitete Entscheidungen treffen zu können. Denn seine Verantwortung ist auf die Leitung der Seelen ausgerichtet, und dieses Amt berührt den Menschen sowohl in seinem tiefen Inneren als auch in seinem äußeren Lebensbereich. Der Bischof muss daher erkennen, wie er die universalen Lehren und Gesetze in einer Weise anwenden kann, die der lokalen Realität seiner Diözese entspricht. Das bedeutet, dass er die besonderen Umstände, die pastoralen Bedürfnisse und die kulturellen Besonderheiten seiner Gemeinschaft berücksichtigen muss und sich nicht nur auf die Macht berufen darf, die ihm das Recht verleiht. Denn das Recht steht im Dienst der Pastoral und muss immer wieder dynamisch sein.

Der dritte Ansatz betrifft die „*communio hierarchica*.“ Für Oskar Saier bezeichnet diese *Communio* „das richtige Verhältnis und die Zuordnung der einzelnen Mitglieder [Bischöfe] zu dem Haupt [Papst] oder zu den anderen Mitgliedern der Gemeinschaft [der Bischöfe].“¹⁰⁷⁰ Der Bischof ist dafür verantwortlich, durch das Lösen der Probleme seiner

¹⁰⁶⁷ Walter KASPER, Das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche, in: Stimmen der Zeit 218 (2000) 795.

¹⁰⁶⁸ Vgl. LG 1.

¹⁰⁶⁹ Vgl. GS 43, 1.

¹⁰⁷⁰ Oskar SAIER, „*Communio*“ (Anm. 60), 12.

Diözese mit Partikularnormen die kirchliche Gemeinschaft zu fördern und zu bewahren. Der vierte Ansatz führt zur Suche nach kreativen pastoralen Lösungen durch den Bischof, um den Bedürfnissen seiner Teilkirche gerecht zu werden, ohne gegen die Lehren und Gesetze der Universalkirche zu verstoßen. Dies kann die Anpassung bestimmter pastoraler Praktiken, die Einführung spezieller Programme oder die Suche nach Kompromissen beinhalten, die den verschiedenen Überzeugungen und Strömungen in der Diözese Rechnung tragen.

Zusammenfassend kann man sagen, dass die universale und die lokale Verantwortung des Diözesanbischofs miteinander in Einklang zu bringen, große Weisheit und feinfühliges Klugheit erfordert, ein ständiges Hören und Suchen nach dem Willen Gottes im aufmerksamen Hören auf den Heiligen Geist. Der Diözesanbischof muss sich stets der möglichen Spannungen bewusst sein, die sich aus seiner persönlichen und amtlichen Verantwortung ergeben können, und er muss mit Sorgfalt und Klugheit daran arbeiten, die Einheit und Gemeinschaft sowohl innerhalb seiner Diözese als auch mit der Universalkirche zu fördern. Der wichtigste Bezugspunkt ist immer das universale kanonische Recht: Alle Partikularnormen sollen eine Bereicherung dieses Rechtes nach Buchstaben und Geist darstellen und zeigen, dass die Kirche nicht nur katholisch, d.h. universal, sondern auch eine lokale Ausprägung ist, denn „der Glaube ist in einer bestimmten Kultur verwurzelt und drückt sich in den Ausdrucksmitteln dieser Kultur aus.“¹⁰⁷¹

3.3. Konsensmethode bzw. Einmütigkeit statt Mehrheitsprinzip

Da die Synodalität kein parlamentarisches System ist, sondern das gegenseitige Hören der Gläubigen und das Hören auf Gott, scheint die Methode des Konsenses¹⁰⁷² bzw. der Einmütigkeit im Entscheidungsprozess besser geeignet als die Methode des Mehrheitsbeschlusses. Entscheiden heißt: unter verschiedenen Möglichkeiten wählen, was auch zum Verzicht führt. Eine Entscheidung ist wirksamer, wenn sie auf breite Zustimmung stößt. So wie die Position einer Minderheit in einer Frage, die die Mehrheit betrifft, nicht

¹⁰⁷¹ JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Organisation der Vereinten Nationen für Erziehung, Wissenschaft und Kultur (UNESCO), Paris 2. Juni 1980, Nr. 10, online unter: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/speeches/1980/june/documents/hf_jp-ii_spe_19800602_unesco.html [Abruf: 17. Juli 2024].

¹⁰⁷² Vgl. XVI. ORDENTLICHE GENERALVERSAMMLUNG DER BISCHOFSSYNODE, Wie wir eine missionarisch-synodale Kirche sein können (Anm. 1064), Nr. 63.

einfach übernommen werden kann, ist auch klar, dass umgekehrt eine demokratisch zustande gekommene Mehrheitsentscheidung nicht unbedingt von Minderheitsgruppen akzeptiert wird. Deshalb bin ich für eine Konsensfindung im Kontext der Synodalität.

Ist Konsens gleichbedeutend mit Einstimmigkeit? Für Wijlens Myriam kommt der folgende Unterschied zum Ausdruck: „Während Einstimmigkeit ebenso wie Mehrheit aus der Welt des Rechts stammt, kann Konsensfindung als ein Unterscheidungsprozess unter der Leitung des Heiligen Geistes verstanden werden, in dem nach der Wahrheit gesucht wird.“¹⁰⁷³ Beim Konsens geht es vielmehr darum, einen Ausgleich zwischen den verschiedenen Positionen zu finden, so dass jeder eine Entscheidung akzeptieren und mittragen kann. Das bedeutet, dass man einen Standpunkt akzeptiert, den man ursprünglich nicht vertreten hat, weil man durch gegenseitiges Zuhören erkannt hat, dass das erzielte Ergebnis das Wohl der Gemeinschaft besser verwirklicht. Der Konsens unterscheidet sich von der Einstimmigkeit, die den eindeutigen Willen aller Mitglieder zum Ausdruck bringt, eine Einigung zu erzielen.¹⁰⁷⁴ Es gibt grundlegende Unterschiede in der Art und Weise, wie der Entscheidungsprozess abläuft, wenn man durch die Mehrheitsregel zu einer Schlussfolgerung gelangt und wenn man eine Vereinbarung durch Konsens aushandelt. Sowohl die Mehrheitsregel als auch der Konsens haben ihre Vor- und Nachteile. Aber der Konsens „ist in der Regel zeitaufwändig und mühsam, er ist durch gegenseitiges Zuhören gekennzeichnet.“¹⁰⁷⁵

Die Mehrheitsregel verlangt nicht, dass die Versammlung Einigungen oder Kompromisse erzielt. Die Entscheidung wird auf der Grundlage der Mehrheit der Stimmen getroffen. Der Konsens verlangt jedoch, dass die Versammlung eine Entscheidung trifft, die von der Gesamtheit getragen wird. Damit die Entscheidung von allen mitgetragen wird, ist es notwendig, dass alle Mitglieder der Synodenversammlung am Entscheidungsprozess teilnehmen, auch diejenigen, die eine Minderheitsmeinung vertreten. In dieser Situation gibt es auf der einen Seite eine Mehrheit, die zustimmt, und auf der anderen Seite eine Minderheit, die nicht zustimmt. Um einen Konsens zu erreichen, muss die Mehrheit die Argumente und Einwände der Minderheit anhören, nicht um sie zurückzuweisen, sondern

¹⁰⁷³ Myriam WIJLENS, „Die Kirche Gottes ist zu einer Synode einberufen“ Theologische und kirchenrechtliche Herausforderungen zur Synode 2021–2023, in: Paul M. ZULEHNER – Peter NEUNER – Anna HENNERSPERGER (Hg.), Synodalisierung. Eine Zerreißprobe für die katholische Weltkirche? Expertinnen und Experten aus aller Welt beziehen Stellung, Ostfildern 2022, 433–461, hier 449.

¹⁰⁷⁴ „Konsens“, bereitgestellt durch das Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache, <<https://www.dwds.de/wb/Konsens>>, [Abruf: 17. Juli 2024].

¹⁰⁷⁵ Myriam WIJLENS, ebd., 449.

um anzuerkennen, dass es möglich und legitim ist, eine andere Meinung zu haben, und dann gemeinsam zu diskutieren, wie die Meinung der Minderheit so integriert werden kann, dass alle bei der Entscheidungsfindung zufrieden sind. Der Konsens beweist, dass alle Positionen und Meinungen gehört und berücksichtigt werden können, und ermöglicht es, zu einer Entscheidung zu gelangen, mit der alle Parteien einverstanden sind und die für alle, die vertreten sind, gut ist. In unserem Fall vertreten die Synodalen das Volk Gottes.

Zusammengefasst erfordert der Konsens die Beteiligung aller Mitglieder der Synodenversammlung, auch derjenigen mit Minderheitsmeinungen. Die Mehrheitsregel erfordert keine kollektive Zustimmung. Außerdem ermöglicht der Konsens es allen Mitgliedern der Synodenversammlung, sich an das erzielte Ergebnis zu binden. Die Mehrheitsregel kann dazu führen, dass sich die Mitglieder der Minderheit vom synodalen Entscheidungsprozess ausgeschlossen fühlen. Dies kann zu Blockaden oder Frustrationen bei der Umsetzung führen. Der Konsens erfordert auch ein Umfeld, das einen gesunden Diskurs fördert, d.h. einen Rahmen, der frei ist von Vorurteilen oder dem Wunsch, eine bestimmte Denkrichtung durchzusetzen. Im Falle der Synodalität sollten konservative und progressive Abschottungen unbedingt vermieden werden. Die Mehrheitsregel erfordert nicht das gleiche Maß an Interaktion in der Diskussion. In manchen Fällen kann sie die Debatte sogar verarmen lassen, weil man sich nicht die Zeit nimmt, abweichende Stimmen, auch wenn sie nur wenige sein mögen, zu Wort kommen zu lassen. Die Mehrheitsregel ist vielleicht die schnellste, aber nicht immer die geeignetste Art der Entscheidungsfindung, insbesondere im Rahmen der Synodalität. Nach Myriam Wijlens „lassen Konsensverfahren mehr Raum für Beratung, Sondierung, Fragen und zum Nachdenken im Gebet und sind weniger starr als förmliche Abstimmungsverfahren.“¹⁰⁷⁶

Der Konsens als Entscheidungsprozess verpflichtet die Synodalen zum Dialog und zum Austausch von Informationen mit dem Ziel, den anderen ein besseres Verständnis der Probleme zu ermöglichen und eine bestimmte Stellungnahme zu begründen. Durch die Einbeziehung aller Synodalen in die Diskussion und den Entscheidungsprozess können sich alle einbringen. Wenn nur ein Teil der Synodalen an den Diskussionen teilnimmt, ist es wahrscheinlicher, dass nur diejenigen, die sich am stärksten für eine Entscheidung eingesetzt haben, diese auch weiterhin unterstützen. Um einen Konsens zu erreichen, muss

¹⁰⁷⁶ Myriam WIJLENS, „Die Kirche Gottes ist zu einer Synode einberufen“ (Anm. 1074), 451.

ein Kontext oder ein Umfeld geschaffen werden, das einen respektvollen Dialog und einen fruchtbaren Austausch von Ideen fördert. Unter den Mitgliedern der Synodenversammlung müssen gegenseitiger Respekt, eine gemeinsame Vision oder gemeinsame Grundsätze vorhanden sein, damit die Synodenversammlung zu einem ernstzunehmenden Konsens gelangen kann. Um einen Konsens zu erreichen, ist ein sehr hohes Maß an zwischenmenschlicher Kommunikation erforderlich.

Allerdings kann diese Methode aufgrund der Zeit, die benötigt wird, um einen Konsens zu erreichen, ein ungeeignetes Mittel zur Lösung dringender Probleme sein. Wenn jedoch ein Konsens erreicht wird, können Konflikte und Konfrontationen oder sogar Enttäuschungen vermieden werden. Denn

der synodale Weg hat als Ziel nicht eine wie immer geartete Mehrheit, sondern die Einmütigkeit. Einmütigkeit ist nicht gleichbedeutend mit Einstimmigkeit, aber es heißt, dass am Ende alle gemeinsam das Ergebnis mittragen können und mittragen, auch wenn man selbst etwas Anderes bevorzugt hätte.¹⁰⁷⁷

Der Konsens versucht, jeder Position oder jedem Standpunkt besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Im Hinblick auf das eben Gesagte ist festzuhalten, dass für den Erfolg einer synodalen Beratung der Konsens und nicht die (Stimmen)Mehrheit angestrebt werden muss. Auch nach der Abstimmung und dem Erreichen einer Mehrheit sollte ein Konsens angestrebt werden. Es ist daher wichtig, dass der Diözesanbischof in den Statuten der synodalen Gremien und Organe der Diözese die Konsensmethode bzw. das Konsensprinzip als Entscheidungsmethode einführt. Denn es ist Folgendes festzustellen:

In der Kirche ist nämlich der Zweck eines jeden Kollegialorgans, sei es beratend oder beschließend, immer auf die Wahrheit oder auf das Wohl der Kirche ausgerichtet. Wenn es sich dann um die Feststellung des gemeinsamen Glaubens handelt, wird der consensus Ecclesiae nicht durch die Auszählung der Stimmen gewonnen, sondern ist Frucht des Wirkens des Geistes, der die Seele der einzigen Kirche Christi ist. Deshalb hat das Votum der Synodenväter, „wenn moralisch einmütig, ein qualitatives kirchliches Gewicht, das über den rein formalen Aspekt des beratenden Votums hinausgeht.“¹⁰⁷⁸

¹⁰⁷⁷ KATHOLISCHE KIRCHE STEIERMARK, Auf den Heiligen Geist hören. Gemeinsam entscheiden: Handreichung Synodaler Konsent, 7, online unter: <https://www.katholische-kirche-steiermark.at/dl/qlsOJKJloONlJqx4KJK/> [Abruf: 25. April 2024].

¹⁰⁷⁸ FRANCISCUS, *Constitutio Apostolica Episcopalis Communio* de Synodo Episcoporum (15.09.2018), in: AAS 110 (2018) 1359–1378, Nr. 7.

Das erste Konzil der Kirchengeschichte (das Konzil von Jerusalem in der Apostelgeschichte, Kapitel 15), auf das oft Bezug genommen wird, traf keine Mehrheitsentscheidungen, sondern entschied im Konsens, denn „der Konsens ist eine Manifestation der Beteiligung Gottes am Entscheidungsprozess.“¹⁰⁷⁹ Auch das Zweite Vatikanische Konzil scheint diese Methode häufig angewandt zu haben, obwohl die Texte den Konzilsvätern zur Abstimmung vorgelegt wurden. Aus diesem Grund wurde kein Anathema gegen die als häretisch eingestuften Ansichten einer Minderheit ausgesprochen. Man bemühte sich, die oft extremen Positionen einander anzunähern. Und in den Texten finden sich Aussagen, die von traditionalistisch-konservativer Seite als zu progressiv empfunden werden, und Aussagen, die von progressiver Seite als zu traditionalistisch empfunden werden. Hinsichtlich der Konsensfindung hat Papst Franziskus seine Vision eines synodalen Prozesses dargelegt:

Manchmal verspüre ich große Traurigkeit, wenn ich eine Gemeinde sehe, die – mit allem guten Willen – den falschen Weg geht, weil sie meint, man könne die Kirche in Versammlungen machen, so als wäre sie eine politische Partei: die Mehrheit, die Minderheit, was dieser oder jener oder der andere meint... „Das ist wie eine Synode, ein synodaler Weg, den wir gehen müssen.“ Ich frage mich: Wo ist dort der Heilige Geist? Wo ist das Gebet? Wo ist die gemeinschaftliche Liebe? Wo ist die Eucharistie? Ohne diese vier Koordinaten wird die Kirche zu einer menschlichen Gesellschaft, zu einer politischen Partei – Mehrheit, Minderheit –, Veränderungen werden gemacht als sei sie eine Firma, durch Mehrheits- oder Minderheitsbeschluss... Aber der Heilige Geist ist nicht da.¹⁰⁸⁰

4. Machtkontrolle des Diözesanbischofs im Fall gescheiterter Synodalität

Abgesehen davon, dass Synodalität ein aktuelles Thema ist, das sowohl von der Institution Kirche als auch von allen Gläubigen höchste Aufmerksamkeit erfordert, ist es sinnvoll, ja notwendig, neue Wege der Art und Weise der Leitung einer Diözese zu erkunden. Vor allem sei darauf hingewiesen, dass der CIC 1983 bereits Mitwirkungsorgane vorsieht, die dem Diözesanbischof zur Verfügung stehen, um die pastorale Leitung der Diözese erfolgreich zu gestalten. Jedoch bleibt die grundlegende Frage: Was wäre, wenn ein

¹⁰⁷⁹ Myriam WIJLENS, „Die Kirche Gottes ist zu einer Synode einberufen“ (Anm. 1074).

¹⁰⁸⁰ FRANZISKUS, Ansprache v. 25. November 2020 bei der Generalaudienz, in: L'Osservatore Romano (4. Dezember 2020), 2.

Diözesanbischof seine Rolle nicht unter größtmöglicher Einbeziehung der Mitwirkungsorgane, die ihm bei seiner leitenden *Potestas* helfen sollen, ausüben würde?

Patrick Valdrini vertritt die Meinung, dass der CIC/1983 keine klaren Richtlinien für die Beantwortung dieser Frage bietet. Für ihn wird im Allgemeinen die Art und Weise, wie das Hirtenamt des Diözesanbischofs ausgeübt wird, kaum kontrolliert. Ausgenommen die Partikularnormen und Dekrete oder noch die Einzelentscheidungen des Bischofs, die deutlich gegen das Universalrecht verstoßen, ist die bischöfliche Vollmacht in den anderen Bereichen nicht leicht zu kontrollieren. Es wird vom Bischof eine gewisse Leitungsethik erwartet, aber die ordnungsgemäße Ausübung seines Hirtenamtes, die vom CIC zwar gefordert wird, ist rechtlich nur schwer zu kontrollieren.¹⁰⁸¹

Zusätzlich zu den Fällen, in denen gegen Einzelgesetze, die nicht mit den universellen Gesetzen übereinstimmen, oder gegen Einzelentscheidungen, die gegen das Recht verstoßen, Berufung eingelegt werden kann, gibt es zwei wichtige Situationen, in denen der Diözesanbischof mit einer kanonischen Sanktion rechnen muss, die bis zur Amtsenthebung führen kann. Diese Situationen betreffen eine Verletzung der Sorgfaltspflicht eines Diözesanbischofs besonders im Hinblick auf Fälle des sexuellen Missbrauchs von Kindern und schutzbedürftigen Erwachsenen und eine katastrophale wirtschaftliche Verwaltung der Diözese. Am 4. Juni 2016 hat Papst Franziskus ein apostolisches Schreiben in Form eines *Motu proprio*, das mit den Worten „*Come una madre amorevole*“¹⁰⁸² („Wie eine liebende Mutter“) beginnt, veröffentlicht. Dieses Schreiben baut auf dem *Motu proprio* „*Sacramentorum Sanctitatis Tutela*“ auf, das 2001 von Papst Johannes Paul II. erlassen und 2010 von Papst Benedikt XVI.¹⁰⁸³ geändert wurde, und regelt die Amtsenthebung von Bischöfen, Eparchen und den ihnen gleichgestellten Amtsträgern. Der Art. 1 des *Motu proprio* „*Come una madre amorevole*“ legt die Voraussetzungen für diese Amtsenthebung fest.¹⁰⁸⁴

¹⁰⁸¹ Vgl. Patrick VALDRINI, Le contrôle de la conformité des lois, in: Mélanges offerts à Joseph Moingt. Penser la Foi. Recherches en théologie aujourd’hui, Paris 1993, 787–797.

¹⁰⁸² FRANCESCO, Litterae Apostolicae Motu proprio datae „*Come una madre amorevole*“ (4 giugno 2016), in: AAS 108 (2016) 715–717.

¹⁰⁸³ In: AAS 102 (2010) 419–434.

¹⁰⁸⁴ § 1 bestimmt allgemein, dass ein Diözesanbischof oder diesem Gleichgestellter seines Amtes rechtmäßig enthoben werden kann, wenn er durch Nachlässigkeit Akte gesetzt oder deren Setzung unterlassen hat, wodurch ein schwerwiegendes Übel für Dritte hervorgerufen worden ist.

§ 2 konkretisiert die Voraussetzung für die Amtsenthebung. Diese ist nur möglich, wenn es sich objektiv um eine besonders schwerwiegende Verletzung der Sorgfaltspflicht handelt, auch wenn kein

Machtkontrolle ist auch ein geeignetes Mittel gegen Machtmissbrauch und sichert den Erfolg der bischöflichen Leitung. Deshalb sollte der universale Gesetzgeber dafür sorgen, dass dem Metropolitanbischof mehr Machtkontrollmöglichkeiten zukommen. Das wäre vor allem im Fall eines umstrittenen Diözesanbischofs notwendig. Der Metropolit sollte eine rechtliche Möglichkeit haben, den angefochtenen Bischof selbst und Gläubige der Diözese in ihrer Vielfalt, insbesondere auch die verschiedenen Diözesanräte, persönlich anzuhören, um sich ein Bild von der Situation zu machen. Wenn er glaubt, über ausreichende Informationen zu verfügen, wendet er sich zunächst an die Bischöfe derselben Kirchenprovinz und dann an seine Mitbrüder in der Bischofskonferenz. Am Ende dieses Prozesses legt er dem Heiligen Vater über das Dikasterium für die Bischöfe bzw. das Dikasterium für die Evangelisierung (besonders die zweite Sektion dieses Dikasteriums)¹⁰⁸⁵ einen ausführlichen Bericht mit Empfehlungen vor. Wenn der Metropolisansitz betroffen ist, nimmt der dienstälteste Suffraganbischof diese Aufgabe nach demselben Verfahren wahr. Es geht nicht darum, sich in die Angelegenheiten eines anderen Bischofs einzumischen (der die Freiheit hat, seine Diözese nach dem Recht zu leiten), sondern darum, das Wohl des ganzen Gottesvolkes zu wahren. Wenn nach diesem Verfahren noch Zweifel oder Unklarheiten über die Situation bestehen, kann der Heilige Stuhl einen Visitator entsenden, um die Informationen zu vervollständigen. Nach diesem Verfahren muss die zuständige Stelle die notwendigen Konsequenzen ziehen. In der Tat scheinen Visitationen oder Untersuchungen von Ausschüssen, die nicht zu Konsequenzen führen, wenn die bischöfliche Leitung versagt hat, ein schlechtes Management zu fördern.

Da Macht missbraucht werden kann, müsste alles unternommen werden, damit die Konsultation nicht zu einer Alibiaktion wird. Das bedeutet, dass Entscheidungen, die auf der übereinstimmenden Meinung der Mehrheit der Befragten beruhen, die Regel und nicht die Ausnahme sein sollten. Die Bestimmung des c. 127 § 2 Nr. 2 CIC darf daher nicht als bloße Ermahnung verstanden werden. Der Gesetzgeber muss geeignete Mittel und Wege

schwerwiegendes moralisches Verschulden des betreffenden Diözesanbischofs oder der ihm Gleichgestellten vorliegt.

§ 3 schränkt § 2 insofern ein, als es im Falle eines Missbrauchs Minderjähriger oder schutzbedürftiger Erwachsener genügt, dass die Verletzung der Sorgfaltspflicht schwerwiegend ist; eine besonders schwerwiegende Sorgfaltspflichtverletzung wird in diesen Fällen also nicht verlangt.

§ 4 stellt die Höheren Oberen von Religioseninstituten und Gesellschaften des apostolischen Lebens den Diözesanbischofen gleich. Die Bestimmungen des Motu proprio gelten daher auch für diese Höheren Oberen.

