

Digitale Transformation, „disruptiver Wandel“ und eine synodale Kirche?

von Thomas Fomet-Ponse

Zu den verschiedenen Perspektiven, unter denen man die Tagungsfrage „Zwischen Progression und Regression“ betrachten kann, gehören gesellschaftliche Transformationsprozesse und ihre Beziehung zu gesellschaftlichen (und kirchlichen) Strukturfragen. Eine der entscheidendsten Treiberinnen gesellschaftlicher Transformation in der Spätmoderne ist die „Digitalisierung“. Mit dieser werden in unterschiedlichen Bereichen – Wirtschaft, Politik, Bildung, Zivilgesellschaft etc. – große Herausforderungen und Hoffnungen benannt, die häufig mit den Begriffen „Disruption“ oder „disruptiver Wandel“ etikettiert werden.¹ Dadurch wird die digitale Welt als eine radikal neue Gegebenheit mit gravierenden Folgen für die Gesellschaftsstruktur verstanden.² Eine solche Entwicklung hat insbesondere mit den gegebenen Partizipationsmöglichkeiten (und ihrer Einforderung) nicht nur Konsequenzen für das zivilgesellschaftliche Wirken kirchlicher Akteure, sondern auch für Rezeption, Akzeptanz und Autorität kirchlicher Strukturen und Hierarchie. Als Antwort auf die künftigen Herausforderungen der Kirche ist in den letzten Jahren u. a. von Papst Franziskus die synodale Verfasstheit der Kirche thematisiert worden. Im Folgenden werden beide Perspektiven miteinander verbunden und nach einer Skizze der gesellschaftlichen Transformationsprozesse aus soziologischer Sicht zwei jüngere Dokumente zum Verständnis von Synodalität – seitens des Zentralkomitees der deutschen Katholiken sowie der Internationalen Theologischen Kommission – besprochen. Ist Synodalität eine geeignete Strukturform, um den Herausforderungen der Transformationsprozesse zu begegnen?

¹ Vgl. dazu *Bernhard von Mutius*, *Disruptive Thinking*. Das Denken, das der Zukunft gewachsen ist, Offenbach 2017.

² Vgl. dazu *Dirk Baecker*, *Digitalisierung als Kontrollüberschuss von Sinn*, Beiheft zu: *Zukunftsinstitut* (Hg.), *Digitale Erleuchtung*. Alles wird gut. Trendstudie, Frankfurt a. M. 2016. Zumindest für Gesellschaften wie in Westeuropa ist dies zudem im Kontext des Strukturwandels zu einer „Gesellschaft der Singularitäten“ zu sehen. Vgl. dazu *Andreas Reckwitz*, *Die Gesellschaft der Singularitäten*. Zum Strukturwandel der Moderne, Frankfurt a. M. 2017.

1. Die Herausforderungen gegenwärtiger gesellschaftlicher Transformationsprozesse

Zwei willkürlich ausgewählte Beispiele aus der Wirtschaft zeigen, wie entscheidend es ist, angemessen auf radikale gesellschaftliche Transformationsprozesse bzw. „Disruptionen“ zu reagieren: Der Walkman war seit 1979 ein sehr beliebtes Musikabspielgerät, das mehrere hundert Millionen Mal verkauft wurde – und wegen der Nachfolgeprodukte (Discman, Mp3-Player, Smartphone) aufgrund der technischen Entwicklung nicht mehr produziert wird. Sony ist nach wie vor ein bedeutendes Unternehmen, weil es sich nicht nur auf den Walkman konzentriert, sondern die Entwicklung neuer Produkte entsprechend früh eingeleitet hat. Ein anderes Schicksal ereilte Kodak, das früher einer der weltweit bedeutendsten Hersteller für Photo-Ausrüstung und besonders Filme war – und den Anschluss verloren hatte, weil es sich nicht rechtzeitig auf die wachsende Bedeutung digitaler Bilder eingestellt hatte.

1.1 Digitale Transformation und postmoderne Netzwerkgesellschaft

In beiden Fällen war die Digitalisierung der entscheidende Treiber für die Entwicklung neuer Technologien, durch die die alten rasant an Bedeutung verloren haben. „Digitale Transformation“ meint eine vierte industrielle Revolution, die wie die Veränderungen der Eisenbahn und Dampfmaschine in der ersten industriellen Revolution tiefgreifende Veränderungen von Lebenswelt, Arbeitsorganisation, Produktion und Handel vorantreibt und symbolisiert sowie letztlich alle gesellschaftlichen Bereiche umfasst.