¹⁰⁸⁵ Diese zweite Sektion des Dikasteriums für die Evangelisierung übernimmt die frühere Aufgabe der Kongregation für die Evangelisierung der Völker. (Vgl. *Praedicate Evangelium* Art. 53 § 2)

finden, um dieser Klausel Geltung zu verschaffen. Um die Klausel in c. 127 § 2 Nr. 2 CIC besser zu präzisieren, könnte der Gesetzgeber beispielsweise den Absatz 2 wie folgt ergänzen:

Wenn der Rat gefordert wird, ist die Handlung eines Oberen rechtsunwirksam, der diese Personen nicht hört; obgleich der Obere keineswegs verpflichtet ist, sich ihrer, wenn auch übereinstimmenden, Stellungnahme anzuschließen, darf er dennoch ohne einen seinem Ermessen nach überwiegenden Grund von deren Stellungnahme, vor allem von einer übereinstimmenden, nicht abweichen. *Bei der Beurteilung des Vorliegens eines überwiegenden Grundes sollte als Kriterium gelten, dass der Grund für die Ablehnung der Umsetzung der übereinstimmenden Stellungnahme wichtiger ist als der Grund, der die befragten Personen dazu veranlasst hat, den Vorschlag zu unterbreiten. In diesem Fall hat der Obere die Abweichung schriftlich zu begründen. Diese schriftliche Begründung sollte einer zweiten Beratung unterzogen werden.*¹⁰⁸⁶

Wie bereits erwähnt, ist die Kontrolle der bischöflichen Macht notwendig und wichtig. Sicherlich gibt es objektive Maßnahmen, die man nicht ergreifen kann, um die bischöfliche Macht einzuschränken, weil sie in erster Linie ein Sakrament ist. Aber man kann die Macht kontrollieren, denn zu viel Macht schwächt die Macht letztlich. Und die Bischöfe einer Bischofskonferenz müssen in der Lage sein, aufrichtig und brüderlich mit einem ihrer Mitbrüder zu sprechen und denjenigen zu ermahnen, gegen den der Vorwurf des Machtmissbrauchs erhoben wird. Es ist oft unverständlich, wenn gegen einen Bischof, der in seiner eigenen Diözese sehr in Verruf gerät, nichts unternommen wird. Solche Situationen können nur zu Enttäuschung und Frustration und in der Folge zu Kirchenausritten führen. Das Schweigen des Dikasteriums für die Bischöfe bzw. des Dikasteriums für die Evangelisierung gegenüber einem Bischof, der sowohl bei seinen Priestern als auch bei seinen gläubigen Laien umstritten ist, ist für die Kirche besonders schädlich. In solchen Fällen müssen rechtliche Maßnahmen ergriffen werden, wie sie oben im Zusammenhang mit der Machtkontrolle beschrieben wurden.

Der Bischof kann seine Macht auch selbst kontrollieren. Diese Selbstkontrolle der eigenen Macht des Diözesanbischofs wurzelt in dem vollen Bewusstsein seines Amtes als dienendes Haupt des Gottesvolkes und nicht als dessen Herrscher und auch in der Wertschätzung, die er sowohl den von ihm selbst eingesetzten Räten als auch den Christgläubigen, für die er verantwortlich ist, entgegenbringt. Dieses Bewusstsein ist die wichtigste

¹⁰⁸⁶ Die Ergänzung erscheint in Kursivschrift.

Grundlage für eine gute und gelungene bischöfliche Leitung, die sich aus einer vernünftigen Verwaltung aller seiner beratenden Organe ergibt. In dieser Hinsicht sind die Wahrnehmung und das Verständnis des Bischofs von Rottenburg-Stuttgart von den Beratungsgremien des Diözesanbischofs aufschlussreich. Er erklärt:

Ich nehme diese Räte nicht nur in Kauf, sondern ich brauche sie als Bischof mit ihrem Rat. Ich freue mich, dass es die Räte gibt. Alle, die in der Diözesankurie Leitungsverantwortung tragen, brauchen Rat und Beratung. Aber nicht nur aus der Sicht des Bischofs, der Diözesanleitung, sondern auch aus der Sicht der betroffenen Menschen ist Rat und Beratung heute notwendig. Christen leben mitten in unserer Gesellschaft. Beratungs- und Mitspracherechte sind in unserer öffentlichen Kultur selbstverständliche Dimensionen bei der Findung von Entscheidungen. Auch deshalb sind Räte in einer zeitgenössischen Kirche nicht wegzudenken. Sie entsprechen dem Selbstverständnis heutiger Menschen, zu denen wir als Christen gehören und an dem wir als Kirche nicht vorbeigehen können. Verantwortung mitzutragen und Entscheidungsprozesse mitgestalten zu können stärkt die Identifikation mit der Kirche.¹⁰⁸⁷

Die Kirche von heute braucht die Mitverantwortung ihrer verschiedenen Glieder für ihre Sendung. Deshalb ist der Mitverantwortung der Laien durch die Aufwertung der Taufämter besondere Aufmerksamkeit zu schenken.

5. Aufwertung der Taufämter

Der synodale Prozess der Gesamtkirche wollte die Ämter stärken, die Männer und Frauen als Laien kraft ihrer Taufe ausüben können.¹⁰⁸⁸ Die Ordentliche Synodenversammlung hat hier die Aufgabe geprüft, wie den Laien mehr Möglichkeiten eröffnet werden können, ihre Mitverantwortung für die Sendung der Kirche gemäß ihren Charismen wahrzunehmen. Zwar gilt: „Nicht alle Charismen müssen als Ämter ausgestaltet werden, noch müssen alle Getauften Amtsträger werden, noch müssen alle Ämter eingerichtet werden“,¹⁰⁸⁹ dennoch wird in Nr. 75 des Schlussdokuments z.B. eine Neubewertung der Ämter des Lektors, des Akolythen und des Katechisten für den Dienst der christlichen Gemeinden gefordert.

¹⁰⁸⁷ Richard PUZA, Mitverantwortung aller Christgläubigen in der Diözese Rottenburg-Stuttgart (Anm. 949).

¹⁰⁸⁸ Vgl. XVI. ORDENTLICHE GENERALVERSAMMLUNG DER BISCHOFSSYNODE, Zweite Sitzung (Anm. 1006), Nr. 60.

¹⁰⁸⁹ Ebd., Nr. 66.

Die Ermutigung der Synode im Schlussdokument,¹⁰⁹⁰ die Taufämter aufzuwerten,¹⁰⁹¹ ist im Kontext der Kirche von heute sehr gewünscht, denn diese Aufwertung kann den Priestermangel teilweise mildern und die Mitverantwortung der Laien verstärken. Ich möchte meine Überlegungen über diesen Aspekt mit einer Anekdote beginnen. Ich habe einmal in einer Runde gehört, dass, wenn sich 12 Laien versammeln und das Hochgebet beten, sie dann die Fülle des Sakraments der Eucharistie hätten. Ich habe gedacht, es sei ein Scherz, aber als ich darauf reagiert habe, habe ich mitbekommen, es sei ernst gemeint. Das ist eine extreme Sichtweise, für die es weder eine theologische noch eine kirchenrechtliche Rechtfertigung gibt. Man könnte das Problem auch anders lösen, ohne die Laien absolut zu „klerikalisieren“ oder „klerikalisieren“ zu wollen.

Hierfür ist ein kirchenrechtlicher Anhaltspunkt wichtig. Es handelt sich um die Mitwirkung im Amt des Pfarrers, die durch c. 519 CIC ermöglicht wird:

Der Pfarrer ist der eigene Hirte der ihm übertragenen Pfarrei; er nimmt die Seelsorge für die ihm anvertraute Gemeinschaft unter der Autorität des Diözesanbischofs wahr, zu dessen Teilhabe am Amt Christi er berufen ist, um für diese Gemeinschaft die Dienste des Lehrens, des Heiligens und des Leitens auszuüben, wobei auch andere Priester oder Diakone mitwirken sowie Laien nach Maßgabe des Rechts mithelfen.

Diese Bestimmung des c. 519 CIC bekräftigt das Prinzip der möglichen Zusammenarbeit, die auch die Beteiligung an der pastoralen Leitung einschließt. Laut Alphonse Borrás können nun auch andere Gläubige mit dem Pfarrer bei der Leitung der Pfarre zusammenarbeiten. In diesem Sinne wird der Pfarrer nicht mehr allein und schon gar nicht isoliert leiten. Er wird sich mit Gläubigen zusammentun, die die richtigen Voraussetzungen mitbringen, um die Gemeinde zu leiten.¹⁰⁹² Wiederum nach seiner Ansicht muss man sich bewusst sein, dass der Pfarrer für das Ganze – und nicht für alles – verantwortlich ist. Das heißt, dass der Pfarrer nicht alles macht oder machen kann, aber er sorgt dafür, dass alles

¹⁰⁹⁰ Papst Franziskus hat das Schlussdokument der Ordentlichen Synodenversammlung sofort approbiert. Er hat es als Teil seines ordentlichen Lehramts bestätigt und hat es in einer begleitenden Notiz zum Schlussdokument erklärt. Die begleitende Notiz findet man online unter diesem Link: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2024/11/25/0934/01866.html> [Abruf: 3. Jänner 2024].

¹⁰⁹¹ Vgl. XVI. ORDENTLICHE GENERALVERSAMMLUNG DER BISCHOFSSYNODE, Zweite Sitzung (Anm. 1006), Nrn. 60, 66, 75.

¹⁰⁹² Vgl. Alphonse BORRAS, Quand les prêtres viennent à manquer... Quelques repères théologiques et canoniques en temps de précarité, in: L'Année canonique 55 (2013) 67–102, hier 87.

geschieht oder gemacht wird. Als nur ein Mensch verfügt der Pfarrer nicht notwendigerweise über alle Charismen, die notwendig sind, um alle Aufgaben zu erfüllen, die das Leben der Gläubigen in seiner Pfarre betreffen. Dies ist eine Tatsache, die dazu aufruft, die Mitverantwortung aller kraft des Sakraments der Taufe und die Verantwortung einiger kraft des Sakraments der Weihe wertzuschätzen.¹⁰⁹³ Gläubige, die zur Mitarbeit in der Gemeindeleitung geeignet sind, können mit der Mitwirkung in der Gemeindepastoral beauftragt werden. Voraussetzung für die kirchliche Beauftragung ist ihre Idoneität.¹⁰⁹⁴

Um dem Priestermangel zu begegnen, sollten die bisherigen Pfarreien mit eigenem Pfarrer anders gedacht bzw. organisiert werden. Als Inspiration für Mitwirkungsmöglichkeiten von Laien durch die Umstrukturierung der Pfarreien in Gebieten, wo es bereits einen deutlichen Priestermangel gibt, mögen folgende Gedanken hinsichtlich der Praxis aus meinem Heimatland Burkina Faso dienen.

Konkret soll ein Pfarrer in einer Pfarrei eingesetzt werden, die als Dach- oder Hauptpfarre fungiert. Dort hat der Pfarrer seinen Wohnsitz. Ihm können weitere Pfarreien zur Verantwortung übertragen werden. Die Pastoralassistentinnen und Pastoralassistenten oder vom Diözesanbischof eingesetzte pastorale Animationsgruppen halten in diesen Pfarreien die Werktags- und Sonntagsgottesdienste (Wortgottesfeier) und kümmern sich um die besonderen Bedürfnisse der Gläubigen, wie z.B. die Feier von Taufen, Hochzeiten oder Beerdigungen: Das heißt, sie sind für die Organisation zuständig und der Pfarrer kommt zur Feier, wenn die Mitwirkung des Weihesakramentes erforderlich ist. So wird es in den Gemeinden Eucharistiefiern geben, die sich mit Wortgottesdiensten abwechseln. Wichtig ist, dass die Gläubigen immer die Möglichkeit haben, sich zu versammeln, um Gottesdienst zu feiern, sei es eine Messe oder ein Gebet.

All dies geschieht unter der Aufsicht des Diözesanbischofs, der den beauftragten Laien genaue Richtlinien für ihren Dienst gibt. Die Diözesen in Burkina Faso zum Beispiel lösen dieses Problem des Priestermangels seit Jahrzehnten durch den Dienst der Katechisten. Es gibt in jeder Diözese oder auf interdiözesaner Ebene ein Ausbildungszentrum, in dem die Kandidaten und ihre Frauen vier Jahre lang eine biblische, theologische und pastorale Ausbildung erhalten. Danach werden sie in einem feierlichen öffentlichen Got-

¹⁰⁹³ Vgl. ebd.

¹⁰⁹⁴ Vgl. c. 228 § 1 CIC.

tesdienst eingesetzt und vom Bischof oder seinem Vertreter, der bei dieser Feier anwesend ist, ausgesandt. Sie haben den Rang von Akolythen und leben und arbeiten in christlichen Gemeinden, die zwar zahlreich sind, aber keinen ständigen Pfarrer haben, weil es zu wenige gibt. Sie werden daher als Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen von Pfarrern eingesetzt. Der Pfarrer oder seine Vikare besuchen diese Gemeinden in regelmäßigen Abständen, um insbesondere die Sakramente der Eucharistie, der Taufe und der Ehe zu feiern oder andere Dienste zu verrichten, die die Weihe erfordern. Auf diese Weise fehlt es den christlichen Gemeinden, wo immer sie sich befinden, nie an pastoraler Fürsorge.

6. Ausblick

Die Förderung einer guten bischöflichen Leitungsführung, die eine Vielfalt von Möglichkeiten für die Beteiligung aller bietet, ist ein Thema, das es weiterzuentwickeln gilt. Und in diesem Prozess braucht es viel Mut auf verschiedenen Ebenen, von denen ich vor allem drei sehe: 1. Auf der Ebene des universalen Gesetzgebers, um tiefgreifende Reformen an dem vorzunehmen, was bereits existiert; 2. Auf der Ebene des Diözesanbischofs, um in der Lage zu sein, die Vielfalt der in der Diözese vorhandenen Kompetenzen zu integrieren; 3. Auf der Ebene des Volkes Gottes, um die Regeln anzunehmen, die sowohl vom universalen als auch vom partikularen Gesetzgeber, dem Diözesanbischof, vorge-schrieben werden.

Die Welt, in der die Kirche lebt, verändert sich in einem sehr beschleunigten Tempo. Auch wenn diese rasante Entwicklung der zivilen und politischen Gesellschaft kein hinreichender Grund ist, den Weg der Kirche zu überstürzen, so kann und darf die Kirche diese Veränderungen doch nicht ignorieren. In früheren Zeiten konnten zum Beispiel nur sehr wenige Menschen im Volk Gottes lesen und schreiben. Das machte den Priester und den Bischof zu Personen, die in vielen Bereichen kompetent waren: von der Organisation der Liturgie bis zu finanziellen Fragen, von der Personalführung bis zur Leitung der Katechese.¹⁰⁹⁵ In der heutigen Zeit hingegen hat sich viel getan, das Wissen hat sich erweitert und entwickelt. Innerhalb des Volkes Gottes gibt es eine große Vielfalt an Kompetenzen. Während die Rolle des Priesters oder Bischofs in geistlichen Angelegenheiten

¹⁰⁹⁵ Vgl. Thomas SÖDING, *Gemeinsam unterwegs. Synodalität in der katholischen Kirche*, Ostfildern 2022, 42.

kaum in Frage gestellt wird, muss sie im pastoralen Bereich mit größerer Vorsicht ausgeübt werden, da sie mehrere Bereiche umfasst, die manchmal außerhalb ihrer eigenen Kompetenzen liegen. In der Tat

sind Globalisierung und Digitalisierung, Pluralisierung und Individualisierung, Emanzipation und Säkularität Phänomene, die nicht nur außerhalb, sondern auch innerhalb der Kirche auftreten und neue Formen von Partizipation und *governance* fordern. Kommunikation und Kompetenz müssen in ein neues Wechselverhältnis finden. Innerkirchlich wird ein neues Verhältnis sowohl von Klerikern und Laien als auch von Männern und Frauen eingeklagt, woraus eine neue Balance von Macht und Kontrolle entstehen muss – nicht etwa, weil der sakramentale Charakter der Kirche verkannt würde, sondern ganz im Gegenteil, weil er mit der Berufung aller Getauften, mit der Fülle der Charismen und mit der Gemeinschaft der Gläubigen besser vermittelt werden muss. Im Kern steht das Verhältnis von Glaube und Freiheit.¹⁰⁹⁶

Im Zusammenhang mit der Synodalität auf Ebene der Diözese wird deutlich, dass im Blick auf die Ekklesiologie der *Communio* die beratenden Gremien oder Räte nicht ohne das Weiheamt der Bischöfe und Priester existieren können und dass die Leitungsgremien, genauer gesagt die Leitung der Diözese, nicht ohne die Mitwirkung der anderen Gläubigen funktionieren können.¹⁰⁹⁷ Es gibt also so etwas wie einen innigen Austausch zwischen denen, die das Leitungsamt ausüben, und den anderen Gliedern des Gottesvolkes. Priester und Bischöfe, die nicht von diesem Volk zu trennen sind, werden jedoch berufen und eingesetzt, um die größtmögliche Teilhabe aller an der Sendung der Kirche in der Welt besser zu gewährleisten. Die Mitwirkungsgremien, denen die Gläubigen angehören können, haben das Ziel, die Übereinstimmung des Lebens und Handelns des Gottesvolkes mit dem Evangelium zu fördern.¹⁰⁹⁸ Deshalb sind die Diözesansynode, der Priesterrat und der Diözesanpastoralrat nicht nur Garanten für eine größere Beteiligung der Getauften, sondern durch diese Beteiligung gewinnt der Glaube mehr Möglichkeiten für eine bessere Inkulturation in der Diözese.¹⁰⁹⁹

Das Mysterium der Kirche und ihr sakramentaler Charakter machen es unmöglich, sie auf eine bloße Machtverteilung zu reduzieren, wie dies in säkularen Staaten der Fall ist,

¹⁰⁹⁶ Ebd., 23.

¹⁰⁹⁷ Vgl. Alphonse BORRAS, *Délibérer en Église* (Anm. 377), 194.

¹⁰⁹⁸ Vgl. PAULUS VI, *Litterae Apostolicae Motu proprio Ecclesiae Sanctae datae Normae ad quaedam exsequenda SS. Concilii Vaticani II Decreta statuuntur* (06.08.1966), in: AAS 58 (1966) 757–787.

¹⁰⁹⁹ Vgl. Alphonse BORRAS, *Délibérer en Église* (Anm. 377), 193.

in denen Exekutive, Legislative und Judikative von mehreren Personen oder Körperschaften ausgeübt werden. Ausgehend von dieser Realität kann die Kirche nicht mittels Projektionen der Funktionsweise demokratischer Systeme gedacht werden. In der Alltagssprache sind Ausdrücke gewiss unvermeidlich, die versuchen, die Funktionsweise der Kirche mit der eines säkularen politischen Staates zu vergleichen. Gerade hier kommt es zu Rollenverwechslungen und Fehleinschätzungen von Erwartungen. Deshalb findet Eugenio Corecco,

dass die Krise der diözesanen Räte nicht durch Reformen rein rechtstechnischer Natur überwunden werden kann, auch wenn diese vom kanonistischen Standpunkt aus durchaus korrekt wären. Die Krise gründet viel tiefer. Sie betrifft vor allem eine geistige Haltung, in der das Volk Gottes, von den Bischöfen bis zu den Laien befangen ist. Dies gilt umso mehr, als jede Rechtsform stets relativ ist, und weil es die Natur der Dinge, die konkreten Situationen, die Unzulänglichkeit der Ausdrucksmittel, die Notwendigkeit, jene Auffassung durchaus zu respektieren, welche die Personen über ihre Freiheit haben, stets erfordern werden, zum formalrechtlichen Institut des Votums Zuflucht zu nehmen.¹¹⁰⁰

In der Einleitung zu dieser Arbeit wurde die folgende Frage gestellt: Reicht es wirklich aus, Synodalität aus einer verstärkten Betonung der Gleichheit aller Gläubigen heraus zu konstruieren? Meines Erachtens scheint es öfters so, dass im Kontext der Synodalität, man die Aufmerksamkeit überwiegend auf die Gleichheit der Getauften richtet – wie zum Beispiel bei Alphonse Borras¹¹⁰¹ – und dabei die grundlegende Unterscheidung zwischen dem gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen und dem Amtspriestertum vernachlässigt. Auf diese Weise verschiebt man das Problem von einem Extrem ins andere und löst es so nicht. Denn eine bloße Gleichheit unter den Gläubigen könnte die Institution Kirche nicht voranbringen. Die grundlegende Gleichheit darf die Bedeutung der Vielfalt nicht verringern, weil sonst die Fruchtbarkeit der Kirche verkümmern würde. Auch innerhalb dieser Gleichheit, die durch die Taufwürde gegeben ist, haben nicht alle Gläubigen die gleichen Charismen. Vielmehr bedarf es einer guten Mischung zwischen dem Prinzip der Gleichheit und dem hierarchischen Prinzip. Und in diesem Sinne sollten Mittel und Möglichkeiten entwickelt werden, um eine größere Beteiligung der Laien, insbesondere der TheologInnen und der ExpertInnen in den verschiedenen Bereichen, in angemessener Weise zu fördern. Ich möchte betonen, dass der Prozess der Synodalität ohne Beachtung

¹¹⁰⁰ Eugenio CORECCO, Kirchliches Parlament oder synodale Diakonie (Anm. 55), 39–40.

¹¹⁰¹ Siehe Alphonse BORRAS, *La sacra potestas, la seule voie pour la participation des laïcs au gouvernement de l'église?* (Anm. 28).

der Prinzipien des kanonischen Rechts nicht erfolgreich sein kann. Die Einhaltung der kanonischen Normen ist eine Voraussetzung für die Erarbeitung von Wegen zu einer größeren Beteiligung der Laien.¹¹⁰² Synodalität spiegelt zwar die *Communio-Ekklesiologie* des Zweiten Vatikanischen Konzils wider, aber es gilt auch, unbedachte Änderungen der Canones zu vermeiden, denn die grundlegende Gleichheit allein kann die Synodalität in der Kirche nicht verwirklichen.

Es wäre interessant, über die Bereiche nachzudenken, in denen die Synodalität ausgeübt wird. Im Laufe der Entwicklung dieser Arbeit wurde deutlich, dass die Instruktion *In Constitutione Apostolica* über die Diözesansynoden bestimmt, dass die Diözesansynode bei der Aufnahme des universalen kirchlichen Lehramtes und bei der Anwendung der kanonischen Disziplin auf Ebene der Teilkirche helfen soll.¹¹⁰³ Eine weitere Bestimmung derselben Instruktion bezieht sich auf die Tatsache, dass der Diözesanbischof aus den Beratungen bzw. Diskussionen der Synodenversammlung jene Fragen der Lehre ausschließen muss, die bereits zum festen päpstlichen Lehramt gehören, sowie jene Fragen der kirchlichen Disziplin, für die die höchste Autorität der Kirche oder eine andere Autorität als der Diözesanbischof selbst zuständig ist.¹¹⁰⁴ Meiner Meinung nach müssen die genannten Fragen nicht ausgeschlossen werden. Sie dürfen nur nicht zu abweichenden Ergebnissen führen. Sehr wohl kann es darum gehen, wie eine Lehre umgesetzt wird, an die Kultur angepasst wird oder um zu schauen, ob die Rezeption der Lehre vor Ort auf Hindernisse stößt. Zu diesem Zweck kann/muss der Diözesanbischof sich von Experten (TheologInnen und KanonistInnen) in diesen Fragen (d.h. die Fragen des Glaubens und der Sitten / Moral) beraten lassen.

Auch in der Dissertation wird festgestellt, dass der Diözesanbischof in praktischen Fragen, die mit den Grundsätzen einer guten Leitung und Verwaltung zusammenhängen, den Rat und das Urteil von Laien mit anerkannter Kompetenz und Redlichkeit einholen kann/muss. Diese Stellungnahme wird hier in Erinnerung gerufen, um zu bekräftigen, dass die Synodenversammlungen in der Lage sind, sich auf Fragen der Effizienz im Bereich der Leitung zu befassen, indem sie angemessene und notwendige Strukturen und Mechanismen für die erfolgreiche Ausübung der Leitungsgewalt des Diözesanbischofs

¹¹⁰² Vgl. Thomas NEUMANN, Synodalität „Down Under“. Ein rechtlicher Vergleich der synodalen Prozesse in Australien und Deutschland, in: Theologische Quartalschrift 202 (2022) 470–488.

¹¹⁰³ Vgl. *In Constitutione Apostolica* I,3.

¹¹⁰⁴ Vgl. ebd., IV,4.

vorschlagen. Dafür sind auch Voraussetzungen zu erfüllen, damit die Mitwirkung erfolgreich sei. Die wichtigste Voraussetzung für gelungene Synodalität ist meiner Meinung nach die Bildung, und damit möchte ich schließen.

Im Rahmen der Synodalität hat jeder bzw. jede Christgläubige das Recht, sich zu äußern, nicht nur kraft der Taufe, sondern auch kraft des Glaubenssinn (*sensus fidei*) aller Gläubigen. Damit der Dialog und das Zuhören im synodalen Prozess fruchtbar werden können, ist es notwendig, dass die Teilkirche der Bildung bzw. Fortbildung der Gläubigen (Priester und Laien) besondere Aufmerksamkeit schenkt. Dies ermöglicht einen geordneten, gut informierten und argumentativen Diskurs, der eine echte Synodalität fördert. Denn es geht nicht nur darum, seine Meinung zu äußern, sondern sie so auszudrücken, dass man sie auf der Grundlage der Heiligen Schrift oder des kirchlichen Lehramtes erklären bzw. nachvollziehen kann. Der Religionsunterricht (für Laien) bzw. die theologische Ausbildung (für Laien und Priester) muss immer auf dem neuesten Stand sein, damit sowohl Laien als auch Priester die Glaubenswahrheiten und die Prinzipien verstehen, die das Leben der Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen und als Sakrament des Heils leiten.

Durch die Bildung bzw. Fortbildung soll auch die Bedeutung des Glaubenssinn (*sensus fidei*) des Volkes Gottes klarer werden. Mit Glaubenssinn (*sensus fidei*) ist gemeint, dass „die Gläubigen einen Instinkt für die Wahrheit des Evangeliums haben, der ihnen ermöglicht, echte christliche Lehre und Praxis zu erkennen und zu befürworten sowie zurückzuweisen, was falsch ist.“¹¹⁰⁵ In diesem Sinne ist der Glaubenssinn des Volkes Gottes nicht gleichbedeutend mit der Mehrheitsmeinung.

Die Kirche von heute geht ihren Weg in einer Gesellschaft der Demokratie und der öffentlichen Meinung. Deshalb soll daran erinnert werden, dass die Idee eines „*sensus fidei*“ des Volkes Gottes entwickelt wurde, um der Willkür des Subjektivismus und des Autoritarismus zu entgehen, aber nicht, um in eine Form der „Entführung“ des Glaubens durch die Regel der Mehrheit mittels Abstimmungen oder Meinungsumfragen zu verfallen. Denn

¹¹⁰⁵ KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Erklärung *Mysterium Ecclesiae* (24.06.1973), Nr. 2, in: AAS 65 (1973) 398–400.

auf der einen Seite bezieht sich der „Sensus fidei“ auf die persönliche Fähigkeit des Gläubigen, innerhalb der Gemeinschaft der Kirche die Wahrheit des Glaubens zu erkennen. Auf der anderen Seite bezieht sich der „Sensus fidei“ auf eine gemeinschaftliche und kirchliche Wirklichkeit: den Instinkt des Glaubens der Kirche selbst, durch den sie ihren Herrn erkennt und sein Wort verkündet.¹¹⁰⁶

Für das kirchliche Lehramt ist daher das in der Demokratie angewandte Kriterium der Mehrheit nicht ausreichend, um im Leben der Kirche Entscheidungen zu treffen. In diesem Zusammenhang lehrt Papst Johannes Paul II.:

Der „übernatürliche Glaubenssinn“ besteht jedoch nicht nur oder notwendigerweise in der Übereinstimmung der Gläubigen. Die Kirche sucht, indem sie Christus folgt, die Wahrheit, welche sich nicht immer mit der Meinung der Mehrheit deckt. Sie horcht auf das Gewissen und nicht auf die Macht und verteidigt so die Armen und Verachteten. Die Kirche weiß auch die soziologischen und statistischen Forschungen zu schätzen, wenn diese sich zur Erfassung des geschichtlichen Umfeldes, in dem sich das pastorale Wirken vollziehen muss, nützlich erweisen und wenn sie zu einer besseren Erkenntnis der Wahrheit verhelfen; diese Forschungen allein können jedoch nicht ohne weiteres als Ausdruck des Glaubenssinnnes betrachtet werden.¹¹⁰⁷

Der *sensus fidei* erscheint mehr als ein Prozess der Unterscheidung, den es zu wecken gilt, und die Synodalität ist gerade ein Mittel dazu. Wenn alle Gläubigen in *Communio* auf den Heiligen Geist hören, können sie, als das eine Volk Gottes die Wege und Mittel für die Sendung der Kirche erkennen. Auf diese Weise wird das synodale Leben der Teilkirche in Einheit voranschreiten, dank des Geistes der Gemeinschaft zwischen den Gläubigen und ihrem Bischof, dem die besondere und heikle Aufgabe zukommt,¹¹⁰⁸ in den Beratungen zu erkennen und festzuhalten, welche Entscheidung für das Wachstum des ganzen Gottesvolkes, zu treffen ist.

Würdigung und Zusammenfassung

Die Kirche Christi ist eine Gemeinschaft, deren Ziel das Reich Gottes ist: In diesem Reich endet ihre Pilgerschaft und findet das Leben ihrer Glieder seine Vollendung. Der Weg in dieses Reich ist die Nächstenliebe: „Amen, ich sage euch: Was ihr für einen meiner

¹¹⁰⁶ Ebd., Nr. 3.

¹¹⁰⁷ JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Familiaris Consortio* (22.11.1981) (VApS 33), 7. Aufl., Bonn 2011, Nr. 5.

¹¹⁰⁸ Vgl. XVI. ORDENTLICHE GENERALVERSAMMLUNG DER BISCHOFSSYNODE, Zweite Sitzung (Anm. 1006), Nrn. 90 und 93.

geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.“ (Mt 25,40). Aus diesem Grund kann die Kirche nicht wie eine weltliche Institution organisiert werden, sonst wird sie ihrer Berufung nicht gerecht und verfehlt ihren ursprünglichen Auftrag, die Frohe Botschaft zu verkünden, um die Menschen zu Gott zu führen. Die Kirche muss es vermeiden – aus Angst, die Gläubige zu verärgern oder zu verlieren – zu versuchen, sich den Verhaltensweisen der „Welt“¹¹⁰⁹ anzupassen. Die Welt wird immer das Evangelium in Frage stellen, das dazu berufen ist, die Welt zu bekehren und nicht, sich dem Geist der Welt anzupassen. Die Kirche ist das Sakrament des Heils, und nur wenn ihre Glieder in ihrer Verschiedenheit unter der Führung des Heiligen Geistes gemeinsam unterwegs sind, kann die Kirche wachsen und ihre Sendung erfüllen. Mit anderen Worten: Die Leitung der Kirche geschieht in Communio.

Diese Communio ist von besonderer Art. Denn die kirchliche Communio kommt in der kirchlichen Gemeinschaft der Getauften und in der hierarchischen Gemeinschaft zum Ausdruck, denn die Kirche¹¹¹⁰ „in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet, ist verwirklicht in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird.“¹¹¹¹ Auf der Ebene der Universalkirche ist der Papst als Nachfolger des Apostels Petrus das sichtbare Prinzip dieser Gemeinschaft. Er steht damit in persönlicher Nachfolge des Apostels Petrus. Auf der Ebene der Diözese verwirklicht sich die Communio um den Bischof, der als Mitglied des Bischofskollegiums Nachfolger des Apostelkollegiums ist.¹¹¹² Ihm obliegt es, die Diözese persönlich und exklusiv zu leiten und das Volk Gottes so zu ordnen, dass alle die gemeinsame Verantwortung teilen, Jünger Jesu zu sein und an der Sendung der Kirche in der Welt teilzunehmen.

Die Synodalität in der bischöflichen Leitung liegt in erster Linie in der persönlichen Verantwortung des Diözesanbischofs, der sie mit allen ihm rechtlich zur Verfügung

¹¹⁰⁹ Hier handelt es sich um die Welt, die ihre positive Eigenständigkeit hat und nicht um Weltkritik als Diesseitsverachtung. Es ist die menschliche Gesellschaft gemeint, die sich von der Kirche, der Gemeinschaft der Gläubigen, unterscheidet. Diese Welt ist teilweise wertvoll, und auch die Kirche kann von weltlichen Institutionen lernen. Aber die Welt ist eben nicht perfekt – und somit ist sie perfektibel, und dazu trägt das Evangelium bei. Dieses darf Schwachstellen der Welt aus falscher Toleranz nicht übersehen, sondern will zur Verbesserung beitragen, zum „Heil und zur Heilung der Welt“, ohne die Welt (als Ganze) zu „verteufeln“.

¹¹¹⁰ Vgl. Dominique LE TOURNEAU, „Le peuple de Dieu“, in: *Le droit canonique* (2002) 31–59, hier 31.

¹¹¹¹ LG 8.

¹¹¹² Die Sukzession der Bischöfe ist keine persönliche, sondern eine kollegiale. Das Bischofskollegium ist Nachfolger des Apostelkollegiums, und nicht jeder Bischof ist Nachfolger eines bestimmten Apostels.

stehenden Mitteln fördern muss. Es muss jedoch betont werden, dass die Synodalität keine bloße Doktrin ist. Sie ist vielmehr eine Leitungsform, die das Volk Gottes in seinen verschiedenen Gliedern einbezieht, denn die Kirche besteht aus jedem einzelnen Christgläubigen. Jede und jeder ist ein lebendiger Stein für den Aufbau der Kirche, des Leibes Christi. Deshalb ist Synodalität kein abstrakter spiritueller Begriff. Sie ist nicht als eine punktuelle Realität zu verstehen, sondern als ein dauerhafter Leitungsstil in der Kirche im Sinne einer kontinuierlichen und geschwisterlichen Zusammenarbeit zwischen den Hirten und den anderen Gläubigen, denn alle bilden das Volk Gottes. Sie zielt darauf ab, das Wirken der Kirche als sichtbare Gesellschaft in dieser Welt auf allen Ebenen zu gestalten. Auf diese Weise können die kirchliche Autorität und die anderen Getauften einander zuhören, miteinander sprechen und zusammenarbeiten, um in harmonischer Achtung der jeweiligen Aufgaben und Charismen Wege und Mittel zu finden, Entscheidungen zu treffen, die den Fortschritt und das Kommen des Reiches Gottes ermöglichen.¹¹¹³ Die Synodalität erfordert also eine Praxis des Zuhörens, der Beratung, des Dialogs und der Verantwortung. Die Internationale Theologische Kommission fasst diesen Ansatz wie folgt zusammen:

In der synodalen Kirche ist die ganze Gemeinschaft in der freien und reichen Verschiedenheit ihrer Mitglieder zusammengerufen, um zu beten, zu hören, zu analysieren, miteinander zu sprechen, zu unterscheiden und sich zu beraten, um die pastoralen Entscheidungen zu treffen, die Gottes Willen am besten entsprechen. Um zu einer Formulierung der eigenen Entscheidungen zu kommen, müssen die Hirten also aufmerksam den Wünschen (*vota*) der Gläubigen zuhören.¹¹¹⁴

Die Synodalität in der bischöflichen Leitung darf die gleiche Würde der Christgläubigen nicht außer Acht lassen. Durch das Sakrament der Taufe haben alle Anteil an der Sendung Christi, des Priesters, Propheten und Königs. Dies befähigt alle Gläubigen, gemäß den Gaben, die sie vom Heiligen Geist empfangen haben, ihren Beitrag zum gemeinsamen Werk der Evangelisierung zu leisten. Eine gelungene Synodalität in der bischöflichen Leitung bezieht daher alle Gläubigen ein, die über das Gebiet der Diözese verstreut sind. Grundsätzlich muss das Volk Gottes als Ganzes, d.h. in seinen verschiedenen Gliedern, befragt werden. Heutzutage ist dies keine unüberwindbare Anforderung mehr, da die digitale Technologie verschiedene Möglichkeiten bietet, die Meinung einer großen Zahl

¹¹¹³ Vgl. Anne-Claire FAVRY – Jean-Michel POIRIER, *Vivre la synodalité en Église*, Toulouse 2022, 90.

¹¹¹⁴ INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, *Die Synodalität* (Anm. 275), Nr. 68.

von Menschen zu einer bestimmten Frage einzuholen. Eine synodale Teilkirche ist in der Tat eine Kirche der Partizipation und der Verantwortung durch die Zusammenführung der jeweiligen Charismen, die vom Heiligen Geist empfangen und im Licht desselben Geistes zum Aufbau des ganzen Leibes ausgeübt werden.¹¹¹⁵

Im Prozess dieser umfassenden Befragung des Volkes Gottes muss darauf geachtet werden, dass möglichst viele Menschen befragt werden. Man muss sogar über die üblichen Teilnehmer am kirchlichen Leben hinausgehen und auch diejenigen einbeziehen, die sich von der Kirche als Institution entfernt haben, aber immer noch den göttlichen Funken in ihrem Herzen tragen. All dies muss mit einer wohlwollenden Vorsicht geschehen, um alles zu vermeiden, was auf Lobbyismus oder Partikularinteressen hinauslaufen könnte.

Die Kirche hat einen besonderen Charakter, der sie von anderen Organisationen unterscheidet, die sich mit den Angelegenheiten der Welt befassen. Sie wurde von Gott selbst gegründet, und Gott ist es auch, der ihr fruchtbares Wirken sichert. Deshalb müssen sowohl die Mitglieder der Kirche als auch die Nichtmitglieder der Kirche diesen besonderen Charakter der Kirche respektieren. Es ist nicht übertrieben, dies zu betonen und zu präzisieren, denn die Kirche befindet sich in einer Welt, in der die extreme Säkularisierung nicht nur versucht, die Religion in den rein privaten Bereich zu verbannen, sondern auch das Christentum als eine Praxis aus einer anderen Zeit betrachtet, die reformiert werden muss, um den Menschenrechten, die u. a. die Respektierung der Gleichheit einfordern, Rechnung zu tragen.¹¹¹⁶ Dieser Umstand hat bereits das Denken vieler Menschen verändert, die der Kirche eine Arbeitsweise nach dem System der partizipativen Demokratie aufzwingen wollen. Diese Forderung ist nicht nur außerhalb der Kirche zu beobachten, sondern auch innerhalb der Kirche selbst. Deshalb ist diese breite Konsultation zwar wünschenswert, aber sie muss nach den Methoden erfolgen, die dem Wesen der Kirche eigen sind, und nicht nach den Kriterien der politischen Gesellschaft, obwohl man auch von dort positive Anregungen aufnehmen kann.

Die breit angelegte Befragung des Volkes Gottes kann nicht unmittelbar zu Maßnahmen oder Entscheidungen zum Wohl des Ganzen führen. Was von den einzelnen Gläubigen geäußert wird, stellt einen Schatz von Ideen dar, die Zeugnisse, Sorgen, Fragen oder

¹¹¹⁵ Vgl. Anne-Claire FAVRY – Jean-Michel POIRIER, ebd., 92.

¹¹¹⁶ Daraus resultiert auch die Diskussion über die Möglichkeit der Frauenordination.

Vorschläge für das gute Funktionieren der Gemeinschaft der Gläubigen in der Diözese sein können. Um all diese Ideen zu ordnen, ist es notwendig, andere in einem kleineren Kontext einzubeziehen. Es geht darum, innerhalb des Volkes Gottes Männer und Frauen zu finden, die aus den verschiedenen pastoralen Aktivitäten und Sensibilitäten der Diözese kommen. Denn diese Gruppe von Menschen hat die Verantwortung, in den Zeugnissen, Sorgen, Fragen und Vorschlägen aller den neuen Weg zu erkennen, auf den der Heilige Geist die Teilkirche führen will. Das ist keine geringe Verantwortung, denn es ist Aufgabe dieser Gruppe, die vom Volk Gottes geäußerten Meinungen zu respektieren und sich gleichzeitig vom Geist des Herrn, der alles neu macht, erleuchten und leiten zu lassen. Damit diese Etappe gelingt, dürfen diejenigen, die zu dieser Aufgabe berufen sind, nicht mit vorgefertigten Plänen oder Programmen zusammenkommen; jeder kommt in die Versammlung mit der Bereitschaft, auf das Volk Gottes zu hören, das sich bereits geäußert hat, auf die anderen Mitglieder der Synodenversammlung zu hören und schließlich mit der Bereitschaft, auf den Heiligen Geist zu hören. Dieses dreifache Handeln kann die Unterscheidung wirksam werden lassen und die Vorbereitung von Entscheidungen ermöglichen, die der Teilkirche gute Perspektiven eröffnen.

Bis dahin geht es um die Vorbereitung der Beschlussfassung, nicht um die Beschlussfassung selbst. Das kanonische Recht erkennt einer Versammlung nicht das Recht zu, Gesetze zu erlassen oder Beschlüsse zu fassen, außer in den vom Gesetz vorgesehenen Fällen, insbesondere im Hinblick auf die Partikularkonzilien und ihre Mitglieder im Bischofsrang¹¹¹⁷ und im Hinblick auf den Diözesanvermögensverwaltungsrat und das Konsultorenkollegium, die in bestimmten Fällen über eine beschließende Stimme verfügen.¹¹¹⁸ Der Diözesanbischof hat das alleinige Gesetzgebungsrecht, insbesondere hinsichtlich der Diözesansynode.¹¹¹⁹ Die Synodenversammlung hat die Aufgabe, Beschlussvorlagen zu erörtern und vorzuschlagen. Sie hat beratende Funktion. Diese Rolle der Synodenversammlung stellt oft einen Stolperstein für das moderne Empfinden dar, das durch das demokratische System und die demokratischen Verfahren geprägt ist.

¹¹¹⁷ Vgl. c. 443 § 1. „Zu den Partikularkonzilien sind einzuladen und auf ihnen haben entscheidendes Stimmrecht: 1° die Diözesanbischöfe; 2° die Bischofskoadjutoren und die Auxiliarbischöfe; 3° andere Titularbischöfe, die in dem Gebiet ein besonderes vom Apostolischen Stuhl oder von der Bischofskonferenz übertragenes Amt wahrnehmen.“

§ 2. „Zu den Partikularkonzilien können auch andere in dem Gebiet wohnende Titularbischöfe, selbst wenn sie im Ruhestand sind, eingeladen werden, auch diese haben entscheidendes Stimmrecht.“

¹¹¹⁸ Vgl. cc. 1277, 1292 CIC.

¹¹¹⁹ Vgl. c. 466 CIC.

Es besteht die Tendenz, zu denken und sogar zu behaupten, dass eine beratende Rolle gleichbedeutend sei mit einer unwirksamen oder weniger wertvollen Stellungnahme, weil die Synodenversammlung oder der Rat nicht in der Lage ist, eine endgültige Stellungnahme abzugeben. Dies scheint ein Missverständnis der wahren Bedeutung der Konsultation zu sein. Wie bereits gesagt, eröffnet die Konsultation der kirchlichen Autorität den Weg zu einer Entscheidung, die allerdings nicht notwendigerweise im Sinne der Mehrheitsmeinung ausfallen muss.

Der Diözesanbischof muss jedoch die Ausübung dieses Rechts begründen, denn wenn er eine oder mehrere übereinstimmende Stellungnahmen ablehnt, muss er dies aus schwerwiegenden und verhältnismäßigen Gründen tun: Das ist der Grundsatz des Rechts.¹¹²⁰ Auf keinen Fall kann er sich darauf berufen, dass das Votum der Mitglieder einer Synode oder eines Rates nur beratenden Charakter habe und er die unbestreitbare Entscheidungsbefugnis besitze. Dies wäre ein Argument von sehr geringem Gewicht, wenn nicht sogar willkürlich und autoritär. Der Diözesanbischof sollte bedenken, dass das Votum Ausdruck einer gemeinschaftlichen kirchlichen Urteilsbildung ist, die vom Heiligen Geist durchdrungen ist, weil das Volk Gottes die Gabe der Glaubenseinsicht genießt. Abgesehen von den Fällen, in denen ein offensichtlicher Widerspruch zwischen dem Gegenstand des positiven Votums und einem als endgültig anerkannten Punkt des ordentlichen Lehramtes besteht, oder wenn ein Element als besonders unangemessen angesehen wird, sollte der Diözesanbischof sehr vorsichtig sein, um nicht gegen die allgemeine Meinung zu entscheiden und damit Gefahr zu laufen, seine eigene Autorität in Misskredit zu bringen. Denn wenn er so handelt, wird er mit der Zeit eine Macht ohne Autorität haben.

Die Rolle des Bischofs bei der Entscheidungsfindung ist von zentraler Bedeutung, da er nicht nur das Fundament der Einheit innerhalb der Teilkirche ist, sondern auch die Gemeinschaft mit der Universalkirche fördert. Am Ende des Unterscheidungsprozesses, der an sich ein synodaler Akt ist, ist der Bischof der Einzige, der entscheidet, weil die Entscheidung eine Amtsverantwortung ist.¹¹²¹ Patrick Valdrini analysiert diese einzigartige Rolle des Diözesanbischofs wie folgt:

Comme chef de l'Église particulière, il reçoit la mission non seulement de réaliser l'unité de son diocèse, notamment autour de l'eucharistie, mais aussi de conserver le lien avec l'Église tout entière dont le diocèse n'est qu'une partie. En cela, il ne fait que mettre en

¹¹²⁰ Vgl. c. 127 § 2, 2 CIC.

¹¹²¹ Vgl. INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, Die Synodalität (Anm. 275), § 69.

œuvre la double charge qu'il exerce comme évêque d'une portion du peuple de Dieu et membre du collège des évêques. Il veille à ce que les décisions synodales ne détachent pas le diocèse de l'ensemble de l'Eglise. [...] La décision épiscopale de promulguer ou de ne pas le faire, qui, en ce dernier cas, n'est pas un veto de l'évêque, est une évaluation de ce qui est discuté en synode, qui doit être confrontée à l'ensemble des lois et déclarations, surtout magistérielles de l'Église.¹¹²²

Die Synodalität gibt der Leitung der Diözese eine neue Form, indem sie dem Volk Gottes die Möglichkeit gibt, seinen Teil der Verantwortung zu übernehmen. Deshalb betrachte ich die Synodalität als eine eher sanfte und weniger „abschreckende“ Leitungsform für die Gläubigen, die gleichzeitig Bürger einer Welt sind, in der die Regierungsführung viel stärker partizipativ ist. Daher ist es wichtig, sich stets um die Verwirklichung einer synodalen pastoralen Leitung zu bemühen, denn sie fördert die Mitverantwortung aller für das Leben der Kirche, indem sie auf der Teilhabe aller Getauften an den Aufgaben der Lehre, der Heiligung und der Leitung in der Vielfalt der Ämter und Charismen beruht. Die Förderung der Mitverantwortung und die Einbeziehung des Volkes Gottes in den Entscheidungsprozess über das, was vor allem sein Wohl betrifft, ist ein Weg, auf dem sich niemand verirren wird. Wenn jeder seine Rolle nicht missversteht und den anderen zu erkennen und wertzuschätzen weiß, wird es mehr Vertrauen und weniger Angst und Misstrauen geben. Denn eine gelebte und angenommene Synodalität im Volk Gottes will nicht die hierarchische Verfassung der Kirche abschaffen, sondern ein Klima der Mitverantwortung und der Gemeinschaft zwischen der Herde und ihren Hirten schaffen.

Es geht bei der Dynamik der Synodalität nicht um eine Umkehrung der Rollen oder um eine gleichförmige Aufteilung derselben Rollen. Es geht auch nicht darum, neue und zusätzliche Strukturen zu schaffen, um die Synodalität zu fördern. Vielmehr geht es darum,

¹¹²² Vgl. Patrick VALDRINI, La synodalité dans le code de droit canonique de 1983. Une évaluation, in Marc AOUN – Jeanne-Marie TUFFERY-ANDRIEU (dir.), Conciles provinciaux et synodes diocésains du concile de Trente à la Révolution française : Défis ecclésiaux et enjeux politiques?, Strasbourg 2010, 63–73, hier 66. **Eigene Übersetzung des Verfassers:** „Als Oberhaupt der Teilkirche hat er den Auftrag, nicht nur die Einheit seiner Diözese, insbesondere um die Eucharistie, zu verwirklichen, sondern auch die Verbindung zur Gesamtkirche, von der die Diözese nur ein Teil ist, zu wahren. Dabei übt er sein doppeltes Amt als Bischof eines Teils des Gottesvolkes und als Mitglied des Bischofskollegiums aus. Er achtet darauf, dass die Beschlüsse der Synode die Diözese nicht von der Gesamtkirche trennen. [...] Die bischöfliche Entscheidung, zu promulgieren oder nicht zu promulgieren, die im letzteren Fall kein Veto des Bischofs ist, ist eine Beurteilung dessen, was in der Synode beraten wird, die mit der Gesamtheit der Gesetze und Erklärungen, vor allem der lehramtlichen, der Kirche verglichen werden muss.“

die bereits vorhandenen Strukturen der Synodalität viel operativer und effektiver zu gestalten. Und in diesem Sinne sind ein geistlicher Weg und ein geschwisterlicher Dialog unabdingbare Voraussetzungen, die Vorrang haben müssen, um mehr Funktionalität kirchlicher Strukturen zu fördern. Denn wenn Synodalität nur eine Sache von Intellektuellen (Theologen, Kanonisten und anderen Universitätsprofessoren) wäre, würden ein großer Teil des Gottesvolkes und seine Anliegen ignoriert. Eine Minderheit würde das Schicksal der Mehrheit bestimmen. Eine solche Situation gilt es unbedingt zu vermeiden, denn es ist auch nicht immer sinnvoll, im Namen der Synodalität alle möglichen Ideen über die Leitung der Kirche im Sinne eines Experimentierens auszuprobieren, vor allem dann nicht, wenn sie sich in gefährlicher Weise vom Wesen der Kirche als Sakrament des Heils entfernen. Jean Gaudemet formuliert treffend diese Tatsache in folgender Weise:

Par une transposition trop facile de vocabulaire des institutions politiques, on est souvent tenté de mettre en parallèle dans la vie de l'Église les notions d'autorité hiérarchique et d'esprit démocratique. On ne saurait nier que l'exemple des structures politiques ou l'influence de doctrines élaborées pour les sociétés civiles n'aient au cours des âges et encore de nos jours, marqué certaines réflexions ecclésiologiques. Mais il faut savoir résister à des rapprochements aussi tentants qu'imprudents.¹¹²³

In kirchlichen Strukturreformprozessen sollte es nicht zu einer Verwechslung oder Vermischung von Welt und Kirche kommen, sondern zu einer organischen Integration der positiven Elemente der Gesellschaft unter Berücksichtigung ihrer Eigenart und ihres Kontextes. Denn „das Prinzip, welches die Kirche als Volk Gottes konstituiert, ist demnach nicht der Wille der Gläubigen, sondern der Wille Gottes selbst. Die Kirche besitzt insofern eine Verfassung eigener Art, deren analogielose Angleichung an die Verfassungen weltlicher Demokratien sich grundsätzlich verbietet.“¹¹²⁴

¹¹²³ Jean GAUDEMET, Sur la coresponsabilité, in: Mélanges Pierre Andrieu-Guitrancourt, l'Année canonique 5 (1973) 533–542, hier 539. **Eigene Übersetzung des Verfassers:** „In einer allzu einfachen Übertragung des Vokabulars politischer Institutionen ist man oft versucht, die Begriffe hierarchische Autorität und demokratischer Geist im Leben der Kirche parallel zu setzen. Es lässt sich nicht leugnen, dass das Vorbild politischer Strukturen oder der Einfluss von Lehren, die für die Zivilgesellschaft entwickelt wurden, im Laufe der Zeit bestimmte kirchliche Überlegungen geprägt haben und auch heute noch prägen. Es ist jedoch wichtig, dass wir uns nicht zu sehr von solchen verführerischen und unklugen Vergleichen leiten lassen.“

¹¹²⁴ Norbert WITSCH, Gemeinsam auf dem Weg (Anm. 860), 406–407.