Mit Dirk Baecker kann dies näher unter dem Aspekt von Kommunikation und Kontrolle in der postmodernen Netzwerkgesellschaft untersucht werden. Er weist zunächst auf den zunehmenden Einsatz von Computern hin, womit eine wachsende Undurchschaubarkeit der Welt verbunden ist, da ihre Operationen zwar deterministisch sind, wir sie aber zunehmend weniger direkt nachvollziehen.³ Damit bedeutet Digita-

³ „Digitalisierung ist somit ein Prozess, der vielfach undurchschaubar ist: Man sieht den Maschinen nicht an, wie sie codieren; man hat keinen unmittelbaren Zugriff auf ihre Algorithmen; man weiß nicht, mit welchen Daten aus den Datenspeichern die Algorithmen ihre aktuellen Daten abgleichen und kombinieren; und man kann nicht vorhersagen, was anschließende digitale oder analoge Prozesse

lisierung „die Intervention von Intransparenz in Aktivitäten jeglicher Art“ (1). Kausal kontrollierte, berechenbar funktionierende Maschinen beginnen, nichttrivial zu reagieren. Auf der Basis der Frage der Kommunikation mit Maschinen kann Digitalisierung als „Prozess der Einführung und Durchsetzung rechnender Maschinen in sozialen Praktiken aller Art“ (4) verstanden werden. Mit Rekurs auf Luhmann spricht Baecker vom „Verweisungsüberschuss von Sinn“, den jede Kommunikation aufweist: Gesten, Sätze, Befehle etc. verweisen auf ihren Sinn im Kontext eines auch anders möglichen Sinnes. Dies erlaubt eine Gesellschaftstheorie, wonach mit der Digitalisierung eine neue Medienepoche beginnt, bei der die soziale Organisation der Gesellschaft durch das jeweils dominante Verbreitungsmedium strukturiert wird. Seine historisch grobe Unterscheidung beschränkt sich auf die Beispiele der Schrift, des Buchdrucks und des Computers. Um mit jedem Verweisungsüberschuss umzugehen, bedarf es einer gesellschaftlichen Strukturform und einer Kulturform für die Identität eines sozialen Phänomens. Die einzelnen Epochen greifen auf etwas zurück, was im alten System nur potentiell oder als unbekannte Alternative vorhanden war.

1. Orale und tribale Gesellschaft: Die Sprache hat einen mindestens doppelten Verweisungsüberschuss, da sie es einerseits erlaubt, explizit ein „Nein“ zu kommunizieren und unter Umständen ein explizites „Ja“ zu erzwingen, und andererseits ermöglicht, über Abwesende als Abwesende zu reden. Dem entspricht die Strukturform der tribalen Gesellschaft mit einer segmentären Differenzierung.
2. Antike Schriftgesellschaft: „Der Verweisungsüberschuss der Schrift besteht in der erzwungenen Ausweitung und ungewohnten Präzisierung (Datierung) der Zeithorizonte Vergangenheit und Zukunft.“ (8) Dies ermöglicht politische und wirtschaftliche Planung. Der Verweisungsüberschuss entsteht durch eine nun mögliche rekursive Bezugnahme der Kommunikation auf Kommunikation. Gesellschaftlich folgt daraus eine Hierarchie sozialer Schichten, die den Umgang mit Schrift auf die Oberschichten und ihre Anliegen beschränkt. Mit dieser Strukturform ist die Kulturform mit der Denkfigur des Telos und der Unterscheidung von Psyche, Oikos, Polis und Kosmos verbunden.

mit den errechneten Daten machen.“ Baecker, Digitalisierung (s. Anm. 2) 1. Aus dem Beitrag von Baecker wird im Folgenden im Fließtext mit den Seitenzahlen zitiert. Eine narrative Umsetzung findet sich bei *Marc-Uwe Kling, Qualityland, Berlin 2017.*

3. Moderne Buchdruckgesellschaft: Der Buchdruck ermöglicht den Verweisungsüberschuss einer Kommunikation mit der Gesellschaft selbst, dem Publikum der alphabetisierten Bevölkerung. Die entstehende bürgerliche Gesellschaft schließt alle ein, die durch Kommunikation erreicht werden können. „Der Verweisungsüberschuss ist ein unmittelbares Produkt des Schreibens und Lesens selbst, nämlich der Möglichkeit, sich ‚kritisch‘ zu jedem beliebigen Gegenstand einer möglichen Debatte oder auch nur Aufmerksamkeit zu positionieren.“ (9) Die Strukturform ist eine nach Funktionssystemen differenzierte Gesellschaft, die die Kritik in diese Systeme ordnen kann. Die Funktionssysteme und das Individuum „profitieren von einer Kulturform des unruhigen Gleichgewichts, die es erlaubt, den ständigen Wechsel der Formen als Erhaltung von Identität zu behaupten“ (10). Diese moderne Gesellschaft kontrolliert sich selbst durch eine Beobachtung zweiter Ordnung (Öffentlichkeit, Märkte, Kritik).
4. Postmoderne Computer-/Netzwerkgesellschaft: Hier kommt zum Referenzüberschuss der Sprache, dem Symbolüberschuss der Schrift und dem Kritiküberschuss des Buchdrucks ein „Kontrollüberschuss, der dadurch entsteht, dass zunehmend jede denkbare Kommunikation mit Eingaben an und Ausgaben durch Maschinen kombiniert werden kann, deren Datenspeicher, Vernetzung und Algorithmen [...] einerseits undurchschaubar und unter der Bedingung der Beteiligung der Maschinen an Kommunikation andererseits nicht ohne Weiteres ablehnbar sind.“⁴ (12) Der Mensch setzt dem eigene Kontrollversuche entgegen mit neuen Spontanitätspotentialen in der sozialen Situation und dem Fokus auf dem dezidiert Unprogrammierbaren in der kulturellen Reflexion.