SCHLUSSBEMERKUNGEN

Die Ausgangsfrage dieser Forschungsarbeit: „Wie kann man neue Perspektiven und Entwicklungen schaffen, damit sich bei der Leitung der Diözese mehr Möglichkeiten für die Mitwirkung aller Gläubigen anbieten, ohne dass dies eine kollegiale Leitung wird?“, hat das Thema Synodalität ins Zentrum gerückt. Die Untersuchung hat gezeigt, dass Synodalität ein unverzichtbarer Leitungsstil im Leben der katholischen Kirche ist, der im gegenseitigen Zuhören besteht, um in der kirchlichen Gemeinschaft einen Konsens zu finden und Entscheidungen zu treffen.

Die Synodalität gibt allen Gliedern der Kirche – Bischöfen, Priestern, Diakonen, Ordensleuten und Laien – ihre mitwirkende Rolle im Leben, in der Sendung und in der Leitung der Kirche zurück. Synodalität bedeutet, dass alle Glieder der Kirche sich aktiv beteiligen und aufeinander hören. Sie fördert den Dialog, die Beratung und die Suche nach gemeinsamen Lösungen für die Herausforderungen und Fragen, mit denen die Kirche auf ihrem irdischen Weg konfrontiert ist. Sie erkennt auch an, dass der Heilige Geist in der kirchlichen Gemeinschaft gegenwärtig ist und wirkt und dass er der unfehlbare Führer aller Glieder der Kirche zur Fülle der Wahrheit und zur Erfüllung des Willens Gottes ist.

Synodalität ist ein Mittel zur Förderung einer Kirche, die partizipativer, integrativer und stärker auf die Bedürfnisse und Wünsche ihrer Mitglieder ausgerichtet ist. Sie fördert die Zusammenarbeit und Mitverantwortung zwischen den verschiedenen Mitgliedern der Kirche und erkennt an, dass jedes Mitglied einzigartige Gaben und Perspektiven einzubringen hat. Sie ermöglicht auch eine stärkere Berücksichtigung lokaler Gegebenheiten und der kulturellen Vielfalt innerhalb der Kirche. Synodalität ist ein kontinuierlicher und sich entwickelnder Prozess im Leben der Kirche und erfordert daher eine ständige Bereitschaft zum Zuhören, zum Dialog und zur Zusammenarbeit zum Wohl der Kirche und der Welt. Sie spiegelt das Ideal einer Kirche wider, die gemeinsam auf dem Weg ist und versucht, dem Evangelium treu zu bleiben und auf die Herausforderungen der heutigen Zeit zu antworten – das gilt für die Universalkirche wie für die Teilkirchen.

Konkret auf die Ebene der Diözese und in der bischöflichen Leitung bezogen ist Synodalität ein Prozess der Beratung und des Austauschs, der nicht nur formal sein sollte. In diesem Prozess geht es dem Bischof darum, die aktive Beteiligung aller zu fördern, sei es durch persönliches Engagement in einem kirchlichen Amt, sei es durch Beratung oder

auch durch konstruktive Kritik.¹¹²⁵ Dabei ist festzuhalten, dass die bloße Einrichtung von Räten bzw. Arbeitsgruppen nicht ausreicht, wenn man das synodale Leben einer Teilkirche gewährleisten will. In der Tat kann man sich auf das Spiel des Austauschs und des Dialogs einlassen, ohne am Ende jemals die Vorschläge zu übernehmen, die während des Austauschs geäußert wurden. Synodales Leben für die Teilkirche erfordert daher ein weiteres Element, die Bereitschaft aufmerksam und dankbar zuzuhören, das heißt, das Ausgesprochene ernst zu nehmen und es mit Sympathie und Dankbarkeit anzunehmen. Das ist eine Haltung, die auf dem gemeinsamen Weg weiterführt. Synodalität in der Teilkirche wird daher nicht auf einen formalen Mechanismus reduziert, als ob die Etablierung institutioneller Organisationen (Gremien) und die Implementierung konsequenter Verfahren ausreichen würden, um sie wirksam zu machen.

Im Gegenteil, Synodalität kann auch dort bestehen, wo formale Prozesse nicht etabliert sind. Auf dieser intrainstitutionellen Ebene hängt es weitgehend von der Fähigkeit ab, zuzuhören und von der Bereitschaft, von anderen zu lernen. Es beruht bei denen, die das Amt der Leitung ausüben, auf dem Verständnis ihres Dienstes und auf der Erkenntnis, dass die dem geweihten Amtsträger anvertraute Leitungsvollmacht der Kirche Gottes ihn nicht von anderen Mitgliedern der Kirche trennt. Somit hängt die Synodalität innerhalb der Diözese weitgehend von den Beziehungsfähigkeiten des Bischofs ab, der die umfassende Gewalt innehat und somit von seiner Fähigkeit, die Gläubigen seiner Diözese als Brüder und Schwestern, Freunde, MitarbeiterInnen und Mitwirkende zu betrachten.

In dieser Arbeit wurde deutlich, dass die kirchliche Mitwirkung nicht immer Mitentscheidung heißt. Es wurde auch deutlich, dass Mitverantwortung in der Kirche keine unbegrenzte Möglichkeit ist. Sie ist im Rahmen des Möglichen realisierbar, wie Bernhard Sven Anuth es explizit sagt:

Dieser Rahmen sollte aber auch immer klar und deutlich kommuniziert werden. Amtlich wie ehrenamtlich Engagierte sollten den kirchenrechtlichen Grund und die Grenzen ihrer Zusammenarbeit kennen und jeweils auch wissen, ob sie oder ob sie eben nicht gleichberechtigt kooperieren. Sonst übertragen zumindest Laien leicht die aus demokratischen Kontexten gewohnten und dort richtigen sowie selbstverständlichen Vorstellungen von Mitverantwortung und -entscheidung auf die Kirchengemeinde und werden unnötigerweise enttäuscht, wenn diese sich dort als unrealistisch erweisen.¹¹²⁶

¹¹²⁵ Vgl. Norbert WITSCH, Synodalität auf Ebene der Diözese (Anm. 34), 423.

¹¹²⁶ Bernhard Sven ANUTH, Partizipation im Rahmen des Möglichen (Anm. 942), 457.

Bernhard Sven Anuths ist zuzustimmen, wenn man die Situation als bloße Anpassung der Kirche an die Gesellschaft oder gar als undifferenzierte Übertragung demokratischer Prinzipien auf die Kirche betrachtet. Aber wenn Christinnen und Christen heute darauf drängen, demokratische Prinzipien in die Leitung der Kirche einzuführen, bedeutet das nicht unbedingt, dass sie die Kirche der Gesellschaft angleichen wollen.¹¹²⁷ Die klare Trennung der beiden Realitäten wird nicht verwischt, vielmehr wird davon ausgegangen, dass Kirche und Gesellschaft sich gegenseitig positiv beeinflussen können. Hartmut Rosa hat zum Beispiel geschrieben: „Demokratie braucht Religion“¹¹²⁸ und Kardinal Marx seinerseits behauptet, dass Religion auch Demokratie braucht, „nicht wie die staatlichen Organisationen. Aber Mitbestimmung, Mitgestaltung, Verantwortung, Einbeziehung aller, aller Charismen, aller Möglichkeiten – ohne das wird die Zukunft uns nicht geschenkt.“¹¹²⁹

Im CIC steht geschrieben:

Sie [die Laien] haben auch die besondere Pflicht, und zwar jeder gemäß seiner eigenen Stellung, die Ordnung der zeitlichen Dinge im Geiste des Evangeliums zu gestalten und zur Vollendung zu bringen und so in besonderer Weise bei der Besorgung dieser Dinge und bei der Ausübung weltlicher Aufgaben Zeugnis für Christus abzulegen.¹¹³⁰

Wenn die Gläubigen die zeitliche Ordnung mit dem Sauerteig des Evangeliums vervollkommen sollen, könnte man auch sagen, dass Elemente der zeitlichen Ordnung auch dazu dienen könnten, die menschlichen Mittel der Kirchenleitung zu bereichern. Es geht nicht darum, die theologischen Grundlagen der Vollmacht des Diözesanbischofs radikal zu verändern. Vielmehr geht es um eine vorsichtige und kluge Unterscheidung in der Leitung der Gläubigen, deren Leben sowohl den geistlichen als auch den weltlichen Bereich umfasst – z. B. nicht als bloß „gnädiges“ Anhören, sondern als respektvolles und dankbares Zuhören, um mit Hilfe der Gemeinde zu einer guten Entscheidung zu finden. Insofern wäre es nicht schädlich, sondern eher hilfreich, wenn einige demokratische Prinzipien auf die Leitungsstruktur der Kirche mit Vorsicht übertragen würden.

¹¹²⁷ Vgl. Dagmar MENSINK, Partizipation als Anspruch auf eine gerechtere Ordnung, in: Zeitschrift für Pastoraltheologie (ZPTh), Partizipation – notwendig vielfältig, 40. Jahrgang, 2020/1, 169–175, hier 172.

¹¹²⁸ Hartmut ROSA, Demokratie braucht Religion, München 2022.

¹¹²⁹ Reinhard MARX, Kirche darf nicht an der Seite von AfD und Putin stehen, online unter: <https://katholisch.de/artikel/51202-kardinal-marx-kirche-darf-nicht-an-der-seite-von-afd-und-putin-stehen> (Abruf: 1. März 2024).

¹¹³⁰ C. 225 § 2 CIC.

Im Kontext der heutigen Welt kann man nicht von Synodalität, Partizipation und Mitverantwortung sprechen, ohne Parallelen zur repräsentativen Demokratie zu ziehen. Es ist diese andere Form des Regierens, die das Bewusstsein für die Notwendigkeit einer Reform der kirchlichen Leitung schärft. Jedoch muss auch unterstrichen werden, dass Demokratie nicht nur eine verbindliche Volksabstimmung ist. Demokratie kann auch aus Konsultation und Beratung bestehen. In diesem Sinne ist nicht immer nur die endgültige Entscheidung zu sehen, sondern auch das Verfahren, der Weg dorthin. Deshalb bedeutet Synodalität auch nicht unbedingt Mitbestimmung – Konsultation und Beratung sind auch Synodalität im kirchlichen Sinne. Außerdem kann der Diözesanbischof als einziger Gesetzgeber in seiner Diözese in bestimmten Bereichen und unter bestimmten Umständen Gremien oder Personengruppen ein Zustimmungsrecht einräumen, was eine begrüßenswerte Möglichkeit von Mitwirkung ist. Das Zustimmungsrecht darf aber nicht zum absoluten Erfordernis gemacht werden.

Das Hauptproblem heutiger Kirchenleitung und mancher synodaler Diskussionen ist das Verständnis von Partizipation. Für die einen bedeutet die Forderung „mehr Partizipation“, dass dem Volk Gottes mehr Möglichkeiten – wie z.B. Mitgestaltung und Einbeziehung – gegeben werden, sich am Entscheidungsprozess in der Diözese zu beteiligen. Für die anderen bedeutet „mehr Partizipation“, dass alle, insbesondere die beratenden Gremien oder Personen, Entscheidungen treffen können und nicht nur angehört werden. Die unumstößliche Regel aber ist, dass die kirchliche Leitungsgewalt persönlich ist; es gibt keine kollegiale Leitung in der Kirche.

Das gerade Gesagte ist wahr, bedeutet jedoch nicht, dass die Kirchenleitung totalitär oder absolutistisch ist. Der Bischof, der die Verantwortung für die Leitung der Diözese trägt, tut dies höchstpersönlich und auf eine unaufgebbare Weise. Aber die kirchliche Gemeinschaft, wenn sie wirklich im Zentrum des Dienstes des Bischofs steht, sollte ihn zu einem pastoralen Stil führen, der der Zusammenarbeit aller Gläubigen mehr Raum gibt. Denn

es besteht eine Art Kreislauf zwischen dem, was der Bischof mit persönlicher Verantwortung zum Wohl der seiner Sorge anvertrauten Kirche zu entscheiden hat, und dem Beitrag, den die Gläubigen ihm mittels der beratenden Organe wie Diözesansynode, Priesterrat, Bischofsrat und Pastoralrat leisten können.¹¹³¹

¹¹³¹ *Pastores Gregis* Nr. 44.

Vom Bischof wird daher erwartet, dass er sich sowohl an das kanonische Recht als auch an das ungeschriebene Recht der Kirche hält, das sich auf gute Leitungspraktiken bezieht, die in der früheren, jüngeren oder gegenwärtigen Geschichte der Kirche bekannt sind, – wie zum Beispiel die Wegweisung des heiligen Cyprian von Karthago „Nichts ohne den Bischof, nichts ohne den Rat des Presbyteriums und nichts ohne den Konsens des Volkes Gottes“¹¹³² oder noch „das Rottenburger Modell.“ Dieses Recht ist ein wichtiges Unterscheidungskriterium. Der Bischof muss sich also an das Gesetz halten, er kann es nicht (das Gesetz) verletzen, nur weil er der Bischof ist. Er ist in der Communio der Kirche und verpflichtet sich, das Gesetz zu verteidigen. Er kann dispensieren, aber nicht beliebig vorschreiben, was er will.

Von Macht- oder Gewaltenteilung ist nicht die Rede – weder in der Theologie noch in der kirchlichen Gesetzgebung. Eugenio Corecco macht es bewusst, wenn er schreibt:

Im Raum der Kirche kann das Problem der notwendigen Aufteilung der Kompetenzen sich nie, wie das auf staatlichem Gebiet letztlich der Fall ist, mit dem Problem des Besitzes eines mehr oder weniger großen Machtanteils decken, weil die „Macht“, sofern man darunter die letzte Verantwortung und damit den spezifischen Dienst der Bischöfe am Leben der Kirche versteht, nicht teilbar ist.¹¹³³

Was eher denkbar wäre, ist die Machtkontrolle nach den in Kapitel fünf beschriebenen Formen. Im Fall von Machtmissbrauch oder gescheiterter Amtsführung ist es Aufgabe des Papstes, einzugreifen, um das Wohl der diözesanen Gemeinschaft gemäß der von ihm verfügbaren rechtlichen Mittel zu wahren. Dies kann durch kanonische Sanktionen bis hin zur Amtsenthebung geschehen.¹¹³⁴

Die Hoffnung auf eine den Erfordernissen der heutigen Zeit entsprechende Leitung in der Teilkirche sollte nicht in der Vermehrung der Organe liegen, sondern im Verständnis und in der richtigen Anwendung der bereits bestehenden. Dazu bedarf es noch großer Anstrengungen, das Kirchenrecht zu enttabuisieren, z.B. durch entsprechende Schulungen der Gläubigen. Eine weitere wichtige Grundlage für das Gelingen der Synodalität ist die Bereitschaft, die Besonderheit der Kirche, die nicht 30, 50 oder 100 Jahre, sondern 2000 Jahre Geschichte hat, anzunehmen und zu akzeptieren. Die Probleme, die wir heute ha-

¹¹³² Zitiert von Kardinal Kurt Koch in: Die Tagespost, am 21. Oktober 2021, 2.

¹¹³³ Eugenio CORECCO, Kirchliches Parlament oder synodale Diakonie (Anm. 55), 35.

¹¹³⁴ Vgl. cc. 193 und 194 CIC.

ben, sind vielleicht nicht neu. Es sind vielmehr die Zeiten, die sich ändern, und die Akteure, sowohl die „Regierenden“ als auch die „Regierten“, die sich ändern. Die Forderung nach Synodalität darf daher nicht als Vorwand für „übertriebene“ Forderungen dienen, die manchmal dazu führen, dass die Kirche ihre wahre Natur als Sakrament des Heils für die Menschen verleugnet.

Man wird Bischof durch die Bischofsweihe. Ist das Bischofsamt als solches reformierbar? Und wie soll das geschehen? Das ist die Herausforderung der Diskussionen und Reformvorschläge im Rahmen der Synodalität. Die Art und Weise, wie die Vollmacht, die das Sakrament des Bischofsamtes verleiht, ausgeübt wird, kann immer den Umständen der Zeit und des Ortes angepasst werden. Aber die Macht, die das Sakrament verleiht, kann nicht menschlich reformiert werden, ohne das Fundament des Sakraments zu berühren. Ein Bischof muss sich täglich bewusst sein, dass er die Hauptverantwortung dafür trägt, seine Söhne und Töchter, seine Brüder und Schwestern im Glauben zu führen. Er kann auch an diese Pflicht erinnert werden, wenn er sie vergessen hat. Kein Gremium kann ihn jedoch zwingen, sein Wesen und die Vollmacht, die ihm das Sakrament der Bischofsweihe verleiht, aufzugeben.

Da eine kollegiale bzw. „gremialisierte“ Leitung der Diözese nicht vorgesehen ist und angesichts des Wesens der Kirche als *Communio*, muss die bischöfliche Leitung in Zukunft zwei Voraussetzungen erfüllen: Zum einen müssten die Mitwirkung und Mitverantwortung aller Gläubigen durch eine wirkliche Kultur der Konsultation, die in der Praxis zeigt, dass alle wichtige Glieder der Kirche sind, gewährleistet sein. Zum anderen muss der Bischof stets die kirchliche *Communio* vor Augen haben, die ihn auffordert, keinen seiner Söhne und Töchter, Brüder und Schwestern im Glauben am Rande des Lebens und Wirkens der Kirche zurückzulassen. Dass die bischöfliche Leitung oder die Leitung in der Kirche kein Totalitarismus ist, bleibt ein Ideal, das konkret umgesetzt werden muss. Die Synodalität ist ein Mittel dazu, und die vorliegende Reflexion hat versucht, dies zu sagen und Wege zur Reform vorzuschlagen.

ABSTRACT

Nach kirchlichem Verständnis ist das Amt ein Dienst. Aber es bleibt ein Ideal. Wie dem Diözesanbischof konkret geholfen werden kann, dieses Ideal im Kontext der Synodalität zu verwirklichen, ist Gegenstand der anstehenden Arbeit. Die rechtliche Rahmenordnung muss noch deutlich ausgereift werden: Wie lässt sich dieses hehre Leitungsideal rechtlich in die Praxis umsetzen? Wie kann das Kirchenrecht konkrete Wege zur Verwirklichung der Synodalität aufzeigen? Reicht es wirklich aus, Synodalität aus einer verstärkten Betonung der Gleichheit aller Gläubigen heraus zu konstruieren? Ausgehend vom Verständnis der Synodalität geht diese Arbeit von den nicht kodifizierten Organen der Synodalität aus, um die Gründe für das nicht effiziente Funktionieren von drei bereits kodifizierten Organen der Synodalität (Priesterrat, Diözesanpastoralrat, Diözesansynode) zu ermitteln, die als sehr bedeutsam für die bischöfliche Leitung identifiziert werden. Diese Parallelisierung wird ermöglichen, konkrete Wege vorzuschlagen, welche die kanonischen Anforderungen an die drei genannten Organe und die relative Freiheit der von den Diözesanbischöfen selbst eingesetzten Organe berücksichtigen. Es sollen für den Priesterrat, den Diözesanpastoralrat und die Diözesansynode Wege für mehr Beispruchsrechte und Entwicklungsmöglichkeiten aufgezeigt werden.

Bei der Prüfung der Möglichkeiten, die Beispruchsrechte des Priesterrates und des Diözesanpastoralrates zu erweitern, wurde vorgeschlagen, in den jeweiligen Statuten ein Beschwerderecht für den Fall vorzusehen, dass sich die Mitglieder des Rates objektiv überflüssig fühlen oder in irgendeiner Weise an der wirksamen Erfüllung ihrer Aufgabe gehindert werden. Allerdings ist die verpflichtende Einrichtung eines Diözesanpastoralrates ein wichtiger Schritt zur Förderung der Synodalität in der Leitung der Diözese. Der Diözesanpastoralrat wäre somit ein bepruchsberechtigtes Gremium des Diözesanbischofs, welches das Recht hat, bei der Durchführung bestimmter Handlungen obligatorisch konsultiert zu werden.

Um die Arbeit des Priesterrates und des Diözesanpastoralrates effizienter zu gestalten, ist es sinnvoll, für jedes dieser Beratungsgremien einen Begleit- oder Kontrollausschuss einzurichten, die die Aufgabe hat, die Umsetzung der vom Bischof bzw. vom Rat getroffenen und vom Diözesanbischof bestätigten Entscheidungen zu überwachen und Probleme bei der Umsetzung festzustellen, um die Entscheidungen gegebenenfalls zu ändern. Es handelt sich um ein rein technisches Instrument, das in regelmäßigen Abständen den Stand der Umsetzung der Beschlüsse evaluiert und dem Diözesanbischof

einen umfassenden Bericht mit Empfehlungen vorlegt, der dann über das weitere Vorgehen entscheidet.

Es wurde auch vorgeschlagen, eine Reform der Diözesansynode, zu unternehmen. In diesem Sinne ist es angebracht, die Diözesansynode wieder verbindlich zu machen, nicht mit einer festen Periodizität wie im CIC/1917 (alle 10 Jahre), sondern mit dem Ziel, dass jeder Bischof ab fünf Jahren nach seinem Amtsbeginn eine Diözesansynode einberufen muss, damit mindestens einmal während seiner Amtszeit eine Diözesansynode abgehalten wird. Denn es hat sich gezeigt, dass die Bischöfe eher Sondermolle synodaler Beratung einsetzen als die Diözesansynode. Unter anderen Gründen, ist zu halten, dass die Sondermodelle mehr Flexibilität haben. Angesichts dieser Tatsache hat die vorliegende Untersuchung Reformen und Anpassungen der Diözesansynode vorgeschlagen. Zum Beispiel eine beschließende Stimme den Mitgliedern der Diözesansynode zu geben, die der Bischof zuvor in die Statuten der Synode aufnehmen würde. Und damit diese beschließende Stimme bei der Diözesansynode wirksam sein kann, hält die vorliegende Arbeit die Konsensmethode als eines der geeignetsten Mittel, denn der Konsens versucht, jeder Position oder jedem Standpunkt besondere Aufmerksamkeit zu schenken.

Ein weiterer wichtiger Aspekt, der Gegenstand dieser Arbeit war, ist die Machtkontrolle des Diözesanbischofs im Fall gescheiterter Synodalität. Die Kontrolle der bischöflichen Macht ist notwendig und wichtig. Sicherlich gibt es objektive Maßnahmen, die man nicht ergreifen kann, um die bischöfliche Macht einzuschränken, weil sie in erster Linie ein Sakrament ist. Aber man kann die Macht kontrollieren, denn zu viel Macht schwächt die Macht letztlich.

Eine Bewertung der Beratung in der katholischen Kirche hat gezeigt, dass der Begriff „*tantum consultivum*“ in der kanonischen Sprache verankert ist und wird verwendet, um auszudrücken, dass in der Kirche die Beratungsgremien oder die beispruchsberechtigten Einzelpersonen nur Ratschläge abgeben: das heißt sie verfügen nur über eine beratende Stimme (*votum tantum consultivum*). Es wurde untersucht, einige Veränderungen bei bestimmten Canones vorzunehmen, damit die Beratung der Mitwirkungsorgane mehr Gewicht hat.

Die Förderung einer guten bischöflichen Leitungsführung, die eine Vielfalt von Möglichkeiten für die Beteiligung aller bietet, ist ein Thema, das es weiterzuentwickeln gilt: 1)

Auf der Ebene des universalen Gesetzgebers, um tiefgreifende Reformen an dem vorzunehmen, was bereits existiert; 2) Auf der Ebene des Diözesanbischofs, um in der Lage zu sein, die Vielfalt der in der Diözese vorhandenen Kompetenzen zu integrieren; 3) Auf der Ebene des Volkes Gottes, um die Regeln anzunehmen, die sowohl vom universalen als auch vom partikularen Gesetzgeber, dem Diözesanbischof, vorge-schrieben werden.