Für die neue Struktur- und Kulturform bietet sich die Rede von einer „Netzwerkgesellschaft“ an, „in der das Netzwerk als hybride Form der Kopplung heterogener Elemente begriffen werden kann“ (14), die weder mit einer ständischen noch mit einer funktionalen Logik ausreichend er-

⁴ „Kann man die Ergebnisse einer Suchmaschine oder die Gefolgschaft durch einen Freund noch ablehnen oder auf das Absetzen eines Posts oder Tweets und die Vornahme einer Verlinkung noch verzichten, so befinden sich der Börsenhändler vor seinen Terminals, die Ärztin vor ihren Monitoren, der Architekt mit seinen Ergebnissen einer Statikberechnung oder die Soldatin mit ihrer Datenbrille nicht in einer so komfortablen Situation. Sie müssen Informationen annehmen und Entscheidungen treffen, ohne die Quelle und Qualität der Daten überprüfen zu können.“ (12)

fasst werden kann. Ein Netzwerk als ein Zusammenhang möglicher Kommunikation agiert in seinen Grenzen unspezifisch und daher jederzeit irritierbar und verknüpfbar. Für die Kulturform dieser Gesellschaft schlägt Baecker die Denkfigur der Komplexität vor, also von Zusammenhängen, die weder auf Kausalität noch auf Vernunft reduziert werden können, sondern sich einer Selbstorganisation verdanken. Die Kultur der nächsten Gesellschaft könnte dadurch geprägt sein, sich auf Unreduzierbarkeit und eventuell sogar fallweise Unvereinbarkeit und Inkommensurabilität einzulassen und sie zu pflegen. Dadurch wird die kosmologische und vernünftige Ordnung früherer Gesellschaften abgelehnt und durch eine offene Ökologie ersetzt.

„Es wäre keine schlechte Pointe der Kommunikation mit Maschinen, wenn in diesem Sinne das irritierbare Netzwerk und die unwahrscheinliche, wenn nicht sogar ‚unmögliche‘, weil in jedem Fall überfordernde Komplexität zu Denkfiguren unserer Orientierung in der nächsten Gesellschaft werden.“ (16)

Dies kann auch die fundamentalistisch identitäre Ordnung oder die Sehnsucht nach Vernunft beinhalten.

1.2 Strukturwandel der Spätmoderne zur Logik des Besonderen

Zeigen sich somit von der Digitalisierung und den damit verbundenen gesellschaftlichen Veränderungen schon einige Indizien hin zu einer viel stärker auf Partizipation und Wechselseitigkeit angelegten Struktur, wird dies zumindest für die Postindustrieländer noch verstärkt durch die dort zu beobachtende Ablösung einer „sozialen Logik des Allgemeinen“ durch eine „soziale Logik des Besonderen“.⁵ Ein zentrales Element dabei ist der fundamentale Wertewandel zu Selbstverwirklichungswerten, der mit einem Fokus auf Individualität einhergeht. Während in der Industriegesellschaft ausgehend von der industriellen Produktion Kriterien des Allgemeingültigen in Wirtschaft und Politik vorherrschend waren, war die

⁵ Vgl. dazu Reckwitz, *Gesellschaft* (s. Anm. 2); vgl. auch das Interview „Die Logik des Besonderen dominiert überall“, in: *HerKorr* 72 (2018) 17–21. Die soziale Logik des Allgemeinen drängt „auf eine Standardisierung, Formalisierung und Generalisierung sämtlicher Einheiten des Sozialen“ (28). „Die soziale Praxis des Allgemeinen ist im Kern damit *Arbeit* und *Interaktion*. [...] Die singularistische soziale Praxis nimmt grundsätzlich die Struktur einer *Aufführung* an, so dass *Performativität* ihr zentrales Charakteristikum ist.“ (72)

Logik des Besonderen auf gesellschaftliche Nischen wie die Künste begrenzt, hat sich aber seit den 70er Jahren deutlich verstärkt und dominiert nun ihrerseits. „In der heutigen Spätmoderne geht es mehr und mehr darum, das Einzigartige gezielt hervorzubringen, das heißt regelrecht daran zu arbeiten, ob nun in der Kreativagentur oder im eigenen Lebensstil.“⁶ Dabei ist das Besondere subjektiv, da es eng mit Emotionen und Affekten zusammenhängt. Es ist aber nicht subjektiv oder objektiv vorhanden, sondern sozial fabriziert. Persönliche Befriedigung, Erfolg und Prestige werden an die erfolgreiche Selbstverwirklichung geknüpft und nicht mehr daran, wie die anderen handeln. Dies bedeutet nicht, die Logik des Besonderen sei rein individuenzentriert, da auch kollektive Identität beispielsweise durch die eigene Region mit ihrer eigenen Geschichte und Kultur als besondere gebildet werden kann.⁷

Die Logik des Besonderen verdankt sich besonders drei Entwicklungen: Zunächst dem kulturellen Wertewandel seit der Romantik, durch den die Werte der Individualität und Kreativität wichtiger werden und eine Kultur der Pflichterfüllung erodiert. Zweitens der wirtschaftlichen Entwicklung von der industriellen Ökonomie zum Kulturkapitalismus und einer Ökonomie der Singularitäten, die von Besonderheits-Gütern mit ihrer symbolischen und ästhetischen Qualität profitiert. Drittens einem technologischen Strukturwandel zu Digitalisierung, Computerisierung und Vernetzung, da die Aufmerksamkeitsökonomie durch das Internet massiv befördert wird und das digitale Netz gesellschaftliche Kulturalisierung wie Affektintensivierung generiert. Was als besonders gelten kann, ist sehr umkämpft, weshalb man mehr als zuvor auf kulturelles Kapital angewiesen sei, um zu wissen oder eine Ahnung davon zu haben, was als attraktiv und besonders gelten kann, und damit in den Bewertungskonflikten punkten zu können. Diese Entwicklungstendenzen betreffen sehr viele Menschen, wobei vor allem die neue akademische Mittelklasse von ihnen profitiert und sie befördert. Ihre Grundformel im Unterschied zur „konformistisch erscheinenden nivellierten Mittelstandsgesellschaft [...] ist die *erfolgreiche Selbstverwirk-*