Im Zusammenhang mit der Synodalität auf Ebene der Diözese wird deutlich, dass im Blick auf die Ekklesiologie der *Communio* die beratenden Organe nicht ohne das Weiheamt der Bischöfe und Priester existieren können und dass die Leitung der Diözese, nicht ohne die Mitwirkung der anderen Gläubigen funktionieren können. Es gibt also so etwas wie einen innigen Austausch zwischen denen, die das Leitungsamt ausüben, und den anderen Gliedern des Gottesvolkes. Priester und Bischöfe, die nicht von diesem Volk zu trennen sind, werden jedoch berufen und eingesetzt, um die größtmögliche Teilhabe aller an der Sendung der Kirche in der Welt besser zu gewährleisten.

Damit der Dialog und das Zuhören im synodalen Prozess fruchtbar werden können, ist es notwendig, dass die Teilkirche der Bildung bzw. Fortbildung der Gläubigen besondere Aufmerksamkeit schenkt. Dies ermöglicht einen geordneten, gut informierten und argumentativen Diskurs, der eine echte Synodalität fördert. Eine größere Beteiligung der Laien, insbesondere der TheologInnen und der ExpertInnen in den verschiedenen Bereichen der Diözese soll in angemessener Weise gefördert werden. Man soll schließlich sagen, dass der Prozess der Synodalität ohne Beachtung der Prinzipien des kanonischen Rechts nicht erfolgreich sein kann. Die Einhaltung der kanonischen Normen ist eine Voraussetzung für die Erarbeitung von Wegen zu einer größeren Beteiligung der Laien und zu einer gelungenen Strukturreform.

ABSTRACT (English)

According to the Church's understanding, ministry is a service. But it remains an ideal. How to help the diocesan bishop to realize this ideal in the context of synodality will be the subject of this work. The juridical framework still needs to be clearly developed: How can this noble ideal of governance be legally implemented in practice? How can canon law point to concrete ways of realizing synodality? Is it really enough to construct synodality from a greater emphasis on the equality of all the believers? Based on the understanding of synodality, this Work begins with the non-codified organs of synodality

to identify the reasons for the inefficient functioning of three already codified organs of synodality (presbyteral council, diocesan pastoral council, diocesan synod), that have been identified as very important for episcopal governance. This parallelism allows to propose concrete ways that take into account the canonical requirements for these three organs of synodality and the relative freedom of the organs established by the diocesan bishops themselves. The aim is to show ways in which the presbyteral council, the diocesan pastoral council and the diocesan synod can achieve greater rights of participation and opportunities for development. In addition to answering the main research question, the forthcoming work aims to offer new forms of relationship between the elected codecisional organs provided for in universal law and the diocesan bishop. This includes, on the one hand, the expansion of the rights of co-decision and participation of the elected organs and, on the other hand, the strengthening of the cooperation between these organs of synodality.

In studying the possibilities of extending the rights of appeal of the presbyteral council and the diocesan pastoral council, it has been suggested that the statutes should include a right of appeal in the event that the members of the council feel objectively superfluous or are prevented in any way from effectively carrying out their task. However, the mandatory establishment of a diocesan pastoral council is an important step in promoting synodality in the governance of the diocese. The diocesan pastoral council would thus be an authorized organ of the diocesan bishop, with the right to be consulted in the implementation of certain actions in the pastoral care.

In order to make the work of the presbyteral council and the diocesan pastoral council more effective, it is useful to create a monitoring or control committee for each of these consultative organs, whose task would be to monitor the implementation of the decisions taken by the bishop or the council and confirmed by the diocesan bishop, and to identify problems in the implementation so that the decisions can be modified, if necessary. It is a purely technical instrument that periodically evaluates the state of implementation of the decisions and submits a comprehensive report with recommendations to the diocesan bishop, who then decides how to proceed.

It has also been suggested that a reform of the diocesan synod be undertaken. In this sense, it is appropriate to make the diocesan synod compulsory again, not with a fixed periodicity as in CIC/1917 (every ten years), but with the aim that every bishop should convene a diocesan synod within five years of taking office, so that a diocesan synod is

held at least once during his term of office. This is because it has been shown that bishops tend to use special organs for synodal consultation rather than the diocesan synod. Among other reasons, it should be noted that the special organs of consultation are more flexible. In light of this fact, the present study has proposed reforms and adjustments to the diocesan synod. For example, to give the members of the diocesan synod a casting vote, which the bishop would previously have included in the synod's statutes. And in order for this decisive vote to be effective in the diocesan synod, the present work considers the method of consensus to be one of the most appropriate means, since consensus seeks to give special attention to each position or point of view.

Another important aspect that has been the subject of this work is the control of power by the diocesan bishop in the event of a failure of synodality. The control of episcopal power is necessary and important. Certainly, there are objective measures that cannot be taken to limit episcopal power because it is first and foremost a sacrament. But power can be controlled, because too much power ultimately weakens power.

An assessment of consultation in the Catholic Church has shown that the term "*tantum consultivum*" is anchored in canonical language and is used to express that in the Church the consultative organs or persons are authorized only to give advice: that is, they have only a consultative vote (*votum tantum consultivum*). Some changes in certain canons have been considered in order to give more weight to the advice of the consultative organs.

The promotion of good episcopal governance, with multiple opportunities for the participation of all, is a topic that needs to be further developed: 1) at the level of the universal legislator, in order to carry out profound reforms of what already exists; 2) at the level of the diocesan Bishop, in order to be able to integrate the diversity of competencies present in the diocese; 3) at the level of the people of God, in order to accept the rules prescribed both by the universal legislator and by the particular legislator, the diocesan bishop.

In the context of synodality in the diocese, it becomes clear that, in view of the ecclesiology of communion, the consultative organs or councils cannot exist without the ordained ministry of bishops and priests, and that the leadership of the diocese, cannot function without the participation of the other faithful. There is, therefore, a kind of intimate exchange between those who exercise leadership and the other members of the

People of God. However, priests and bishops, who cannot be separated from this people, are called and appointed to better ensure the fullest participation of all in the Church's mission in the world.

For dialogue and listening to be fruitful in the synodal process, it is necessary that the diocese give special attention to the formation of the faithful. This will make possible an orderly, well-informed and reasoned discourse that promotes authentic synodality. The greater participation of the lay faithful, especially of theologians and experts in the various fields of the diocese, should be encouraged in an appropriate manner. It should also be said that the process of synodality cannot be successful without respect for the principles of canon law. Respect for canonical norms is a prerequisite for finding ways to increase lay participation and for successful structural reform.

ANHANG 1: Partikularrechtliche Umsetzung von c. 496 CIC

A- BURKINA FASO¹¹³⁵

La moitié des membres du conseil presbytéral seront élus par les prêtres eux-mêmes. Le quota restant sera composé des membres de droit et ceux qui sont désignés par l'Évêque diocésain. Compte tenu de la physionomie du presbyterium pourront être membres de droit :

- Les Vicaires généraux ;
- Les Vicaires épiscopaux ;
- Les Vicaires forains ;
- Les premiers responsables d'institutions selon les besoins et la physionomie de chaque diocèse. Au vu des membres élus, l'Évêque veillera dans son choix à la représentativité de tous les secteurs importants de la pastorale diocésaine.

B- BELGIEN¹¹³⁶

Pour la composition du conseil presbytéral, les statuts diocésains tiendront compte de ce que

- a) les membres élus doivent être légèrement majoritaires ;
- b) parmi les membres de droit, avec voix active, doivent en tout cas figurer les vicaires généraux, le président du Séminaire ainsi qu'un représentant du chapitre cathédral ;
- c) l'évêque diocésain peut ajouter au besoin d'autres membres de façon, notamment, à assurer un meilleur équilibre, par exemple entre les régions, les fonctions, le clergé diocésain et régulier.

C- BENIN¹¹³⁷

Le Conseil presbytéral doit être l'émanation de tout le clergé en service dans le diocèse. La bonne répartition des membres du Conseil presbytéral doit tenir compte des âges, des promotions, des doyennés et des institutions diocésaines telles que curie diocésaine, séminaires, aumôneries. Sont membres de droit les vicaires généraux, les recteurs de séminaires, les directeurs des œuvres et les responsables des vocations. Lorsque l'effectif le

¹¹³⁵ CONFERENCE ÉPISCOPALE BURKINA – NIGER, Normes complémentaires au code de droit canonique de 1983 (Ann. 626), 9.

¹¹³⁶ Ernest CAPARROS – H. AUBE (Hg.), Code de droit canonique bilingue et annoté, 3^{ème} édition, 6^{ème} tirage actualisé avec les réformes législatives de 2015, Montréal 2016, 1803.

¹¹³⁷ Ebd., 1813.

permet, n'est pas rééligible celui qui a exercé deux mandats consécutifs correspondant à six années. Les membres du Conseil presbytéral doivent entretenir un dialogue permanent avec les confrères du diocèse afin de pouvoir en être les porte-parole valables. En cas de besoin, les membres du Conseil presbytéral peuvent solliciter de l'évêque une session extraordinaire.

D- KANADA¹¹³⁸

Décret N° 26 – Conformément aux prescriptions du c. 496, la Conférence des évêques catholiques du Canada décrète par la présente que, dans chaque diocèse, le Conseil presbytéral aura un bureau de direction, présidé par l'évêque diocésain ou son délégué.

Le Conseil presbytéral siège au moins deux fois par an ; il n'a que voix consultative.

Le mandat de représentation des prêtres élus et celui des prêtres nommés par l'évêque diocésain au Conseil presbytéral ne seront pas inférieurs à deux ans ni supérieurs à cinq ans, mais ils peuvent être reconduits.

Le travail du Conseil presbytéral sera coordonné avec celui des divers organismes du diocèse.

E- FRANKREICH¹¹³⁹

1. Le conseil presbytéral se donne normalement un bureau pour organiser les sessions et assurer une suite du travail. Le bureau est présidé par l'évêque ou son délégué.

2. Le conseil presbytéral siège au moins deux fois par an.

3. Le temps de représentation des membres du conseil presbytéral ne sera pas inférieur à trois ans ni supérieur à cinq ans.

4. Il faudra veiller à ce que le travail du conseil presbytéral soit coordonné avec celui des divers organismes du diocèse.

F- RUANDA¹¹⁴⁰

Article 1 : Ont voix tant active que passive dans les conseils presbytéraux :

1° tous les prêtres séculiers incardinés dans le diocèse ;

2° les prêtres séculiers non incardinés ou les membres des instituts religieux qui, de droit, exercent un office dans le diocèse ;

¹¹³⁸ Ebd., 1829.

¹¹³⁹ Ebd., 1866.

¹¹⁴⁰ Ebd., 1934–1935.

Article 2 :

Les prêtres absents pour un séjour prolongé font partie du presbyterium mais ne sont ni électeurs ni éligibles.

Article 3 : a) Membres élus

Autant que possible dans les élections, on tiendra compte de la diversité des ministères et des régions (c. 499).

Article 4 : b) Membres de droit

Les membres de droit sont : Le vicaire général, le vicaire épiscopal, l'économe diocésain, le chancelier, le recteur du séminaire, et les vicaires forains (doyens).

Article 5 : c) Membres nommés

§ 1 En plus des membres élus et des membres de droit l'évêque nomme librement un certain nombre d'autres prêtres.

§ 2 La proportion entre les membres élus et ceux cooptés par l'évêque sera plus ou moins égale (vgl. c. 497, 1°).

Article 6 :

Une fois constitué, le conseil presbytéral se réunit sous la présidence de l'évêque ; rien n'empêche celui-ci de désigner un modérateur des débats (vgl. c. 500).

Article 7 :

Le conseil presbytéral n'a que voix consultative.

Article 8 :

§ 1 Il se réunira normalement deux fois par an.

§ 2 Son fonctionnement est déterminé par un règlement interne diocésain.

G- ÖSTERREICH¹¹⁴¹

§ 1 Jeder diözesane Priesterrat hat gemäß can. 496 eigene Statuten zu erstellen. Die Statuten werden vom Priesterrat beraten und durch den Diözesanbischof approbiert.

§ 2 Beim Statutenerlass sind die Vorschriften des CIC (cann. 496–502) sowie die vorliegenden Normen der Bischofskonferenz als höheres Recht zu beachten.

Bereits gegebene Statuten, die zu den genannten Normen in Widerspruch stehen, müssen entsprechend abgeändert werden.

§ 3 Der Priesterrat hat ausschließlich beratende Stimme (can. 500).

¹¹⁴¹ Amtsblatt der Österreichischen Bischofskonferenz, Nr. 12 vom 3. August 1994, II. 1.

§ 4 Die Statuten haben eine Wahlordnung für die zu wählenden Mitglieder vorzusehen (can. 499). Auch die Ausschreibung der Wahl samt den entsprechenden Fristen muss geregelt sein.

§ 5 Geborene Mitglieder des Priesterrates sind jedenfalls die General- und Bischofsvikare.

Eine entsprechende Repräsentanz des Domkapitels ist im Statut zu regeln.

§ 6 Was die Repräsentanz des Presbyteriums im Priesterrat betrifft (can. 495 § 1), sollen folgende Kriterien maßgebend sein:

- a. personaler Gesichtspunkt: Welt- und Ordenspriester
- b. territorialer Gesichtspunkt: Regionen, Sprach- und Volksgruppen, Diözese
- c. kategorialer Gesichtspunkt: Aufgabenbereiche und Dienste

Etwa die Hälfte der Mitglieder ist von den Priestern gemäß den Statuten frei zu wählen (can. 497 10).

Es wird am Diözesanbischof liegen, durch freie Nominierung nach abgeschlossenem Wahlvorgang dementsprechend zu ergänzen.

§ 7 Die Funktionsperiode der Priesterräte in Österreich beträgt fünf Jahre.

§ 8 Der Vorsitzende des Priesterrates ist der Diözesanbischof. Er beruft Versammlungen ein und entscheidet – unter Beachtung auch der eventuell von Mitgliedern des Rates eingebrachten Vorschläge – über die zu behandelnden Fragen (can. 500 § 1). Ein jeweiliger Sitzungsleiter kann nur im Auftrag des Bischofs handeln.

§ 9 In den Statuten ist der Modus der Protokollführung festzulegen.

§ 10 Es obliegt allein dem Diözesanbischof, die Beschlüsse des Priesterrates zu bewerten und sie gegebenenfalls, wenn er es für richtig hält, zu veröffentlichen (can. 500 §3).

Beschlossen von der Österreichischen Bischofskonferenz am 4. November 1993; Recognitio durch die Kongregation für die Bischöfe am 22. März 1994.

ANHANG 2: Vergleichende synoptische Tabelle der Diözesansynode (CIC), des Eparchialkonvents und des Patriarchatskonvents (CCEO) als synodale Strukturen.

Diözesansynode (cc. 460–468 CIC)	Eparchialkonvent (cc. 235–242 CCEO)	Patriarchatskonvent (cc. 140–145 CCEO)
Zweck		
Beratende Versammlung zur Unterstützung des Diözesanbischofs zum Wohl der ganzen Diözesangemeinschaft (c. 460 CIC).	Beratende Versammlung zur Unterstützung des Eparchialbischofs, was die besonderen Erfordernisse und den Nutzen der Eparchie angeht (c. 235 CCEO).	Beratende Versammlung zur Unterstützung und Hilfe des Patriarchen und der Synode der Bischöfe der Patriarchatskirche bei Erledigung wichtiger Aufgaben (c. 140 CCEO).
Periodizität und Bedingungen der Einberufung		
Keine Periodizität: „Wenn nach dem Urteil des Diözesanbischofs und nach Anhören des Priesterrates die Umstände dies anraten“ (c. 461 CIC).	Keine Periodizität: „Sooft dies die Umstände nach Auffassung des Eparchialbischofs und in Rücksprache mit dem Priesterrat anraten“ (c. 236 CCEO).	Mindestens alle fünf Jahre mit der Zustimmung der Ständigen Synode oder der Synode der Bischöfe der Patriarchatskirche, sooft es dem Patriarchen nützlich erscheint“ (c. 141 CCEO).
Vorsitz bzw. Leitung		
Der Diözesanbischof selbst. Er kann aber einen Generalvikar oder einen Bischofsvikar delegieren, um „die einzelnen Sitzungen der Synode mit der Wahrnehmung dieser Aufgabe“ zu leiten (c. 462 § 2 CIC).	Der Eparchialbischof oder ein anderer (c. 237 § 1 CCEO).	Der Patriarch oder ein Stellvertreter, den er selbst ernannt (c. 142 § 1 CCEO).

Mitglieder		
Mitglieder von Amts wegen: Der Bischofskoadjutor, die Auxiliarbischöfe, die Generalvikare, die Bischofsvikare, der Gerichtsvikar, die Kanoniker des Kathedraalkapitels, die Mitglieder des Priesterrates, Laien und auch Mitglieder der Institute des geweihten Lebens (beide vom Pastoralrat gewählt oder nach der vom Diözesanbischof bestimmten Weise), der Rektor des diözesanen Priesterseminars, die Dechanten, wenigstens ein Priester aus jedem Dekanat, einige Obere von Ordensinstituten und Gesellschaften des apostolischen Lebens mit einer Niederlassung in der Diözese (c. 463 § 1).	Mitglieder von Amts wegen: Der Bischofskoadjutor, die Auxiliarbischöfe, der Protosynkellos, die Synkelloi, der Gerichtsvikar, der eparchiale Ökonom, das eparchiale Konsultorenkollegium, der Rektor des eparchialen Priesterseminars, die Protopresbyter, mindestens ein Pfarrer aus jedem Gebiet, die Mitglieder des Priesterrates, einige Delegierte des Pastoralrates, einige Diakone, die Oberen der eigenberechtigten Klöster und einige Obere der anderen Institute des geweihten Lebens mit einer Niederlassung in der Eparchie sowie Laien, die vom Pastoralrat, ansonsten nach der vom Eparchialbischof bestimmten Art gewählt sind, wobei ihre Zahl ein Drittel der Mitglieder nicht übersteigen darf (c. 238 § 1 CCEO).	Mitglieder von Amts wegen: Die Eparchialbischöfe und die übrigen Ortshierarchen, die Titularbischöfe, die Präsidien der monastischen Konföderationen, die Generaloberen der Institute des geweihten Lebens und die Oberen der Klöster eigenen Rechts, die Rektoren der katholischen und kirchlichen Universitäten sowie die Dekane der Fakultäten der Theologie und des kanonischen Rechts mit einer Niederlassung im Gebiet des Patriarchatskonvents, die Rektoren des Priesterseminars, aus jeder Eparchie mindestens einer von den Priestern (besonders von den Pfarrern), die der Eparchie askribiert sind, einer von den Ordensleuten oder von den Mitgliedern von ordensähnlichen Gesellschaften des gemeinsamen Lebens, zwei Laien mit Zustimmung des zuständigen Oberen, wenn es sich um Mitglieder eines Religiöseninstituts oder einer

		ordensähnlichen Gesellschaft des gemeinsamen Lebens handelt (c. 143 § 1 CCEO).
Berufene Mitglieder: Kleriker, Mitglieder von Instituten des geweihten Lebens oder Laien werden vom Diözesanbischof aufgrund ihrer Kompetenz und Integrität ausgewählt; Mitglieder von Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften, die nicht in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, können als Beobachter zur Diözesansynode eingeladen werden (c. 463 §§ 2 und 3 CIC).	Berufene Mitglieder: Andere Mitglieder werden vom Eparchialbischof auf der Grundlage ihrer Kompetenzen und Integrität einberufen. Hier besteht die Möglichkeit, Amtsträger und Mitglieder anderer Kirchen sui iuris zu berufen. Die berufenen Mitglieder können ein Stimmrecht haben. Zum Eparchialkonvent können auch einige Beobachter aus nichtkatholischen Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften eingeladen werden (c. 238 §§ 2 und § CCEO).	Berufene Mitglieder: Personen einer anderen eigenberechtigten Kirche, einige Beobachter nichtkatholischer Kirchen oder kirchlicher Gemeinschaften (c. 143 §§ 3 und 4 CCEO).
Gesetzgebung		
Der Diözesanbischof ist der einzige Gesetzgeber in der Diözesansynode. Die Abstimmungen der Synodenversammlung haben beratenden Charakter. Allein der Diöze-	Der Eparchialbischof ist der einzige Gesetzgeber auf dem Eparchialkonvent. Die Abstimmungen der anderen Mitglieder des Eparchialkonvents haben nur beratenden	Keine Bestimmungen vorhanden.

sanbischof selbst unterschreibt die Erklärungen und die Dekrete (c. 466 CIC). Er muss sie auch dem Metropoliten und der Bischofskonferenz mitteilen (c. 467 CIC).	Charakter. Der Eparchialbischof unterschreibt die auf dem Konvent getroffenen Entscheidungen, die, wenn sie auf dem Konvent promulgiert werden, sofort verpflichten, außer es wird etwas anderes ausdrücklich vorgesehen (c. 241 CCEO). Den Text der Gesetze, Erklärungen und Dekrete, die auf dem Eparchialkonvent erlassen wurden, muss der Eparchialbischof jener Autorität mitteilen, die das Partikularrecht der jeweiligen eigenberechtigten Kirche bestimmt hat (c. 242 CCEO).	
--	---	--

ANHANG 3: STATUT DES DIAKONENRATES DER ERZDIÖZESE WIEN

CHRISTOPH KARDINAL SCHÖNBORN ERZBISCHOF VON WIEN

DEKRET¹¹⁴²

Hiermit errichte ich mit Wirksamkeit vom 1. Juli 1998 definitiv den

Diakonenrat der Erzdiözese Wien

und gebe diesem Gremium das folgende **Statut**:

I. Zusammensetzung:

1. Den Vorsitz im Diakonenrat hat der Erzbischof von Wien inne.
2. Sitz und beratendes Stimmrecht im Diakonenrat haben
 - a) von Amts wegen: der Institutsleiter des Diözesanen Instituts für den ständigen Diakonat und der Ausbildungsleiter für den ständigen Diakonat;
 - b) auf Grund freier Wahl durch die Gesamtheit der ständigen Diakone in der Erzdiözese Wien: drei ständige Diakone;
 - c) auf Grund freier Ernennung durch den Erzbischof: zwei ständige Diakone.
3. Die Amtsperiode der unter 2. b) und 2. c) genannten Ratsmitglieder beträgt fünf Jahre. Wiederwahl bzw. Wiederernennung ist möglich.
4. Der Spiritual des Diözesanen Instituts für den ständigen Diakonat nimmt an den Sitzungen des Diakonenrates ohne Stimmrecht teil.

II. Aufgaben:

1. Behandlung von Anliegen gesamt-diözesanen Interesses - vorzüglich unter dem diakonalen Aspekt der Sendung Christi und der Kirche -, die dem Rat vom Erzbischof vorgelegt bzw. von den Ratsmitgliedern selbst oder von anderen Personen vorgebracht werden.
2. Überwachung der Anwendung des Dienstrechts der ständigen Diakone und nötigenfalls Erstellung von Vorschlägen für eine authentische Interpretation der Bestimmungen durch den Erzbischof.
3. Förderung der Kommunikation zwischen den Diakonen und mit den anderen kirchlichen Ständen und Berufen sowie Sorge für sachgemäße Information über und

¹¹⁴² https://www.diakon.at/Archiv/statut_diakonenrat.pdf [Abruf: 25. April 2024].

Motivation für den ständigen Diakonat.

4. Beratung des Erzbischofs bezüglich der Zulassung der Kandidaten zu Lektorat, Akolythat, Admission und Diakonenweihe.
5. Behandlung der Fragen der standeseigenen Aus- und Fortbildung sowie Weitergabe diesbezüglicher Anregungen an den Erzbischof.
6. Aufsicht über die Finanzgebarung des Diözesanen Institutes für den ständigen Diakonat.
7. Durch Berufung seitens des Erzbischofs gemäß can. 463 § 2 CIC Teilnahme an einer Diözesansynode.

III. Arbeitsweise:

1. Der Diakonenrat wird vom Erzbischof alle drei Monate, nach Notwendigkeit aber auch in kürzeren Intervallen einberufen.
2. Die Einberufung erfolgt spätestens 14 Tage vor dem Sitzungstermin mit Angabe der Tagesordnung.
3. Ist der Erzbischof an der Teilnahme verhindert, betraut er ein Ratsmitglied mit dem Vorsitz bei dieser Sitzung.
4. Der Protokollführer für die jeweilige Sitzung wird vom Vorsitzenden aus den Ratsmitgliedern reihum bestimmt.
5. Zusätzliche Tagesordnungspunkte können bei Sitzungsbeginn eingebracht werden. Über die Behandlung entscheidet der Vorsitzende.
6. Nach Ermessen und auf Einladung des Vorsitzenden können zur Information über bestimmte Materien einschlägig befaste oder kompetente Fachleute an den Sitzungen teilnehmen.
7. Zur besseren Erfüllung seiner Aufgaben kann der Diakonenrat Arbeitsausschüsse mit einem Mitglied als Vorsitzenden und auch Nichtmitgliedern als Mitarbeitern bilden.