⁶ Interview *Reckwitz*, Gesellschaft (s. Anm. 7), 18. Dementsprechend wird das eigene „Leben nicht einfach gelebt, es wird *kuratiert*“ (*Reckwitz*, Gesellschaft (s. Anm. 2), 9), das Subjekt performed sein Selbst.

⁷ Dazu zählen Szenen, politische Subkulturen, Freizeit- und Konsum-Communities wie auch die politischen und subpolitischen Neogemeinschaften. Vgl. *Reckwitz*, Gesellschaft (s. Anm. 2) 10 und ausführlicher 371–428.

lichung. Hier wird der postmaterialistische Wert des entfalteten Selbst an das Motiv des sozialen Erfolgs und Prestiges gekoppelt.⁸ Da viele alte industrielle Arbeitsplätze verschwunden sind und einfache Dienstleistungen mit prekären Beschäftigungsverhältnissen entstanden sind, ist auch eine neue prekäre Klasse entstanden. Dies führt zu einem „Paternostereffekt“, bei dem es „auch und insbesondere um die parallele Entwicklung eines *kulturellen Aufstiegs* und eines *kulturellen Abstiegs* der jeweiligen sozialen Gruppen“⁹ geht. Aufstieg und Abstieg betreffen die Ebene des kulturellen Kapitals, der Selbstkulturalisierung des Lebensstils und Prozesse der Valorisierung und Entwertung zwischen den Klassen. Mit der akademischen Mittelklasse (und der relativ gesehen sehr kleinen neuen Oberklasse), der neuen Unterklasse und der alten nichtakademischen Mittelklasse ist die spätmoderne Gesellschaft eine Drei-Drittel-Gesellschaft. „Arm ist in der Gegenwartsgesellschaft der, der nicht nur über wenig materielles, sondern auch über wenig kulturelles und wenig soziales Kapital verfügt, also über wenig Geld, wenig Bildung und wenig Kontakte zu anderen.“¹⁰ Neben dieser Polarisierung der Arbeitsverhältnisse zwischen hochqualifizierten Tätigkeiten in Wissens- und Kulturökonomie sowie einfachen Dienstleistungen und standardisierten Tätigkeiten gibt es die Polarisierung der Güter auf dem Singularitätsmärkten und eine Polarisierung von Klassen und Lebensstilen, die in eine Polarisierung der sozialen Räume mündet. Zudem bildet sich eine politische Polarisierung heraus, insofern in der Politik in zweifacher Weise auf das Besondere anstelle des Allgemeinen gesetzt wird: „auf die *Differenzen* der Performanz und die *Diversität* der Kultur im apertistisch-differenziellen Liberalismus, auf die *Partikularität* der kulturellen Gemeinschaften im Kulturessenzialismus“¹¹.

In einer solchen Gesellschaft der Singularitäten geraten Institutionen wie Parteien, politische Institutionen, Vereine und auch die Kirchen unter Druck. Da die Suche nach dem Singulären auch als Suche nach dem Sakralen interpretiert werden kann, können Religionen wichtig sein. Insofern die Kirchen jedoch eher das Allgemeine der Religionen repräsentieren, haben sie es ähnlich schwer wie die Volksparteien. „Viele suchen heute aber auch in der Religion das Singuläre – auf der Gemeinschafts-

⁸ Reckwitz, Gesellschaft (s. Anm. 2), 108.

⁹ Reckwitz, Gesellschaft (s. Anm. 2), 283.

¹⁰ Interview Reckwitz (s. Anm. 7), 20.

¹¹ Reckwitz, Gesellschaft (s. Anm. 2), 372.

ebene, aber auch in der religiösen Zeremonie selbst oder in der individuellen, spirituellen Erfahrung.¹² Davon profitieren Strömungen, die mit dem Singularitätsnimbus arbeiten, indem sie sich beispielsweise als ausgewählte Gruppe abgrenzen. Sehr charakteristisch ist auch das Konversionserlebnis. Gleichwohl besteht darin auch eine Chance für die Kirchen: „Wenn sie infolge von Säkularisierung ohnehin nur noch eine engagierte Minderheit adressieren, werden sie in ihrer Besonderheit möglicherweise wieder anziehend, weil sie eine dichte Gemeinschaft bieten.“¹³ Angesichts des Lebensmodells der erfolgreichen Selbstverwirklichung kommt ihnen auch die wichtige Aufgabe zu, die systematisch erzeugten Enttäuschungen bewältigen zu können.