IV. Wahlordnung:

1. Drei Mitglieder des Diakonenrates werden in freier und geheimer Briefwahl ermittelt. Dabei hat jeder in der Erzdiözese Wien inkardinierte Diakon sowie jeder in der Erzdiözese Wien lebende Diakon des Welt- und Ordensklerus, der hier haupt- oder ehrenamtlich Dienst tut oder nach seinem Dienst in den Ruhestand getreten ist oder entpflichtet wurde, aktives und passives Wahlrecht.
2. Nicht wählbar sind der Institutsleiter des Diözesanen Institutes für den ständigen

Diakonat und der Ausbildungsleiter für den ständigen Diakonat.

3. In einem ersten Wahlgang erhält jeder der unter Punkt 1 Genannten per Post einen Stimmzettel, auf dem die Namen von maximal drei wählbaren Diakonen angeführt werden können. Das Wahlrecht kann innerhalb einer datumsmäßig jeweils festzulegenden Frist von 14 Tagen ausgeübt werden. Der Brief an das Wahlkomitee gilt als rechtzeitig abgesandt, wenn er am letzten Tag der Frist zur Post (Datum des Poststempels) gegeben wurde.
4. In einem zweiten Wahlgang erhält jeder der unter Punkt 1 Genannten per Post einen Stimmzettel, auf dem in der Reihenfolge der erhaltenen Stimmen die Namen der sechs im ersten Wahlgang meistgenannten Diakone, die ihrer Kandidatur zugestimmt haben, angeführt sind. Aus diesen sind maximal drei Diakone durch Ankreuzen des Namens zu wählen. Das Wahlrecht kann innerhalb einer Frist analog zu Punkt 3 ausgeübt werden.
5. Jene drei Diakone, die im zweiten Wahlgang die meisten Stimmen erhalten haben, gelten als gewählt, unabhängig von Amt, Beschäftigungsform, Vikariat und Zugehörigkeit zum Welt- oder Ordensklerus. Bei Stimmengleichheit entscheidet das Lebensalter.
6. Die restlichen Kandidaten sind in der Reihenfolge der erhaltenen Stimmen Ersatzmänner.
7. Das Wahlergebnis ist im Diözesanblatt zu veröffentlichen.

Wien, 24. Juni 1998

Dr. Christoph Kardinal Schönborn

Kanzler Dr. Walter Mick

LITERATURVERZEICHNIS

I. Quellen und Quellensammlungen

- BENEDICTUS XVI, Adhortatio Apostolica Post-Synodalis *Africae Munus* (19.11.2011), in: AAS 104 (2012) 239–314. Dt. Übersetzung: Papst BENEDIKT XVI., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Africae munus* über die Kirche in Afrika im Dienst der Versöhnung, der Gerechtigkeit und des Friedens (19.11.2011) (VApS 190), Bonn 2011.
- BENEDICTUS XVI, Adhortatio Apostolica Post-Synodalis *Sacramentum Caritatis de Eucharistia vitae missionisque Ecclesiae fonte et culmine* (22.02.2007), in: AAS 99 (2007) 105–180. Dt. Übersetzung: Papst BENEDIKT XVI, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Sacramentum Caritatis* über die Eucharistie, Quelle und Höhepunkt von Leben und Sendung der Kirche (22.02.2007) (VApS 177), Bonn 2007.
- BENEDIKT XVI., Ansprache an die Bischöfe aus Österreich anlässlich ihres „Ad-Limina“-Besuches (Samstag, 5. November 2005), in: Amtsblatt der Österreichischen Bischofskonferenz 41 (2006) 9–11.
- Code de droit canonique bilingue et annoté, 3^{ème} édition, 6^{ème} tirage actualisé avec les réformes législatives de 2015, Montréal 2016.
- Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, in: AAS 82 (1990) 1033–1363.
- Codex Iuris Canonici – Codex des kanonischen Rechtes. Lateinisch-deutsche Ausgabe mit Sachverzeichnis, im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz u.a., Kevelaer ⁸2017.
- Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus. Fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus, Vatikanstadt 1989.
- Codex Iuris Canonici Pii X. Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV. auctoritate promulgatus (27. Mai 1917), in: AAS 9 (1917) Pars II.
- Communicationes 1 (1969).
- Communicationes 12 (1980).
- Communicationes 20 (1988).
- Communicationes 24 (1992).
- Communicationes 36 (2004).
- Communicationes 48 (2016).

- *Communicationes* 5 (1973).
- CONCILIUM VATICANUM I, Constitutio dogmatica *Pastor Aeternus* (18.07.1870), in: ASS VI (1870–1871) 40–47.
- CONCILIUM VATICANUM II, Constitutio de Sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium* (4.12.1963), in: AAS 56 (1964) 97–138; dt.: LThK.E I, 3–56.
- CONCILIUM VATICANUM II, Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis *Gaudium et Spes* (7.12.1966), in: AAS 58 (1966) 1025–1120.
- CONCILIUM VATICANUM II, Constitutio dogmatica de Ecclesia *Lumen Gentium* (21.11.1964), in: AAS 57 (1965) 5–75.
- CONCILIUM VATICANUM II, Declaratio de educatione christiana *Gravissimum Educationis* (28.10.1965), in: AAS 58 (1966), 728–739.
- CONCILIUM VATICANUM II, Decretum de activitate missionali Ecclesiae *Ad Gentes* (7.12.1965), in: AAS 58 (1966) 947–990.
- CONCILIUM VATICANUM II, Decretum de apostolatu laicorum *Apostolicam Actuositatem* (18. November 1965), in: AAS 58 (1966) 837–864.
- CONCILIUM VATICANUM II, Decretum de Ecclesiis Orientalibus Catholicis *Orientalium Ecclesiarum* (21.11.1964), in: AAS 57 (1965) 76–89.
- CONCILIUM VATICANUM II, Decretum de oecumenismo *Unitatis Redintegratio* (21.11.1964), in: AAS 57 (1965), 90–112.
- CONCILIUM VATICANUM II, Decretum de pastoralis Episcoporum munere in Ecclesia *Christus Dominus* (28.10.1965), in: AAS 58 (1966) 673–696.
- CONCILIUM VATICANUM II, Decretum de presbyterorum ministerio et vita *Presbyterorum Ordinis* (7.12.1965), in: AAS 58 (1966) 991–1024.
- Die Bibel. Einheitsübersetzung, 1. Auflage 2016, Stuttgart 2016.
- CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Litterae ad Catholicae Ecclesiae episcopos de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est communio (28.05.1992), in: AAS 85 (1993) 838–850. Dt. Übersetzung: KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als Communio (28.05.1992) (VApS 107), Bonn 1993.
- CONGREGATIO PRO CLERICIS ET ALIAE, De quibusdam quaestionibus circa fidelium laicorum cooperationem sacerdotum ministerium spectantem (15.08.1997), in: AAS 89 (1997) 852–877. Dt Übersetzung: KONGREGATION FÜR

- DEN KLERUS u.a., Instruktion *Ecclesiae de mysterio* zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester (15.08.1997) (VApSt 129), Bonn 1997.
- FRANCESCO, Litterae Apostolicae Motu proprio datae *Come una madre amorevole* (04.06.2016), in: AAS 108 (2016) 715–717.
 - FRANCISCUS, Adhortatio Apostolica *Evangelii Gaudium* (24.11.2013), in: AAS 105 (2013) 1019–1137. Dt. Übersetzung: Papst FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (24.11.2013) (VApS 194), Bonn 2013.
 - FRANCISCUS, Adhortatio Apostolica *Gaudete et exultate* de vocatione ad sanctitatem in mundo huius temporis (19.03.2018), in: AAS 110 (2018) 111–1161. FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Gaudete et exultate* über den Ruf zur Heiligkeit in der Kirche von heute (19.03.2018) (VApS 213), Bonn 2018.
 - FRANCISCUS, Constitutio Apostolica *Episcopalis Communio* de Synodo Episcoporum (15.09.2018), in: AAS 110 (2018) 1359–1378.
 - FRANCISCUS, Constitutio Apostolica *Pascite Gregem Dei* qua liber VI Codicis Iuris Canonici reformatur (23.05.2021), in: AAS 113 (2021) 534–555.
 - FRANCISCUS, Constitutiones Apostolicae *Praedicate Evangelium* de Curia Romana eiusque servitio pro Ecclesia in mundo (19.03.2022), in: AAS 114 (2022) 375 – 455. Dt Übersetzung: Papst FRANZISKUS, Apostolische Konstitution *Praedicate Evangelium* über die Römische Kurie und ihren Dienst für die Kirche in der Welt (19.03.2022) (VApS 236), Bonn 2022.
 - FRANCISCUS, Litterae Apostolicae *Lumen Fidei* (29.06.2013), in: AAS 105 (2013) 555–596. Dt. Übersetzung: FRANZISKUS, Enzyklika *Lumen Fidei* über den Glauben (29.06.2013) (VApS 193), Bonn 2013.
 - FRANCISCUS, Litterae Apostolicae Motu proprio datae *Mitis et Misericors Iesus* quibus canones Codicis Canonum Ecclesiarum Orientalium de causis ad matrimonii nullitatem declarandam reformantur (15.08.2015), in: AAS 107 (2015) 946–957.
 - FRANCISCUS, Litterae Apostolicae Motu proprio datae *Mitis Iudex Dominus Iesus* quibus canones Codicis Iuris Canonici de causis ad matrimonii nullitatem declarandam reformantur (15.08.2015), in: AAS 107 (2015) 958–970.
 - FRANCISCUS, Litterae Apostolicae Motu proprio datae *Antiquum Ministerium* quibus ministerium Catechistae instituitur (10.05.2021), in: AAS 113 (2021) 527–533.

- FRANZISKUS, Ansprache v. 25. November 2020 bei der Generalaudienz, in: L’Osservatore Romano (04.12.2020).
- FRANZISKUS, Ansprache zur 50-Jahr-Feier der Einrichtung der Bischofssynode (17.10.2015), in: AAS 107 (2015) 1138–1144.
- FRANZISKUS, Brief an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland (29.06.2019), in: VApS 220, Bonn 2019.
- INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, Ausgewählte Themen der Ekklesiologie zum 20. Jahrestag des Abschlusses des II. Vatikanischen Konzils (07.10.1985).
- INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, Die Synodalität in Leben und Sendung der Kirche (02.03.2018), in: VApS 215, Bonn 2018.
- IOANNES PAULUS II, Adhortatio Apostolica Post-Synodalis *Christifideles Laici de vocatione et missione Laicorum in Ecclesia et in mundo* (30.12.1988), in: AAS 81 (1989) 393–521. Dt. Übersetzung: Papst JOHANNES PAUL II., Nachsynodales apostolisches Schreiben *Christifideles Laici* über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt (30.12.1988) (VApS 87), Bonn 1989.
- IOANNES PAULUS II, Adhortatio Apostolica Post-Synodalis *Ecclesia in Africa de Ecclesia in Africa* eiusque evangelizandi opere bis millesimum sub annum (14.09.1995), in: AAS 88 (1996) 5–82. Dt. Übersetzung: Papst JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Ecclesia in Africa* über die Kirche in Afrika und ihren Evangelisierungsauftrag im Hinblick auf das Jahr 2000 (14.09.1995) (VApS 123), Bonn 1995.
- IOANNES PAULUS II, Adhortatio Apostolica Post-Synodalis *Pastores Gregis de Episcopo ministro Evangelii Iesu Christi pro mundi spe* (16.10.2003), in: AAS 96 (2004) 825–924. Dt. Übersetzung: Papst JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Pastores Gregis* zum Thema: der Bischof – Diener des Evangeliums Jesu Christi für die Hoffnung der Welt (16.10.2003) (VApS 163), Bonn 2003.
- IOANNES PAULUS II, Epistula Apostolica *Novo Millennio Ineunte* (06.01.2001), in: AAS 93 [2001] 266–309. Dt. Übersetzung: Papst JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Novo Millennio Ineunte* (06.01.2001) (VApS 150), Bonn 2001.
- IOANNES PAULUS II, Epistula Apostolica *De celeri progressionem mediorum communicationis socialis* (24.01.2005), in: AAS 97 (2005) 265–274.

- IOANNES PAULUS II, Motu proprio *Apostolos Suos* (21.05.1998), in: AAS 90 (1998), 641–658.
- IOANNES PAULUS II, Litterae Encyclicae *Redemptoris Missio* (7.12.1990), in: AAS 83 (1991) 249–340. Dt. Übersetzung: Papst JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Redemptoris Missio* Über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages (7.12.1990) (VApS 100), Bonn 1991.
- JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Familiaris Consortio* (22.11.1981) (VApS 33), 7. Aufl., Bonn 2011.
- JOHANNES PAUL II., Ansprache vom 3. Oktober 1992, Übersetzung aus: „L’Osservatore Romano“, italienische Ausgabe (4. Oktober 1992) 4–5.
- JOHANNES PAUL II., Motu proprio *Sacramentorum sanctitatis tutela* (30. April 2001). Die derzeit geltende Fassung der Normen bezüglich der Glaubenskongregation zur Beurteilung vorbehaltenen Straftaten ist also jene, die von Papst BENEDIKT XVI. am 21. Mai 2010 approbiert wurde. In: AAS 102 (2010) 419–434.
- JOHANNES XXIII., Rede zur Eröffnung des 2. Vatikanischen Konzils am 11. Oktober 1962, in: Herder Korrespondenz 17 (1962/63) 85–88.
- KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Erklärung *Mysterium Ecclesiae*, in: AAS 65 (1973) 398–400.
- KONGREGATION FÜR DEN KLERUS, Rundschreiben „*Omnes Christifideles*“ (25. Januar 1973), in: Enchiridion Vaticanum 4 (1971–1973) 1199.
- KONGREGATION FÜR DEN KLERUS, Rundschreiben *Presbyteri sacra ordinatione* (11. April 1970), in: AAS 62 (1970) 459–465.
- KONGREGATION FÜR DIE BISCHÖFE, Direktorium *Ecclesiae Imago, De Pastoralis Ministerio Episcoporum* (22.02.1973).
- KONGREGATION FÜR DIE BISCHÖFE, Direktorium für den Hirtendienst der Bischöfe *Apostolorum Successores* (22.02.2004), in: VApS 173, Bonn 2004.
- PAULUS VI, Litterae Apostolicae Motu proprio *Ecclesiae Sanctae Normae ad quaedam exsequenda SS. Concilii Vaticani II Decreta statuuntur* (06.08.1966), in: AAS 58 (1966) 757–787.
- PAULUS VI., Motu proprio „*Apostolica Sollicitudo*“ (15. September 1965), in: AAS 57 (1965) 775–780.
- PIUS X, Lettre encyclique au peuple français „*Vehementer nos*“, 11 février 1906.

- PIUS XII, Litterae Encyclicae „*Mystici Corporis Christi*“ (29. Juni 1943), in: AAS 35 (1943) 193–248.
- PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI AUTHENTICE INTERPRETANDO, Interpretatio authentica (5. Juli 1985), in: AAS 77 (1985) 771.
- SYNODUS EPISCOPORUM 1971, *De sacerdotio ministeriali* (30. November 1971), in: AAS 63 (1971) 898–922.
- SYNODUS EPISCOPORUM 1971, *Ultimis Temporibus* (30. November 1971), in: AAS 63 (1971) 918–920.
- XVI. ORDENTLICHE GENERALVERSAMMLUNG DER BISCHOFSSYNODE, Wie wir eine missionarisch-synodale Kirche sein können. *Instrumentum Laboris* für die zweite Sitzung (Oktober 2024).

II. Sekundärliteratur

- ACERBI, Antonio, Die ekklesiologische Grundlage der nachkonziliaren Institutionen, in: Alberigo GUISEPPE – Yves CONGAR – Hermann-Josef POTTMEYER (Hg.), Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, Düsseldorf 1982, 208–240.
- ACKERMANN, Konrad Maria, Die Sacra Potestas im Werk von Alfons Maria Stickler und Klaus Mörsdorf. Rechtssystematische Überlegungen zur Möglichkeit einer Mitwirkung von Laien an der kirchlichen Regierungsgewalt, Münster 2020.
- ALBERIGO, Giuseppe (dir.), Les conciles œcuméniques. Les décrets de Nicée à Latran V (tome 2), Paris 1994.
- Amtsblatt der Österreichischen Bischofskonferenz, Nr. 12 vom 3. August 1994, II. 1.
- ANAPLIOTIS, Anargyros, Die Teilnahme der Laien an der Kirchenverwaltung der Orthodoxen Kirche am Beispiel des russischen, rumänischen und bulgarischen Patriarchates, in: Wilhelm REES – Joachim SCHMIEDL, (Hg.), Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? Kirchenrechtliche Überlegungen zu synodalen Vorgängen (Europas Synoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil 2), Freiburg u.a. 2014, 231–245.
- ANDLAUER, Christiane, Le processus de décision dans un synode diocésain. Thèse de doctorat en Théologie (Volume 1), Lorraine 2016.
- ANSORGE, Dirk, Synodalität und Partizipation. Wege gesamtkirchlicher Entscheidungsfindung, in: Diakonia 54 (2023/3) 176–190.

- ANUTH, Bernhard Sven, Partizipation im Rahmen des Möglichen. Die Kirchengemeindeordnung der Diözese Rottenburg-Stuttgart in kanonischer Sicht, in: Michael SEEWALD (Hg.), Ortskirche: Bausteine zu einer zukünftigen Ekklesiologie. Festschrift für Bischof Gebhard Fürst, Ostfildern 2018, 439 – 469.
- AUBERT, Jean-Luc – SAVAUX, Éric, Introduction au droit, Dalloz ¹³2010.
- AUDOUIN, Jean, L'Évangélisation des Mossi par les Pères Blancs. Approche socio-historique. Vol. 1, Thèse de doctorat, Paris 1982.
- AYMANS, Winfried, Volk Gottes und Leib Christi in der Communio-Struktur der Kirche. Ein kanonistischer Beitrag zur Ekklesiologie: Kirchenrechtliche Beiträge zur Ekklesiologie, in: Winfried AYMANS (Hg.), Kanonistische Studien und Texte 42, Berlin 1995, 1–15.
- BARBARIN, Philippe, Le synode du diocèse de Moulins, in: Église en Bourbonnais. La vie diocésaine de Moulin, numéro spécial synode 1396 (2001) 1–6.
- BATLOGG, Andreas, Papst Franziskus und seine Vision: Synodalität als der Weg der Kirche im 21. Jahrhundert, in: Paul ZULEHNER – Paul NEUNER – Anna HENNERSPERGER (Hg.), Synodalisierung. Eine Zerreißprobe für die katholische Weltkirche? Expertinnen und Experten aus aller Welt beziehen Stellung, Ostfildern 2022.
- BAYALA, Anthyme, Le travail des catéchistes en Afrique, in: Le catéchiste d'après le concile, Aachen, PWG, 1969.
- BEAL, John P., Confining and structuring administrative discretion, in: Jurist 46 (1986) 70–106.
- BEINERT, Wolfgang, „Die Kirche ist keine Demokratie.“ Ein Satz auf dem Prüfstand, in: Stimmen der Zeit 1 (2023) 3–11.
- BERNARD, Guillaume, Le gouvernement de l'Église catholique : Entre doctrine de la foi et droit canonique, in: „Société, droit et religion“ 2 (2012) 85–95.
- BIER, Georg, Die Rechtsstellung des Diözesanbischofs nach dem Codex Iuris Canonici von 1983, Würzburg 2001.
- BLACK, Antony, Council and commune. The conciliar movement and the fifteenth century, London 1979.
- BLACK, Antony, Monarchy and community, Political ideas in the later conciliar controversy 1430–1450, Cambridge 1970.
- BOILLOT, Florence, Communautés chrétiennes de base au Burkina, in: Politique africaine. L'Afrique autrement 39 (1990) 176–182.

- BONDE, Friedrich August, *Das Verwaltungsrechtliche Ermessen und die Struktur der Ermessensfehler*, Hamburg 1969.
- BONDOBO, Mathieu Fabrice Évrard, *Le conseil épiscopal selon le c. 473 § 4 CIC 83. Son efficacité dans le bon gouvernement pastoral de l'évêque diocésain*, Paris 2016.
- BORRAS, Alphonse, ¿Que hay que cambiar en el derecho canónico para una auténtica sinodalidad?, in: Rafael LUCIANI – Serena NOCETI – Carlos SCHICKENDANTZ (Hg.), *Sinodalidad y reforma. Un desafío eclesial*, Madrid 2022, 137–162.
- BORRAS, Alphonse, Délibérer en Église: communion ecclésiale et fidélité évangélique, in: *Nouvelle Revue Théologique* 132/2 (2010) 177–196.
- BORRAS, Alphonse, La lettre de mission: une garantie de légitimité?, in: *L'Année canonique* 50 (2008) 183–207.
- BORRAS, Alphonse, La *sacra potestas*, la seule voie pour la participation des laïcs au gouvernement de l'Église?, in: *Nouvelle Revue de Théologie* 144 (2022) 612–628.
- BORRAS, Alphonse, La synodalité du peuple de Dieu, in: *Prêtres diocésains* 1337/1338 (1996) 263–280.
- BORRAS, Alphonse, Le processus synodal et la future révision du Livre II du CIC de 1983, in: *Revue de Droit Canonique* 73/1 (2023) 7–35.
- BORRAS, Alphonse, Quand les prêtres viennent à manquer... Quelques repères théologiques et canoniques en temps de précarité, in: *L'Année canonique* 55 (2013) 67–102.
- BOUYER, Louis, *L'Église de Dieu*, Paris 1970.
- BRÄUER, Martin, Das katholische Konzept von Synodalität, in: *MdKI* 73/2 [2022] 52–59.
- BURKARD, Dominik, Diözesansynoden und synodeähnliche Foren sowie Kirchenvolksbegehren der letzten Jahrzehnte in den deutschsprachigen Ländern, in: *RQCAK* 101 (2006) 113–140.
- CHIAPPETTA, Luigi, *Il codice di diritto canonico, commento giuridico pastorale*, t. 1, Dehoniana 1996.
- CLIFFORD, Catherine, Diverse Structures and Procedures for the Exercise of the Teaching Office Anglican-Catholic Ecumenical Learning, in: *Studia Canonica* 53 (2019) 297–315.

- COMMISSION ÉPISCOPALE POUR LA CATECHESE, Avant-projet des statuts du Catéchiste titulaire du Burkina et du Niger, Ouagadougou 2004.
- CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE, Synodes et concile en France. Bilan et perspectives, Paris 2016.
- CONFERENCE DES ÉVEQUES DE HAUTE-VOLTA, Options fondamentales pour un nouveau départ. Message des Évêques de Haute-Volta (15 avril 1977), in: KAM, Sié Mathias, Écoute ô mon peuple. Messages des Évêques du Burkina Faso 1959–2015, Ouagadougou 2017, 189–198.
- CONFERENCE DES ÉVEQUES DU BURKINA FASO, Église-Famille de Dieu ferment du monde nouveau. Orientations pastorales post-synodales, in: KAM, Sié Mathias, Écoute ô mon peuple. Messages des Évêques du Burkina Faso 1959–2015, Ouagadougou 2017, 331–377.
- CONFERENCE ÉPISCOPALE BURKINA – NIGER, Normes complémentaires au code de droit canonique de 1983, approuvées par décret Prot. 2987/13 de la Congrégation pour l'Évangélisation des peuples le 17 juillet 2013, Ouagadougou 2013.
- CONGAR, Yves, Autonomie et pouvoir central dans l'Eglise vus par la théologie catholique, in: Irénikon 53 (1980) 291–313.
- CONGAR, Yves, Jalons pour une théologie du laïcat, Paris 1964.
- CONGAR, Yves, L'Église comme peuple de Dieu, in: Concilium 1 (1965) 15–32.
- CONGAR, Yves, Vraie et fausse réforme dans l'Église, Paris 1950.
- CONGREGATIO PRO EPISCOPIS – CONGREGATIO PRO GENTIUM EVANGELIZATIONE, Instructio de Synodis dioecesanis agendis „In Constitutione Apostolica” (19.03.1997), in: AAS 89 (1997) 706–727; dt.: in: AfkKR 166 (1997) 147–167.
- CORECCO, Eugenio, Kirchliches Parlament oder synodale Diakonie, in: Internationale katholische Zeitschrift (IkZ) 1 (1972), 33–53.
- CZERNY, Michael, Synodale Kirche. Solidarisch mit Armen, in: Stimmen der Zeit 146/3 (2021) 185–196.
- D'ONORIO, Joël-Benoît, Le pape et le gouvernement de l'Église, Paris 1992.
- DE GODOY, Manoel José, Les communautés ecclésiales de base comme lieu de la catéchèse, in: Lumen Vitae 73 (2018) 63–71.
- DE LA BROSSE, Olivier, Le pape et le concile. La comparaison de leurs pouvoirs à la veille de la Réforme, Paris 1965.
- DE LUBAC, Henri, Les églises particulières dans l'Église universelle suivi de La maternité de l'Église, Œuvres complètes X, Troisième section, Paris 2019.