Nun könnte argumentiert werden, der Logik des Besonderen genüge es auch, sich den Entscheidungen meist älterer, eheloser Männer zu unterwerfen. Gleichwohl erscheint es wahrscheinlicher und plausibler, anzunehmen, dass der angestrebten Selbstverwirklichung partizipative Formen der Entscheidungsfindung – um nur diesen Aspekt herauszugreifen – eher entsprechen. Sicherlich entspricht ihr der vom II. Vatikanum angestoßene und von Papst Franziskus vorgelebte pastorale Fokus auf den Einzelfall, mit dem auf die Besonderheiten und Eigenheiten der Situationen der Menschen reagiert werden kann.

Vor dem Hintergrund dieser umgreifenden gesellschaftlichen Entwicklungen liegt die Vermutung nahe, auch innerkirchlich-strukturell auf diese reagieren zu müssen, soll ein disruptiver Wandel nicht verpasst und sollen Zukunftschancen nicht verbaut werden.

¹² Interview *Reckwitz* (s. Anm. 7), 20. „Während man traditionell auf amtskirchlichem Wege in die Religion hineinsozialisiert wurde, sind die neuen Religionsgemeinschaften ein Gegenstand der Wahl, die sich dem Gläubigen häufig als existenzielles Ereignis einer ‚Konversion‘ (zum Beispiel als *Born-again-Christ*) darstellt. Die religiösen Communities zirkulieren so auf globaler Ebene gewissermaßen als kulturelle Singularitätsgüter eigener Art und stehen miteinander im Wettbewerb.“ *Reckwitz*, *Gesellschaft* (s. Anm. 2), 410.

¹³ *Reckwitz*, Interview 20. „Die Communities kultivieren so einen *religiösen Exceptionalismus*: Gerade, weil sie keine (staatlich geförderten) Amtskirchen von allen und für alle sind, sondern sich durch ethische Striktheit, Abgrenzung nach außen und eine Gemeinschaft der sich aktiv Bekennenden auszeichnen, können sie von den Mitgliedern als außeralltägliche Identitätsgemeinschaften begriffen werden.“ *Reckwitz*, *Gesellschaft* (s. Anm. 2), 413.

2. Synodalität

Wenn die gesellschaftlichen Entwicklungen für höhere Partizipationsmöglichkeiten und wechselseitige Austauschprozesse sprechen – die zudem durch die Digitalisierung zunehmend vereinfacht werden –, scheint das Prinzip der Synodalität zunächst sehr geeignet dafür zu sein. Wie weitreichend diese Möglichkeiten gedacht und praktiziert werden, ist allerdings sehr unterschiedlich. Dies zeigen die beiden nun zu besprechenden Texte – die Erklärung „Synodalität. Strukturprinzip kirchlichen Handelns“¹⁴ des Zentralkomitees der deutschen Katholiken vom November 2016 sowie das Dokument der Internationalen Theologischen Kommission „Die Synodalität in Leben und Sendung der Kirche“¹⁵ vom März 2018.

Auf den ersten Blick stimmen beide Dokumenten in mindestens zwei grundlegenden Aspekten überein: Beide Gremien sind überzeugt von der hohen Aktualität und Notwendigkeit, das synodale Element in der römisch-katholischen Kirche zu stärken. Zudem schreiben sie ihm konstitutive Bedeutung für die Struktur der Kirche zu und betonen die Rolle des *sensus fidelium*. So zitiert das Dokument der Theologischen Kommission zu Beginn Papst Franziskus, der die Synodalität eine „konstitutive Dimension der Kirche“ nennt und erläutert dies später: „Die Synodalität deutet in diesem ekklesiologischen Kontext auf den spezifischen *modus vivendi et operandi* der Kirche als Gottesvolk, das seine Existenz als Gemeinschaft und Weggemeinschaft manifestiert und konkretisiert, indem es in der Versammlung zusammenkommt und indem alle seine Mitglieder aktiv an seinem Auftrag der Evangelisierung teilnehmen.“ (Nr. 6) Die Erklärung des ZdK nennt Synodalität schon im Untertitel ein „Strukturprinzip kirchlichen Handelns“ und weist – wie das Kommissionsdokument – auf die damit verbundene Grundhaltung hin, die die formalisierte und organisierte Gestalt ergänzen bzw. tragen muss.

So einig sich beide Gremien in diesen grundlegenden Aspekten sind, so sehr unterscheiden sie sich in ihrer Grundperspektive bzw. ihrem Fokus. Dieser liegt beim ZdK bei den Partizipationsmöglichkeiten von

¹⁴ Veröffentlicht u. a. auf <https://www.zdk.de/veroeffentlichungen/erklaerungen/detail/SYNODALITAE-T-Strukturprinzip-kirchlichen-Handelns-238C/> (zuletzt abgerufen am 31.1.2019) Zitate im Text mit Verweis auf die Abschnittszahl.

¹⁵ *Internationale Theologische Kommission, Die Synodalität in Leben und Sendung der Kirche* (VApS 215), Bonn 2018. Zitate im Text mit Angabe der Nummer.

Laien*innen und bei der Internationalen Theologischen Kommission bei den kanonisch gegebenen Strukturen sowie der Funktion der Bischöfe.