- DE POOTER, Patrick, „La mission canonique’’ et le „Mandatum’’ au sein des universités ecclésiastiques et catholiques. Un jeu de mots ou une distinction plus profonde?, in: *Ius Ecclesiae* 16 (2004) 595–618.
- DE VALICOURT, Emmanuel, Le canon 127 et l’exercice du pouvoir de gouvernement de l’évêque diocésain, in: *L’Année canonique* 53 (2011) 209–250.
- DECAUX, Emmanuel, La corrélation radicale entre les Églises particulières et l’Église universelle: L’apport d’Henri de Lubac à la théologie chrétienne de l’unité, in: *Gregorianum* 97/2 (2016) 223–245.
- DEMEL, Sabine – HEINZ, Hanspeter – PÖPPERL, Christian, „Lösch den Geist nicht aus“. Synodale Prozesse in deutschen Diözesen, Freiburg u.a. 2005.
- DEMEL, Sabine, „Der Herr gebe Macht seinem Volk“ (Ps 29,11). Rechtliche Möglichkeiten von Macht und Gewaltenteilung in der katholischen Kirche, in: Sven Bernhard ANUTH – Georg BIER – Karsten KREUTZER (Hg.), *Der synodale Weg. Eine Zwischenbilanz*, Freiburg u.a. 2021, 117–129.
- DEMEL, Sabine, Art. Kirche als Communio aller Gläubigen, in: *Handbuch Kirchenrecht. Grundbegriffe für Studium und Praxis*. Freiburg im Breisgau 2010, 290–292.
- DEMEL, Sabine, Art. Presbyterium und Priesterrat, in: *Handbuch Kirchenrecht. Grundbegriffe für Studium und Praxis*, 2. Aufl., Freiburg-Basel-Wien 2013, 518–522.
- DEMEL, Sabine, Mitwirkung der LaienchristInnen auf Diözesanebene, Vortrag im Rahmen des Forums österreichischer Katholiken vom 3. Juni 2011 in St. Georgen am Längsee.
- DEMEL, Sabine, Synodalität als Schutz vor Klerikalismus? Eine Nagelprobe auf Diözesanebene, in: Markus GRAULICH – Johanna RAHNER (Hg.), *Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs*, Freiburg 2020, 274–298.
- DEMEL, Sabine, Synoden – Synodale Prozesse – Synodalität. Die nachkonziliare Entwicklung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz, in: Wilhelm REES – Joachim SCHMIEDL, (Hg.), *Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? Kirchenrechtliche Überlegungen zu synodalen Vorgängen (Europas Synoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil 2)*, Freiburg u.a. 2014, 68–86.
- DEMEL, Sabine, Vertrauen in das Wirken des Geistes. Entfaltungsräume für den Glaubenssinn der Gläubigen, in: *HK* 68 (2014) 524–529.

- DENIS, Jacques, Voix consultative, voix délibérative: avenir du conseil presbytéral, in: *Revue théologique de Louvain* 5/2 (1974) 198–210.
- DIOCESE DE OUAHIGOUYA, *Karênsaamba ne a paga zîga la b tuumde tigûng pûgê*, Ouahigouya 1992.
- DIOCESE DE OUAHIGOUYA, *Rapport du Conseil Diocésain de Pastorale du 15 au 19 avril 2002*.
- DORDETT, Alexander, *Kirche zwischen Hierarchie und Demokratie*, Wien 1974.
- DOYLE, Denny, *Communion Ecclesiology. Vision and Versions*, New York 2003².
- DURAND, Jean-Paul, Un regain d'intérêt en France pour les synodes diocésains. Expériences et perspectives, in: *L'Année Canonique* 35/2 (1996) 575–597.
- DURAND, Jean-Paul, La synodalité dans les Églises particulières. Fondements théologiques et applications juridiques, in: *Teka Kom. Praw. OL PAN* (2014) 21–33.
- ERDÖ, Péter, Die Kirche als rechtlich verfasstes Volk Gottes, in: *HdbKathKR*², 12–20.
- EZEMBE, Ferdinand, *L'enfant africain et ses univers*, Paris 2009.
- FAMEREE, Joseph, L'unité de l'Église dans la diversité. Le rôle de l'Esprit selon Yves Congar, O.P., in: *Studia canonica* 53 (2019) 107–126.
- FARIS, John Denver, *The Eastern Catholic Churches. Constitution and Governance According to the Code of Canons of the Eastern Churches*, New York 1992.
- FAVRY, Anne-Claire – POIRIER, Jean-Michel, *Vivre la synodalité en Église*, Toulouse 2022.
- FILIPOVIC, Ana Thea, Neu lernen Kirche zu sein: Synodalität im Kontext der Jugendsynode, in: *Bogoslovska smotra* 89/5 (2019) 1109–1128.
- FISCHER, Georg, Dienst und Verantwortung. Administrative Rechte und Pflichten des Diözesanbischofs, in: Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER (Hg.), *Rechtskultur in der Diözese. Grundlagen und Perspektiven*, Freiburg im Breisgau 2006 (QD 219), 189–215.
- FRANK, Joachim, Machtgefälle, Fremdprophetie und Marmeladebatten. Augenzeugenbericht aus dem Synodalforum „Macht und Gewaltenteilung in der Kirche“, in: Sven Bernhard ANUTH – Georg BIER – Karsten KREUTZER (Hg.), *Der synodale Weg. Eine Zwischenbilanz*, Freiburg u.a. 2021, 104–116.

- FÜRST, Carl Gerold, Die Synoden im neuen orientalischen Kirchenrecht, in: Richard PUZA–Abraham Peter KUSTERMAN, Synodalrecht und Synodalstrukturen. Konkretionen und Entwicklungen der „Synodalität“ in der katholischen Kirche, Freiburg Schweiz 1996, 67–86.
- FÜRST, Gebhard, Ordnung für die Kirchengemeinden und ortskirchlichen Stiftungen in der Diözese Rottenburg-Stuttgart (Kirchengemeindeordnung - KGO -) in der Fassung vom 20.06.2002 mit Ergänzungen und Änderungen vom 25.03.2009, 23.11.2009, 20.01.2010, 12.03.2014 und 12.12.2016, in: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Rottenburg-Stuttgart 47 (2002) 113–136; 53 (2009) 125f. 349; 54 (2010) 53; 58 (2014) 289f.; 61 (2017) 86f., § 18Abs. 1 und 3.
- GAUDEMET, Jean – BASDEVANT, Brigitte, Les canons des conciles mérovingiens (VI^e et VII^e siècles), in: Collection Sources Chrétiennes 353 (1989) 82.
- GAUDEMET, Jean – BASDEVANT, Brigitte, Les canons des conciles mérovingiens (VI^e et VII^e siècles), in: Collection Sources Chrétiennes 354 (1989) 490.
- GAUDEMET, Jean, Sur la coresponsabilité, in: Mélanges Pierre Andrieu-Guitrancourt, l'Année canonique 5 (1973) 533–542.
- Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe, hg. im Auftrag des Präsidiums der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz v. L. Bertsch u.a. Bd. 1, Freiburg u.a. 1976.
- GEROSA, Libero, Charisma und Recht. Kirchenrechtliche Überlegungen zum "Urcharisma" der neuen Vereinigungsformen in der Kirche, Einsiedeln – Trier 1989.
- GEROSA, Libero, L'interprétation de la loi dans l'Église. Principes, paradigmes, perspectives, Paris 2004.
- GEROSA, Libero, Synodalität und Mitverantwortung auf der Ebene der Teilkirche, in: ThGl 81 (1991) 355–367.
- GHIRLANDA, Gianfranco, Atto giuridico e coresponsabilità ecclesiale (c. 127 CIC), in: Periodica 90, (2001) 185–223.
- GLENDINNING, Chad J., Structures of Accountability in the Parish and Diocese. Lessons Learned in North America and Possibilities for Reform, in: Studia Canonica 56 (2022) 645–669.

- GRAULICH, Markus, Hirtensorge in umfassender Verantwortung. Dienst des Diözesanbischofs in Verkündigung, Heiligung und Leitung, in: RIEDEL-SPANGENBERGER, Ilona, Rechtskultur in der Diözese. Grundlagen und Perspektiven, Freiburg im Breisgau 2006 (QD 219), 163–188.
- GRUBER, Judith, Consensus or Dissensus? Exploring the Theological Role of Conflict in a Synodal Church, in: Louvain Studies 43 (2020) 239–259.
- HACHEM, Gabriel, La synodalité, structure de communion privilégiée en Orient, in: Proche-Orient Chrétien. Revue œcuménique d'études et d'informations 68 (2018) 299–315.
- HALLERMANN, Heribert, Art. Communitas fidelium, in: LKStKR Bd. 1 (2000) 357–359.
- HALLERMANN, Heribert, Das Statut der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, in: Wilhelm REES – Joachim SCHMIEDL (Hg.), Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? Kirchenrechtliche Überlegungen zu synodalen Vorgängen, Freiburg i. Br. 2014 (Europas Synoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil 2), 87–104.
- HALLERMANN, Heribert, Der synodale Weg im Spiegel seiner Satzung, in: Kirche und Recht (KuR) 26 (2020) 238–254.
- HALLERMANN, Heribert, Der synodale Weg im Spiegel seiner Satzung, in: Kirche und Recht (KuR) 26 (2020) 238–254.
- HALLERMANN, Heribert, Die Vereinigungen im Verfassungsgefüge der lateinischen Kirche, Paderborn u. a. 1999.
- HALLERMANN, Heribert, Ein Maulkorb aus Rom für mündige Christen? Die rechtliche Einordnung der römischen Instruktion über die Diözesansynoden: Diakonia 28 (1997), 390–394.
- HALLERMANN, Heribert, Ratlos – oder gut beraten? Die Beratung des Diözesanbischofs (KStKR 11), Paderborn u.a. 2010.
- Handbuch des katholischen Kirchenrechts, hg. v. Stephan HAERING – Wilhelm REES – Heribert SCHMITZ, Regensburg ³2015.
- HASCHKE, Dieter Maximilian, Demokratie in der Kirche? Über den Anspruch und die Möglichkeiten einer Demokratisierung der Kirche im Spiegel der Bischofssynode, in: Wilhelm Rees – Ludger Müller, Synodale Prozesse in der katholischen Kirche, Innsbruck 2016, 35–54.

- HEINEMANN, Heribert, Demokratisierung der Kirche oder Erneuerung synodaler Einrichtungen? Eine Anfrage an das Kirchenverständnis, in: Gebhard FÜRST (Hg.), *Dialog als Selbstvollzug der Kirche?* (= QD, Bd. 166), Freiburg/Br. U.a. 1997, 270–283.
- HEINEMANN, Heribert, Demokratisierung oder Synodalisierung? Ein Beitrag zur Diskussion, in: Wilhelm GEERLINGS – Max SECKLER, (Hg.), *Kirche sein. Nachkonziliare Theologie im Dienst der Kirchenreform. Festschrift für Hermann Josef Pottmeyer*, Freiburg u.a. 1991, 319–360.
- HILBERATH, Bernd Jochen, Im Geist und nach dem Buchstaben des Konzils: ThQ 190 (2010), 162–164.
- HÜNERMANN, Peter, Autorität und Synodalität – eine Grundfrage der Ekklesiologie, in: Christoph BÖTTINGER – Johannes HOFMANN (Hg.), *Autorität und Synodalität. Eine interdisziplinäre und interkonfessionelle Umschau nach ökumenischen Chancen und ekklesiologischen Desideraten*, Frankfurt a. M. 2008, 321–348.
- ILBOUDO, Jean, La christianisation du Moogo. Contribution des auxiliaires indigènes, in ILBOUDO Jean (dir.), *Burkina... 2000. Une Eglise en marche vers son centenaire*, Ouagadougou 1996.
- INSTITUT NATIONAL DE LA STATISTIQUE ET DE LA DEMOGRAPHIE, *Cinquième Recensement Général de la Population et de l’Habitation du Burkina Faso. Synthèse des résultats définitifs*, juin 2022.
- IVANDIC, Petar, Die verbindlich vorgeschriebenen Konsultationsorgane des Diözesanbischofs im universalen Recht der lateinischen Kirche und deren Verwirklichung in den Partikularnormen der Diözese Eisenstadt, Rom 2011 (Tesi Gregoriana 88).
- JACOBS, Ann, La participation des laïcs à la mission de l’Église dans le Code de droit canonique, in: *Revue théologique de Louvain* 18 (1987/3) 317–336.
- JOIN-LAMBERT, Arnaud, L’innovation inachevée du synode diocésain postconciliaire, in: *Revue Lumen Vitae* 76/4 (2021) 411–420.
- JOIN-LAMBERT, Arnaud, Les processus synodaux depuis le concile Vatican II: Une double expérience de l’Église et de l’Esprit Saint, in: *Cristianesimo nella storia* 32 (2011) 1137–1178.

- JOIN-LAMBERT, Arnaud, Synoden und Parasynoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Neue Fragen für die Ekklesiologie und das Kirchenrecht der römisch-katholischen Kirche, in: Wilhelm REES – Joachim SCHMIEDL (Hg.), Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? Kirchenrechtliche Überlegungen zu synodalen Vorgängen, Freiburg/Br. 2014 (Europas Synoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil 2) 264–281.
- JOIN-LAMBERT, Arnaud, Synodes et concile en France. Bilan et perspectives, Préface de Mgr Laurent Ulrich, in: Conférence des évêques de France (Documents Épiscopat, 5) Paris 2016, 32–37.
- JOUBERT, Thibault, Réflexions sur la mission canonique confiée aux laïcs dans la constitution *Praedicate evangelium*, in: L'Année canonique 62 (2022) 143–160.
- KABORE, Tibo Albert, Formation des catéchistes titulaires et exigences contemporaines de l'évangélisation, Paris 2007.
- Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici, 5 Bde., hg. Von Winfried AYMANS – Klaus MÖRSDORF, Paderborn 1991–2017.
- KASPER, Walter, Das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche, in: Stimmen der Zeit 218 (2000) 795.
- KASPER, Walter, Elementarisierung tauftheologischer Grundlagen für die Katechese, in: Walter KASPER – Jörn HAUF – Albert BIESINGER (Hg.), Weil Taufe Zukunft gibt. Wegmarken für eine Weiterentwicklung der Taufpastoral, Ostfildern 2011, 13–24.
- KASPER, Walter, Volk Gottes – Leib Christi – Communio im Hl. Geist. Zur Ekklesiologie im Ausgang vom Zweiten Vatikanischen Konzil, in: IKaZ 41 (2012), 251–267.
- Katechismus der Katholischen Kirche: Neuübersetzung aufgrund der Editio typica Latina, Catechismo della Chiesa Cattolica, München u.a. 2007.
- KATZ, Heiner, Kirchliche Autorität im Strukturwandel der Gesellschaft. Eine religions- und wissenssoziologische Untersuchung zum nachkonziliaren Autoritätsproblem der katholischen Kirche, Münster 2015.
- KNOP, Julia, Communio hierarchica – communicatio hierarchica. Synodalität nach römisch-katholischer Façon, in: Markus GRAULICH – Johanna RAHNER (Hg.), Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs, Freiburg 2020, 153–169.

- KOCH, Günter (Hg.), Mitsprache im Glauben? Vom Glaubenssinn der Gläubigen, Würzburg 1993.
- KOCH, Kurt, Die Kirche Gottes: Gemeinschaft im Geheimnis des Glaubens, Augsburg 2007.
- KONE, Emmanuel, Liber I. De normis generalibus (cours de droit canonique), Ouagadougou 2011.
- KONE, Emmanuel, Liber II. De populo Dei (cours de droit canonique), Ouagadougou 2010.
- KONRAD, Dietmar, Der Rang und die grundlegende Bedeutung des Kirchenrechts im Verständnis der evangelischen und katholischen Kirche (JusEccl 93), Tübingen 2010.
- KORTMANN, Karin, Gemeinsame Verantwortung in getrennten Verantwortlichkeiten, in: Sven Bernhard Anuth – Georg Bier – Karsten Kreutzer (Hg.), Der synodale Weg. Eine Zwischenbilanz, Freiburg u.a. 2021, 14–24.
- KOWATSCH, Andreas, Freiheit in Gemeinschaft – Freiheit der Gemeinschaft. Das geltende Kirchenrecht und die alte Lehre von der „libertas Ecclesiae“. Zugleich ein kanonistischer Beitrag zur Einordnung der Institutionalität der Kirche in die Communio-Ekklesiologie, Berlin 2015.
- KOWATSCH, Andreas, Personale teilkirchliche Gemeinschaften. „*Ecclesia particularis*“ als Rechtsbegriff und seine Bedeutung für die Anwendung personaler Kriterien in der Umschreibung von Teilkirchen, Sankt Ottilien 2019.
- KRÄMER, Peter, Kirchenrecht II. Ortskirche-Gesamtkirche, Stuttgart u.a. 1993.
- KRÄMER, Peter, Wie ist es um die Streitkultur in der Kirche bestellt? Zur Wahrnehmung grundlegender Pflichten und Rechte in der Communio, in: Trierer Theologische Zeitschrift (TThZ) 122 (2013), 124–145.
- KÜNZEL, Heike, Apostolatsrat und Diözesanpastoralrat. Geschichte, kodikarische Vorgaben und Ausgestaltung in Deutschland, Essen 2002.
- KÜNZEL, Heike, Der Priesterrat. Theologische Grundlegung und rechtliche Ausgestaltung (BzMK 27), Essen 2000.
- KÜNZEL, Heike, Die „Missio canonica“ für Religionslehrerinnen und Religionslehrer. Kirchliche Bevollmächtigung zum Religionsunterricht an staatlichen Schulen, in: Beihefte zum Münsterischen Kommentar (BzMK), Essen 2004.
- La Documentation Catholique 86 [1989] 381–382.
- LABANDEIRA, Eduardo, Trattato di diritto amministrativo canonico, Milano 1994.

- LANIER, Günther, Land der Integren. Burkina Fasos Geschichte, Politik und seine ewig fremden Frauen, Linz 2017.
- LE TOURNEAU, Dominique, « Le peuple de Dieu », in : Le droit canonique (2002) 31–59.
- LECUYER, Joséphine, L'épiscopat comme sacrement, in: L'Eglise de Vatican II, t. 3, Paris 1966.
- LEGRAND, Hervé, Synodes et conseils de l'après-Concile. Quelques enjeux ecclésiologiques, in: Nouvelle revue théologique 98 (1976) 193–216.
- LEHMANN, Karl (Hg.), Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe, Neuauflage, Freiburg i. Br. 2012, 597–636.
- LENNAN, Richard, The Plenary Council as a Practice of Theology, in: The Australasian Catholic Record 100 (2023) 3–24.
- LISTL, Joseph, Art. Diözesansynode. I. Kirchenrechtlich, in: LThK³, Bd. 3 (1995).
- LÖBMANN, Benno, Die Erneuerung des synodalen Elements in der nachkonziliaren Kirche, in: Siegfried HÜBNER (Hg.), Theologisches Jahrbuch 1973, Leipzig 1973, 486–506.
- LOMBARDIA, Pedro, Commentaire du c. 166, in: Code de droit canonique bilingue et annoté, 3^{ème} édition, 6^{ème} tirage actualisé avec les réformes législatives de 2015, Montréal 2016.
- LUCIANI, Rafael, Reconfigurar la identidad y la estructura eclesial a la luz de las Iglesias locales. „Querida Amazonia“ y el estatuto teológico de las realidades socioculturales, in: Medellín. Teología y pastoral para América Latina y el Caribe 46 (2020) 487–515.
- LÜCKING-MICHEL, Claudia, Partizipation statt Partizipationsverweigerung. Erwartungen aus Sicht von Laien an die Deutsche Bischofskonferenz, in: ThQ 196 (2016) 37–46.
- LÜDECKE, Norbert, Die Rechtsgestalt der römisch-katholischen Kirche, in: Michael KLÖCKER – Udo TWORUSCHKA (Hg.), Handbuch der Religionen (Loseblattwerk), München seit 1997, I-1.2.3.0, 1–17 (16. Erg.-Lfg. 2007).
- LÜDICKE, Klaus, Art. Ermessen, in: HAERING, Stephan – SCHMITZ, Heribert (Hg.), Lexikon des Kirchenrechts, Freiburg im Breisgau 2004, 262–263.
- MAIER, Hans, Vom Ghetto der Emanzipation, in: RATZINGER Joseph – MAIER Hans, Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten und Grenzen, Limburg ²2000.

- MALABA, René, La pratique de la synodalité dans l'Église latine et dans les Églises orientales catholiques *Sui iuris*. Quelques perspectives pour les Églises d'Afrique, Paris 2023.
- MAURER, Hartmut – WALDHOFF, Christian, Allgemeines Verwaltungsrecht, München ¹⁴2002.
- MAY, Georg, Der Ruf nach Synodalität, in: Christoph OHLY – Wilhelm REES – Libero GEROSA (Hg.), *Theologia Iuris Canonici*. Festschrift für Ludger Müller zur Vollendung des 65. Lebensjahres, Berlin 2017, 223–248.
- MECKEL, Thomas, Art. Communio – Katholisch, in: LKRR, Bd. 1 (2019) 518–520.
- MECKEL, Thomas, Konzil und Kodex. Zur Hermeneutik des Kirchenrechts am Beispiel der *christifideles laici*, Paderborn 2017.
- MESTRE, Achille, Introduction au droit canonique, Paris 2010.
- METZ, René, Le nouveau droit des Églises orientales catholiques, Paris 1997.
- MINNERATH, Roland, Le pape, évêque universel ou premier des évêques?, Paris 1978.
- MIRAS, Jorge – CANOSA, Javier – BAURA, Eduardo, Compendio de derecho administrativo canónico, Pamplona 2001.
- MOONS, Jos, La lettre ou l'esprit? La synodalité et les limites de la réforme du droit canon, in: *Nouvelle Revue de Théologie* 145/3 (2023) 403–419.
- MÖRSDORF, Klaus, Die andere Hierarchie. Eine kritische Untersuchung zur Einsetzung von Laienräten in den Diözesen der Bundesrepublik Deutschland, in: *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 138 (1969) 461–509.
- MÜLLER, Gerhard-Ludwig, *Katholische Dogmatik* (Sonderausgabe), Freiburg ²2005.
- MÜLLER, Hubert, Kirchliche communio und Strukturen der Mitverantwortung in der Kirche. Vom Zweiten Vatikanischen Konzil zum Codex Iuris Canonici, in: *AfkKR* 159 (1990) 117–131.
- MÜLLER, Ludger – OHLY, Christoph, *Katholisches Kirchenrecht*. Ein Studienbuch, Paderborn 2018.
- Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici unter besonderer Berücksichtigung der Rechtslage in Deutschland, Österreich und der Schweiz, hg. v. Klaus LÜDICKE, Loseblattwerk, Stand: 62. Erg.-Lfg. Oktober 2022, Essen seit 1984.

- NAZ, Raoul, Dictionnaire de droit canonique, T. VII, Paris 1965.
- NEUBERTH, Ralph, Demokratie im Volk Gottes? Untersuchungen zur Apostelgeschichte, Stuttgart 2001.
- NEUBERTH, Ralph, Demokratie im Volk Gottes? Untersuchungen zur Apostelgeschichte, Stuttgart 2001; Eugenio CORECCO, Kirchliches Parlament oder synodale Diakonie? in: Internationale katholische Zeitschrift (IkZ) 1 (1972), 33–53
- NEUMANN, Johannes, Die „Autorität“ auf dem II. Vatikanischen Konzil, in: WEINZIERL, Erika (Hg.), Die päpstliche Autorität im katholischen Verständnis des 19. und 20. Jahrhunderts, Salzburg u.a. 1970, 142–144.
- NEUMANN, Johannes, Strukturprobleme der nachkonziliaren Kirche, in: StdZ 191 (1973) 185–201.
- NEUMANN, Thomas, Synodalität „Down Under“. Ein rechtlicher Vergleich der synodalen Prozesse in Australien und Deutschland, in: Theologische Quartalschrift 202 (2022) 470–488.
- NISUS, Alain, L'Église comme communion et comme institution. Une lecture de l'ecclésiologie du cardinal Congar à partir de la tradition des Églises de professants, Paris 2012.
- NISUS, Alain, La genèse d'une ecclésiologie de communion dans l'œuvre de Yves Congar, in: Revue des sciences philosophiques et théologiques 90/2 (2010) 309–334.
- NWANKWO, Hyacinth Sunday, Polygyny among the Igbos: A Systematic Exposition, Scientific Criticism and Evaluation of a Socio-anthropological Aspect of Igbo Life, Rome 1977.
- OUEDRAOGO, Marius, Discours 29 janvier 1990 lors de la visite du Pape Jean Paul II au Burkina Faso, in 29/01/1990, in: Cor Unum numéro spécial (1990).
- OUEDRAOGO, Philippe N., Polygamie traditionnelle des Moose et communauté ecclésiale. Aspects juridiques et implications pastorales, Rome 1988.
- PAARHAMMER, Hans, Die Diözesansynode in ihrer gegenwärtigen Rechtsgestalt. Anmerkungen zum geltenden Recht und zu partikulären Neuentwicklungen des kirchlichen Synodalwesens auf Diözesanebene, in: Klaus Lüdicke u.a. (Hg.), Neue Positionen des Kirchenrechts, Graz 1994, 81–117.
- PAGE, Roch, Les Églises particulières. Leurs structures de gouvernement selon le code de droit canonique de 1983, T1, Montréal 1985.

- PEÑA GARCIA, Carmen, Ministerialidad laical en una Iglesia sinodal, in: Rafael LUCIANI – Teresa COMPTE (Hg.), *En camino hacia una iglesia sinodal. De Pablo VI a Francisco*, Madrid 2020, 305–326.
- PESCH, Rudolf, *La primauté dans l'Église. Les fondements bibliques*, Paris 2002.
- PHILIPS, Gérard, *L'Église et son mystère au deuxième concile du Vatican*, T. 1, Paris 1967.
- PICHARD, Gabriel, *Une Église qui libère. Quelques étapes dans l'histoire de l'évangélisation de l'Afrique de l'Ouest et du Burkina Faso*, [Kein Verlag, kein Erscheinungsort, kein Erscheinungsdatum].
- POOTHAVELITHARA, Varghese, Encouraging and Developing the Participative Bodies for a Synodal Church, in: *Asian Horizons. Dharmaram Journal of Theology* 14 (2020) 181–208.
- POTTMEYER, Hermann Josef, Kirche als Communio, in: *StZ* 117 (1992) 579–589.
- PREE, Helmuth, Art. Ermessen, in: *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht I*, München u.a. 2000, 605–609.
- PUZA, Richard – KUSTERMANN, Abraham Peter, Synodalrecht und Synodalstrukturen. Konkretionen und Entwicklungen der „Synodalität“ in der katholischen Kirche, Freiburg Schweiz 1996, 67–86.
- PUZA, Richard, Das synodale Prinzip in historischer, rechtstheologischer und kanonistischer Bedeutung, in: Gerhard FÜRST (Hg.), *Dialog als Selbstvollzug der Kirche? - Quaestiones disputatae 166*, Freiburg im Breisgau u.a. 1997, 242–269.
- PUZA, Richard, Die Diözesansynode. Ihre rechtliche Gestalt im neuen CIC (cc. 460–468), in: *ThQ* 163 (1983) 223–226.
- PUZA, Richard, Diözesansynode und synodale Struktur. Ein Beitrag zur Ekklesiologie des neuen CIC, in: *ThQ* 166 (1986) 40–48.
- PYSCHNY, Katharina, Versammlung, Beratung und Entscheidung im Volk Gottes. Alttestamentliche Perspektiven, in: Markus GRAULICH – Johanna RAHNER, (Hg.), *Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs*, Freiburg 2020, 13–41.
- RAHNER, Karl, Basic Observations on the Subject of Changeable and Unchangeable Factors in the Church, in: *Theological Investigations*, 14 (1976), 3–23.
- RAITH, Ronny, *Verwaltungsermessen im Kanonischen Recht*, Berlin 2007.
- RATZINGER, Joseph, Demokratisierung der Kirche?, in: *JRGS* 12 (2010) 175.

- RATZINGER, Joseph, Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori, München ²1986.
- REES, Wilhelm, Abschiedsvorlesung: „Hierarchisches Kirchenmodell hat ausgedient“ (Kardinal Jean-Claude Hollerich). Synodalität – Erwartung Gottes (Papst Franziskus) und Wunsch der römisch-katholischen Kirche?, Innsbruck 2023.
- REES, Wilhelm, Gemeinsam auf dem Weg. Geschichte, Bestimmungen der römisch-katholischen Kirche und Überlegungen zur Weiterentwicklung von Synodalität, in: Liborius LUMMA – Wilhelm REES – Andreas VONACH (Hg.), Religiöse Autoritäten. Beiträge aus dem Innsbrucker Forschungszentrum „Synagoge und Kirchen“, Innsbruck 2022, 201–240.
- REES, Wilhelm, Synoden und Konzile. Geschichtliche Entwicklung und Rechtsbestimmungen in den kirchlichen Gesetzbüchern von 1917 und von 1984, in: Wilhelm REES – Joachim SCHMIEDL (Hg.), Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? Kirchenrechtliche Überlegungen zu synodalen Vorgängen, Freiburg/Br. 2014 (Europas Synoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil 2) 10–67.
- REHAK, Martin, Partizipation im Kirchenrecht, in: ZPTh 40 (2020/1) 19–36.
- RHODE, Ulrich, Kirchenrecht, Stuttgart 2015, 65.
- RHODE, Ulrich, Mitwirkungsrechte kirchlicher Autoritäten im Codex Iuris Canonici. Teil I: Die Rechtsfigur des Mitwirkungsrechts, St. Ottilien 2001.
- RHODE, Ulrich, Vorlesung „Das Volk Gottes (Buch II des CIC) und der Verkündigungsdienst der Kirche (Buch III des CIC)“ (Stand: Mai 2024).
- RIEDEL-SPANGENBERGER, Ilona, Art. Communio, in: LKStKR, Bd. 1 (2000) 355–357.
- RIEDEL-SPANGENBERGER, Ilona, Art. Gemeinsames Priestertum. II. Katho, in: LKStKR, Bd. 2 (2002) 44–45.
- RIEDEL-SPANGENBERGER, Ilona, Missio canonica, in: HAERING, Stephan – SCHMITZ, Heribert (Hg.), Lexikon des Kirchenrechts, Freiburg im Breisgau 2004, 662–663.
- RIEDL-SPANGENBERGER, Ilona, Artikel Missio canonica, in: Lexikon für Theologie und Kirche (LThK³) Bd. 7 Sp., 287–288.
- ROUTHIER, Gilles, La synodalité de l'Eglise locale, in: Studia canonica 26 (1992) 111–161.

- ROUTHIER, Gilles, Sacramentalité de l'épiscopat et communion hiérarchique. Les rapports du sacrement et du droit, in: Hervé Legrand et Christophe Théobald, Le ministère des évêques au concile Vatican II et depuis. Hommage à Mgr Guy Herbulot, Paris 2001, 49–74.
- RUGGIERI, Giuseppe, À propos des synodes: l'histoire nous interroge (traduit de l'italien par Robert KREMER), in: Recherches de Science Religieuse 106 (2018/3) 360–382.
- SAIER, Oskar, „Communio“ in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Eine Rechtsbegriffliche Untersuchung, Bamberg 1973.
- SAPARADO, Antonio, Il governo di Francesco. È ancora attive la spinta propulsiva del pontificato? In: La Civiltà Cattolica 2020 III, 350–364.
- SCHATZ, Klaus, La primauté du pape. Son histoire, des origines à nos jours, Paris 1992.
- SCHAUF, Heribert, Zur Textgeschichte grundlegender Aussagen aus *Lumen Gentium* über das Bischofskollegium, in: AfkKR 141 (1972) 5–147.
- SCHMITZ, Heribert, Consilium pastorale. Stellung, Funktion und Organisation des diözesanen Pastoralrats nach neuen Weisungen des Apostolischen Stuhls, in: AfkKR 142 (1973) 419–421.
- SCHÖNBORN, Christoph – TÜCK, Jan-Heiner: „Herr, zeige uns deine Wege.“ Ein Gespräch über theologische Grundlagen, Chancen und Risiken von Synodalität, in: Communio 51 (2022/3) 317–330.
- SCHÜLLER, Thomas – NEUMANN, Thomas, Demokratie und Wahrheit. Entscheidungsprozesse in der Kirche aus kanonistischer Perspektive, in: ZevKR 60 (2015) 265–293.
- SCHÜLLER, Thomas – SEEWALD, Michael, Hinführung: Die Lehrkompetenz der Bischofskonferenz, in: Thomas SCHÜLLER – Michael SEEWALD (Hg.), Die Lehrkompetenz der Bischofskonferenz. Dogmatische und kirchenrechtliche Perspektiven, Regensburg 2020, 7–11.
- SEIFNER, Erich, Kirchenreform. (M)ein Beitrag zum synodalen Prozess, Oberwart 2021.
- SEKRETARIAT DES SYNODALEN WEGES (Hg.), Beschlüsse des Synodalen Weges der katholischen Kirche in Deutschland, Bonn 2023.
- SÖDING, Thomas, Beraten und entscheiden. Synodale Prozesse im Fokus des Urchristentums, in: Markus GRAULICH – Johanna RAHNER (Hg.), Synodalität in der

katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs, Freiburg 2020, 42–94.

- SÖDING, Thomas, Ermahnung als Ermunterung. Der Brief von Papst Franziskus an die deutschen Katholiken auf dem „Synodalen Weg“, in: IKaZ 47 (2019) 575–580.
- SÖDING, Thomas, Gemeinsam unterwegs. Synodalität in der katholischen Kirche, Ostfildern 2022.
- SÖDING, Thomas, Synodalität aus katholischer Sicht. Auf der Suche nach neuen Dynamiken, in: Catholica 74/2 (2020) 93–111.
- SPECK, Regina, Das Diözesanforum der Erzdiözese Freiburg (1991/92): Beispiel einer nicht-kodikarischen Form synodaler Beratung, in: Richard PUZA – Abraham Peter KUSTERMAN, Synodalrecht und Synodalstrukturen. Konkretionen und Entwicklungen der „Synodalität“ in der katholischen Kirche, Freiburg Schweiz 1996, 13–30.
- SÜESS, Raimund – DE MORTANGES, René Pahud, Mitwirkungs- und Mitbestimmungsmöglichkeiten für Laien gemäß kanonischem Recht, in: Rechtslage und pastorale Perspektiven (2013) 29–87.
- TERRE, François, Introduction générale au droit, Dalloz 72006.
- THILS, Gustave, La communauté ecclésiale sujet d’action et sujet de droit, in: Revue théologique de Louvain 4 (1973) 443–468.
- THILS, Gustave, Primauté et infaillibilité du pontife romain à Vatican I et autres études d’ecclésiologie, Gembloux 1972.
- THILS, Gustave, Primauté pontificale et prérogatives épiscopales, Louvain 1961.
- TONDE, Pierre, Quand la femme du catéchiste devient catéchiste. L’exemple du diocèse de Koudougou », Koumi 1996.
- TRICHET, Louis, Synode, in: Catholicisme 14 (1996) 691–694.
- TRIMESTRIEL DIOCESAIN DE OUAHIGOUYA ÉCHO DU YATENGA 307 (2007).
- TWIZELIMANA, Théophile, Le sacerdoce commun et la communion entre laïcs et pasteurs d’après *Lumen Gentium*, in: Nouvelle revue théologique 133/4 (2011) 568–583.
- URFELS, Florent, De la collégialité à la synodalité, in: Communio 281–282 (2022) 17–28.
- URRUTIA, Francisco Javier, Les normes générales. Commentaires des canons 1–203, Paris 1994.

- VALDRINI, Patrick – KOUVELGO, Émile, Leçons de droit canonique. Communautés–Personnes–Gouvernement, Paris 2017.
- VALDRINI, Patrick, La synodalité dans l'Église: l'expérience française depuis le concile Vatican II, in: *Studia canonica* 26 (1992) 5–24.
- VALDRINI, Patrick, La synodalité dans le code de droit canonique de 1983. Une évaluation, in: Marc AOUN – Jeanne-Marie TUFFERY-ANDRIEU, *Conciles provinciaux et synodes diocésains du concile de Trente à la Révolution française. Défis ecclésiaux et enjeux politiques?*, Strasbourg 2010, 63–73.
- VALDRINI, Patrick, Le contrôle de la conformité des lois, in: *Mélanges offerts à Joseph Moingt. Penser la Foi. Recherches en théologie aujourd'hui*, Paris 1993, 787–797.
- VALDRINI, Patrick, Note sur la notion d'office ecclésiastique dans le code de droit canonique, in: *L'année canonique* 49 (2007) 47–53.
- VILLEMEN, Laurent, Le diocèse est-il une église locale ou une église particulière ? Quel enjeu de ce vocabulaire ? in: Hervé Legrand et Christophe Théobald, *Le ministère des évêques au concile Vatican II et depuis. Hommage à Mgr Guy Herbulot*, Paris 2001, 75–93.
- WANGSO, Blaise, *À la redécouverte de l'image de l'Église-Famille de Dieu. Un chemin possible pour un renouveau ecclésiologique*, Paris 2023.
- WECKWERTH, Andreas, Die Synoden der Alten Kirche – demokratische Strukturen in der Spätantike, in: Markus GRAULICH – Johanna RAHNER (Hg.), *Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs*, Freiburg 2020, 95–116.
- WEITEN, Gabriel, *Synodale Communio. Papst Franziskus und Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. im Vergleich*, Regensburg 2023.
- WIJLENS, Myriam, „Die Kirche Gottes ist zu einer Synode einberufen“ Theologische und kirchenrechtliche Herausforderungen zur Synode 2021–2023, in: Paul M. ZULEHNER – Peter NEUNER – Anna HENNERSPERGER (Hg.), *Synodalisierung. Eine Zerreißprobe für die katholische Weltkirche? Expertinnen und Experten aus aller Welt beziehen Stellung*, Ostfildern 2022, 433–461.
- WIJLENS, Myriam, Die Partizipation von Laien an der Leitungsgewalt. Neue kirchenrechtliche Möglichkeiten erfordern eine theologische Reflexion, in: *Theologie der Gegenwart* 65 (2022/3) 162–176.

- WIJLENS, Myriam, Reforming the Church by Hitting the Reset Button: Reconfiguring Collegiality within Synodality because of *sensus fidei fidelium*, in: *The Canonist* 8 (2017) 235–261.
- WIJLENS, Myriam, Reforming the Church by Hitting the Reset Button: Reconfiguring Collegiality within Synodality because of *sensus fidei fidelium*, in: *The Canonist* 8 (2017) 235–261.
- WITSCH, Norbert, Art. Volk Gottes, in: *LKStKR*, Bd. 3 (2004) 840–842.
- WITSCH, Norbert, Gemeinsam auf dem Weg. Synodale Strukturen der Diözese, in: RIEDEL-SPANGENBERGER, Ilona (Hg.), *Rechtskultur in der Diözese. Grundlagen und Perspektiven*, Freiburg im Breisgau 2006 (QD 219), 406–435.
- WITSCH, Norbert, Synodalität auf Ebene der Diözese. Die Bestimmungen des universalkirchlichen Rechts der lateinischen Kirche, Wien u.a. 2004.
- ZSIFKOVITS, Valentin, *Die Kirche, eine Demokratie eigener Art? Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster*, Bd. 37, Münster 1997.

III. Internetseiten

- ANUTH, Bernhard Sven, Kommentar „Das ‚Rottenburger Modell‘ (kirchenrechtliche Grundzüge)“ (01.05.2022), in: Bernhard Sven Anuth – Stefan Ihli – Thomas Weißhaar (Hg.), *Kommentierte Rechtssammlung der Diözese Rottenburg-Stuttgart*, online unter: <https://rechtssammlung.drs.de/start-in-die-rechtssammlung/0-einfuehrung-und-grundlagen/02-das-rottenburger-modell-kirchenrechtliche-grundzuege.html> [Abruf: 5 Februar 2024].
- BESSON, Éric, Les synodes diocésains latins, les assemblées éparchiales et patriarcales du monde oriental, Vortrag in Fribourg von 16. November 2016, online unter: https://www.unifr.ch/orthodoxia/de/assets/public/files/Dokumentation/Synodality/Besson_Synodes-diocésains.pdf [Abruf: 31. Oktober 2023].
- BORRAS, Alphonse, Le droit canon au service de la pastorale, online Artikel unter: http://lumiere-et-vie.fr/numeros/LV_289_pages_5-20.pdf [Abruf: 18. Dezember 2023].
- DE SALIS, Miguel, Thème 16. La constitution hiérarchique de l’Église [9. November 2022], online unter: https://opusdei.org/fr/article/theme-16-la-constitution-hierarchique-de-leglise/#_ftn [Abruf: 2. März 2023].

- FÜRST, Gebhard, Satzung für den Diözesanrat in der Diözese Rottenburg-Stuttgart v. 07.06.2019 [= DR-Satzung/2019], in: ABI. Rottenburg-Stuttgart 63 (2019) 263–266, § 1; LEIPRECHT, Carl Joseph, Kirchensteuerordnung der Diözese Rottenburg in der ab 01.01.1973 geltenden Fassung mit Änderungen v. 30.04.1980 u. 12.03.1986, in: ABI. Rottenburg-Stuttgart 31 (1972/73) 233–235; [= KiStO], § 6 i. V. m. dem Gesetz über die Erhebung von Steuern durch öffentlich-rechtliche Religionsgemeinschaften in Baden-Württemberg (Kirchensteuergesetz - KiStG) in der Fassung der Bekanntmachung vom 15. Juni 1978, online unter: <https://www.landesrecht-bw.de/bsbw/document/jlr-KiSt-GBW1978rahmen/part/X> [Abruf: 5. Februar 2024].
- HEINRICHOWSKI, Dag, Reformation oder Deformation in der Kirche, online veröffentlicht am 04. September 2016 unter: <https://www.feinschwarz.net/reformation-oder-deformation-in-der-kirche/> [Abruf: 1. Juli 2023].
- <https://bistum-augsburg.de/Raete-Kommissionen/Bischofsrat> [Abruf: 25. April 2024].
- [https://diaconat.catholique.fr/le-diaconat-en-france/comite-national-du-diaconat-cnd/#:~:text=Le%20Comit%C3%A9%20National%20du%20Diaconat%20\(CND\)%20est%20un%20organisme%20d%20%C3%A9v%C3%A9ques%20de%20France%20\(CEF\)](https://diaconat.catholique.fr/le-diaconat-en-france/comite-national-du-diaconat-cnd/#:~:text=Le%20Comit%C3%A9%20National%20du%20Diaconat%20(CND)%20est%20un%20organisme%20d%20%C3%A9v%C3%A9ques%20de%20France%20(CEF)) [Abruf: 2. Mai 2024].
- <https://diaconat.catholique.fr/le-diaconat-en-france/diocese/les-conseils-diocesains/> [Abruf: 2. Mai 2024].
- https://diaconat.catholique.fr/wp-content/uploads/sites/5/2015/03/Statuts-du-CND_mai-2011.pdf [Abruf: 2. Mai 2024].
- <https://extranet.diocese-tournai.be/decouvrir-le-diocese/conseil-episcopal.html> [Abruf: 25. April 2024].
- <https://katholisch.de/artikel/45697-novum-bischof-laesst-sich-von-diakonats-rat-beraten> [Abruf: 30. April 2024].
- <https://www.alsace.catholique.fr/le-diocese/les-eveques/conseils-eveque/conseil-eveque/#:~:text=R%C3%A9uni%20une%20fois%20par%20semaine,et%20des%20autres%20agents%20pastoraux> [Abruf: 29. April 2024].
- <https://www.bistum-chur.ch/bistumsleitung/bischofsrat/> [Abruf: 25. April 2024].
- https://www.diakon.at/Archiv/statut_diakonenrat.pdf [Abruf: 26. April 2024].

- <https://www.diocese-limoges.fr/le-diocese/les-conseils/conseil-episcopal/#:~:text=Le%20conseil%20épiscopal%20se%20réunit,financière%20des%20affaires%20du%20diocèse.> [Abruf: 29. April 2024].
- <https://www.diocesedejoliette.org/eveque/les-conseils-de-leveque/> [Abruf: 24. April 2024].
- <https://www.diocesedekara.org/2023/07/03/conseil-diocesain-des-laics-de-kara/> [Abruf: 24. April 2024].
- <https://www.erzbistum-muenchen.de/cms-media/media-67212120.pdf>
- <https://www.erzbistum-muenchen.de/ueber-uns/bischofsrat> [Abruf: 25. April 2024].
- <https://www.erzbistum-paderborn.de/erzbistum-und-erzbischof/personen-gremien/gremien/diakonenrat/> [Abruf: 30. April 2024].
- <https://www.erzdioezese-wien.at/pages/inst/14427995> [Abruf: 29. April 2024].
- <https://www.katholische-kirche-steiermark.at/portal/dioezese/dioezesanleitung/diakonenrat> [Abruf: 25. April 2024].
- KASPER, Walter, Synodalität und Erneuerung, online unter: <https://neueranfang.online/synodalitaet-und-erneuerung-der-kirche/> [Abruf: 10. Dezember 2023].
- KATHOLISCHE KIRCHE STEIERMARK, Auf den Heiligen Geist hören. Gemeinsam entscheiden: Handreichung Synodaler Konsent, 7, online unter: <https://www.katholische-kirche-steiermark.at/dl/qlsOJKJloONlJqx4KJK/> [Abruf: 25. April 2024].
- LADARIA, Luis, Wortlaut: Kardinal Ladaria zum Synodalen Weg, 18. November 2022, online veröffentlicht am 24. November 2022 <https://www.vatican-news.va/de/vatikan/news/2022-11/wortlaut-ladaria-kardinal-deutsch-bischofs-konferenz-synodal-weg.html> [Abruf: 30. Dezember 2024].
- LIZOTTE, Aline, D'une Église de communion à une Église synodale ? Online unter: https://srp-presse.fr/wp-content/uploads/2018/11/srp_synodale.pdf [Abruf: 31. Mai 2022].
- DANTO, Ludovic, Conférence autour des ouvrages « Clés pour une Église synodale » et « ABC de la synodalité », online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=2lH9mfAEsus> [Abruf: 3. Februar 2025].

- MOONS, Jos –ALVAREZ, Robert, Droit canonique et structures de la synodalité. Apports des théologiens et théologiennes pour le Synode 2023, online unter: <https://www.synodresources.org/wp-content/uploads/2023/09/4.-Canon-Law-FRENCH.pdf> [Abruf: 22. Dezember 2024].
- MOONS, Jos– ALVAREZ, Robert, Kirchenrecht & Strukturen für Synodalität. Theologische Tischvorlagen für die Synode 2023, online unter: <https://www.synodresources.org/wp-content/uploads/2023/09/4.-Canon-Law-GERMAN.pdf> [Abruf: 3. Februar 2025].
- ÖKUMENISCHER RAT DER KIRCHEN, Das Wesen und der Zweck der Kirche. Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Erklärung (1998) § 99, Online unter: https://ecumenism.net/archive/wcc/2005_coe_fc_nature_mission_eglise_fr.pdf [Abruf: 04. April 2023].
- OUELLET, Marc, Wortlaut: Kardinal Ouellet zum Synodalen Weg, 18. November 2022, online veröffentlicht am 24. November 2022 unter <https://www.vatican-news.va/de/vatikan/news/2022-11/wortlaut-ouellet-synodaler-weg-deutsch-kirche-bischoefe-kurie.html> [Abruf: 30. Dezember 2024].
- PUZA, Richard, Mitverantwortung aller Christgläubigen in der Diözese Rottenburg-Stuttgart: Der Diözesanrat: Mit Hinweisen zu den übrigen Räten und Konsultationsorganen des Bischofs, in: NomoK@non. 180 (2004) online unter: <https://www.nomokanon.de/nomokanon/article/view/180> [Abruf: 5. Februar 2024].
- RAHNER, Karl, „Der Geist weht, wo er will“. Warum Christinnen und Christen Mut zum Wagnis brauchen – und sich auch „Unbeamtete“ in der Kirche zu Wort melden sollten (9. Juni 1962), online unter: <https://www.furche.at/religion/karl-rahner-der-geist-weht-wo-er-will-3839810> [Abruf: 26. Jänner 2024].
- TUFFERY-ANDRIEU, Jeanne-Marie, La conversion dans le code de droit canonique de l'Église catholique de rite latin, online unter: <https://journals.openedition.org/cerri/491> [Abruf: 13. Dezember 2023].
- XVI. ORDENTLICHE GENERALVERSAMMLUNG DER BISCHOFSSYNODE, Zweite Sitzung (2.–27. Oktober 2024). Für eine synodale Kirche: Gemeinschaft, Teilhabe und Sendung. Schlussdokument der XVI. Generalversammlung 26. Oktober 2024 [*Deutsche Arbeitsübersetzung (nicht offiziell) des Generalsekretariats der Bischofssynode*], online unter: <https://www.bischofskonferenz.at/dl/KlNpJmoJLLlnJqx4KJKJKJKLOokm/Abschlussdokument TED pdf> [Abruf: 20. November 2024].