2.1 Synodalität – Strukturprinzip kirchlichen Handelns

Die Erklärung des ZdK beginnt mit einem Zitat von Papst Franziskus, in dem dieser den Weg der Synodalität fordert, was als Hinweis auf die in der Kirche zu übende Form der Entscheidungsfindung gelesen wird. Synodalität meine nicht nur besondere formalisierte und organisierte Ereignisse, sondern einen Weg im Zutrauen zu den Gaben des Geistes. „Als Strukturprinzip betrachtet, ist Synodalität eine Grundhaltung bei Beratungen sowie in Entscheidungsfindungsprozessen zu betrachten, durch die die Kirche als die erfahrbar und erlebbar wird, die sie ist: eine Gemeinschaft von Menschen“ (1.1). Daher seien ergebnisoffene, kommunikative Beratungsprozesse nötig, was auch dem *sensus fidelium* entspreche. Auf der Grundlage bisheriger Gesprächsprozesse auf unterschiedlichen Ebenen ergeben sich aus der Perspektive von Laien*innen einige wichtige Problemanzeigen: So ist bei der Gestalt synodaler Beratungen zu fragen, wie Laien*innen entscheidungsrelevant eingebunden werden, ob ergebnisoffene Kommunikationsprozesse vorgesehen sind, wie die Rezeption erfolgt etc. Eine besondere Herausforderung für die Kirche ergibt sich aus der Erfahrung vieler Christen*innen als Bürger*innen in demokratisch verfassten Strukturen, da auch innerhalb der kirchlichen Strukturen Freiraum für Formen der Partizipation zu bieten ist.

Bei den theologischen Grundlagen der Synodalität wird zunächst anthropologisch die das große Zutrauen Gottes zu den menschlichen Fähigkeiten ausdrückende Gottebenbildlichkeit angeführt, die sich biblisch auch in „Formen der gemeinschaftlichen Vergewisserung über Gottes Wege mit seiner Schöpfung in der irdischen Geschichte auswirkte“ (2.2). Bei der Geschichte des kirchlichen Synodalwesens sei es wichtig, auch Ordensgemeinschaften und Verbände zu berücksichtigen sowie insbesondere die kollegiale Leitung vieler Gemeinden in der Anfangszeit. Auch die hohe Bedeutung von Synoden in anderen Kirchen – der Reformation wie der Orthodoxie – wird genannt. Systematisch-theologisch wird die als „gegenwärtiges Kirchenverständnis“ bezeichnete Communio-Ekklesiologie mit dem gemeinsamen Priestertum aller Getauften sowie dem *sensus fidelium* angeführt, wohingegen die Volk-Gottes-Ekklesiologie nicht eigens erwähnt wird. Das Verhältnis zwischen dem Amt der Getauften und dem Dienst der Ordinierten wird folgendermaßen be-

stimmt: „Der Dienst der Ordinierten besteht darin, die entsprechend qualifizierten Laien in ihrem Amt zu fördern, indem sie Charismen entdecken und zum Handeln ermutigen.“ (2.4) Das findet sich so nicht im Dokument der Internationalen Theologischen Kommission. Die Expertise der Getauften ist nicht nur bei „weltlichen“ Fragen zu konsultieren, sondern auch in vielen anderen, insbesondere weil auch das Apostolat der Laien der Verkündigung des Evangeliums dient.

Auf dieser Basis formuliert das abschließende Votum für eine synodale Kirche vor allem die gemeinsame Verantwortung aller Getauften, die Stärkung der Autorität der Bischöfe durch Beratungen vor Entscheidungen und verlässliche Formen der Partizipation an der Auswahl von Bischofskandidaten sowie die Notwendigkeit der Stärkung und Bildung verlässlicher Strukturen für eine Partizipation an kirchlichen Entscheidungsfindungsprozessen.

2.2 Synodalität im Leben und der Sendung der Kirche

Die Grundperspektive des Dokuments der Internationalen Theologischen Kommission fasst Karl-Heinz Menke, eines ihrer Mitglieder, dahingehend zusammen, dass überall dort, wo Macht in der Kirche ausgeübt wird, ihr *Communio*-Charakter gewahrt sein solle.¹⁶ Dazu könne zwar vieles an operativen Strukturen in der Kirche demokratischer gestaltet werden, aber eine durchgängig demokratische Verfassung sei nicht möglich, da eine universalkirchliche Synode nur den Bischöfen Stimmrecht gewähren könne.

Diese Grundaussage entfaltet das Dokument, indem in der Einführung „Der Kairos der Synodalität“ die Aktualität benannt wird und auf die Volk-Gottes-Ekklesiologie zurückgegriffen wird, die mit dem Motiv des „gemeinsam Gehens“ – der Wortbedeutung von *syn-hodos* – verbunden wird. Mit einem Zitat von Franziskus wird die Synodalität als der geeignetste Interpretationsrahmen, um den hierarchischen Dienst zu verstehen, bezeichnet; auf der Basis der Lehre des *sensus fidelium* sind überdies alle Mitglieder der Kirche aktive Subjekte der Evangelisierung.¹⁷ Auf

¹⁶ Vgl. das Interview mit dem Domradio: <https://www.domradio.de/themen/glaube/2018-05-25/kritik-plaenen-deutscher-bischoefe-zum-kommunionempfang> (zuletzt abgerufen am 31.1.2019).

¹⁷ Vgl. Nr. 9 mit Rekurs auf Franziskus' Rede zum 50. Jahrestag der Bischofssynode und EG 120.

diese Einführung folgen vier Kapitel, von denen die ersten beiden den theologischen Gehalt der Synodalität einerseits mit Bezug auf Schrift, Tradition und Geschichte und andererseits systematisch-theologisch entfalten und das dritte und vierte Kapitel sich einigen pastoralen Orientierungen widmen.

Angesichts der Länge des Dokuments kann ich hier nur einige Charakteristika benennen, die gut anhand der Zusammenfassung der ersten beiden Kapitel deutlich gemacht werden können:

- a) Die Synodalität bezeichnet vor allem den ureigenen Stil, der das Leben und die Sendung der Kirche ausmacht. Sie drückt ihr Wesen als Weggemeinschaft und als Versammlung des Gottesvolkes aus, das vom Herrn Jesus in der Kraft des Heiligen Geistes zusammengerufen wurde, um das Evangelium zu verkünden. Sie muss sich in der geordneten Art und Weise ausdrücken, in der die Kirche lebt und handelt. Dieser *modus vivendi et operandi* verwirklicht sich durch das gemeinschaftliche Hören auf das Wort und die Feier der Eucharistie, die Brüderlichkeit der Gemeinschaft und die Mitverantwortlichkeit und die Teilhabe des ganzen Volkes Gottes an ihrem Leben und ihrer Sendung, und zwar auf seinen unterschiedlichen Ebenen und in der Unterscheidung der verschiedenen Ämter und Rollen.
- b) Die Synodalität bezeichnet dann, 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, in analoger Weise auf den verschiedenen Ebenen ihrer Realisierung: der lokalen, der regionalen und der universalen. Diese Strukturen und Prozesse dienen der maßgebenden Unterscheidung für die Kirche, die dazu berufen ist, die Richtung zu bestimmen, die im Hören auf den Heiligen Geist zu verfolgen ist.
- c) Die Synodalität bezeichnet schließlich das punktuelle Auftreten jener synodalen Ereignisse, in denen die Kirche von der zuständigen Autorität und nach spezifischen Prozeduren, die von der kirchlichen Disziplin bestimmt worden sind, zusammengerufen ist und die auf unterschiedliche Weise auf der lokalen, regionalen und universalen Ebene das gesamte Volk Gottes unter dem Vorsitz der Bischöfe in kollegialer und hierarchischer Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom einbeziehen, um über seinen Weg und über einzelne Fragestellungen zu urteilen sowie zu Entscheidungen und Orientierungen zu kommen mit dem Ziel, seine Sendung der Evangelisierung zu erfüllen. (Nr. 70)

Schon in dieser Zusammenfassung zeigt sich ein Changieren, indem einerseits die Teilnahme aller im Volk Gottes für notwendig erachtet wird, was andererseits unter dem Vorsitz der Bischöfe als Apostelnachfolger zu erfolgen hat. Dies zieht sich durch das gesamte Dokument, ohne dass diese Spannung aufgelöst oder auf Konfliktlösungsmechanismen hingewiesen wird. Begründet wird dies alttestamentlich mit der hierarchischen Abstufung zwischen Moses, den Richtern, Ältesten und Leviten, vor allem aber mit der objektiven Ordnung (*taxis*), bei der den Apostel der Vorrang gebührt (Nr. 18), was sich auch beim Apostelkonzil gezeigt habe (Nr. 21). Auch die Entwicklung des Monepiskopats wird in Anschlag gebracht (Nr. 25f). Als herausragende Ereignisse der Synodalität werden vor allem die ökumenischen Konzilien angeführt, wobei auch die Teilnahme von Priestern und Mönchen an lokalen Synoden genannt wird. Hinsichtlich der Auflösung des abendländischen Schismas wird ohne nähere Begründung festgehalten, die These des Konziliarismus sei vor dem Erbe der Tradition nicht haltbar (Nr. 34), und zum Konzil von Trient angemerkt, mit den dort normierten Diözesansynoden sei nicht die aktive Mitverantwortung des Volkes Gottes intendiert gewesen, sondern die praktische Umsetzung von Normen. Beim II. Vatikanum werden die *Communio*-Ekklesiologie sowie die Vorstellung der Kirche als Mysterium und Sakrament als wichtige theologische Überzeugungen für eine Wiederbelebung der Synodalität angeführt. Damit kann das Dokument auf der Basis von Schrift und Tradition Synodalität als eine konstitutive Dimension der Kirche bezeichnen, was mit dem Charakter der Kirche als Volk Gottes und der Geistesgabe an die Apostel durch den auferstandenen Jesus vertieft wird. Ein wichtiges Motiv im Dokument ist die Weg-Metapher bzw. das Bild der pilgernden Kirche, womit einerseits die Gemeinschaft aller, die auf dem Weg sind, herausgestellt wird, andererseits die Autorität derer, die den Weg weisen, betont werden kann. Damit kommt die *Communio*-Ekklesiologie ins Spiel, wobei der Aufbau von LG zeigt, dass die Hierarchie im Dienst des Volkes Gottes stehe. Die Kirche werde aus freien und unterschiedlichen Subjekten gebildet und alle Gläubigen sind zum Zeugnis aufgerufen, wobei den Bischöfen eine spezifische Autorität zukommt. Die Salbung aller durch den Heiligen Geist drückt sich im *sensus fidei* aus, der dabei hilft zu unterscheiden, was tatsächlich von Gott komme. Weil die Synodalität die Katholizität der *Communio*-Kirche im doppelten Wortsinn als auf die Fülle des Glaubens und auf alle Menschen bezogen ausdrückt, realisiert die Kirche das Universale im

Lokalen und das Lokale im Universalen in einer „ekklesiologische[n] *pericoresis*“ (Nr. 60). Die Lehre des *sensus fidei* wird mit der sakramentalen Kollegialität des Episkopats in hierarchischer Gemeinschaft mit dem Papst verbunden, um so eine Theologie der Synodalität zu bilden. Die Spannung zwischen dem aktiven Subjektcharakter der Gläubigen und der spezifischen Rolle der Bischöfe wird von der Kommission mit der Unterscheidung zwischen „allen“, „einigen“ und „einem“ näher bestimmt, die auf verschiedenen kirchlichen Ebenen wirksam sei. Hinsichtlich der Partizipation und Mitverantwortung präzisiert das Dokument zwei Punkte: Zum einen sei zwischen entscheidendem und beratendem Votum zu unterscheiden, wobei diese Unterscheidung nicht zu einer Geringschätzung der in den Versammlungen und Räten geäußerten Voten führen dürfe. Zweitens sei die spezifische Funktion der Hirten nicht unabhängig von der Gemeinschaft zu sehen, da eine Synode ohne legitime Hirten keine Entscheidungen treffen könne. „Der synodale Vorgang muss sich im Leib einer hierarchisch strukturierten Gemeinschaft vollziehen.“ (Nr. 69) Hier schlägt sich sehr deutlich die unhinterfragte Voraussetzung der hierarchischen Struktur nieder.

Ein ähnliches Vorgehen zeigt sich in den anschließenden Ausführungen, in denen die Verwirklichung der Synodalität, d.h. die Subjekte, Strukturen, Prozesse und Ereignisse auf der Basis der geltenden kanonischen Regelungen in den Blick kommt. Bemerkenswerterweise wird zwar von einer Gleichwesentlichkeit der hierarchischen und charismatischen Gaben gesprochen, letztere aber auf die Teilnahme der Gemeinschaften des geweihten Lebens, der Bewegungen sowie neuer kirchlicher Gemeinschaften enggeführt. Als typisch für das Dokument kann die Vorstellung gelten, die römische Kurie sei eine Struktur, die der synodalen Ausübung des Primats diene. Denn sie kann ebenso als Durchsetzungsorgan primatialer Ansprüche fungieren und dient dann einer Zentralisierung.

Wenn sich das Dokument im vierten Kapitel der Frage widmet, was für die Konversion zu einer erneuerten Synodalität wichtig ist, liegt die Antwort – synodale Strukturen müssen zwar wiederbelebt werden, vor allem gehe es aber um eine erneuerte Haltung – auf der Linie von Papst Franziskus, der ebenfalls immer wieder eine erneuerte Haltung einfordert. Zur pastoralen Konversion gehört es, verschiedene immer noch präsente Paradigmen wie die Konzentration der Verantwortung auf die Amtsträger, eine ungenügende Wertschätzung der charismatischen Ga-

ben oder eine Geringschätzung der Qualifikation von Laien und unter ihnen der Frauen zu überwinden. Konkrete Konsequenzen werden daraus aber nicht gezogen.

2.3 Vergleich

Ein Vergleich der beiden Dokumente muss zunächst ihren unterschiedlichen Charakter berücksichtigen, der strukturelle Unterschiede erklärt. So endet die Erklärung des ZdK als Erklärung eines Laiengremiums nach zwei grundlegenden Kapiteln zur Aktualität der Thematik und theologischen Grundlagen mit einem Appell für eine synodale Kirche. Hingegen ist das Dokument der Internationalen Theologenkommission „klassisch“ aufgebaut, d. h. in zwei Kapiteln werden Synodalität in Schrift, Tradition und Geschichte sowie Grundzüge einer Theologie der Synodalität skizziert und anschließend die Konsequenzen für ihre Realisierung in Subjekten, Prozessen und Einrichtungen gezogen. Wenig überraschend, aber nichtsdestoweniger aufschlussreich sind unterschiedliche inhaltliche Akzentsetzungen: Während das ZdK-Dokument einen wichtigen Akzent auf die Rolle der Laien in synodalen Prozessen und Strukturen legt bzw. eine solche mit Entscheidungsrelevanz einfordert, kommen Laien im Dokument der Theologenkommission nur sehr selten explizit vor.

Bemerkenswert sind die unterschiedlichen Akzentsetzungen der Dokumente gerade dort, wo sie vordergründig auf die gleichen geschichtlichen Vorgänge oder theologischen Grundüberzeugungen rekurrieren. Beispielsweise ist die pneumatologische Dimension in beiden Dokumenten sehr präsent, aber während sie beim ZdK-Text primär unter der Perspektive der allgemeinen Wirksamkeit des Geistes und insbesondere der Charismen der Laien in den Blick kommt, wird sie von der Kommission vor allem mit dem Amtcharisma verbunden.

Ein weiterer Unterschied betrifft die ekklesiologische Fundierung. Beide greifen auf die *Communio*-Ekklesiologie zurück, die der jeweiligen Akzentsetzung entsprechend stärker auf den Aspekt der *communio hierarchica* oder auf die Gemeinschaft der Getauften abhebt. Im Dokument der Theologischen Kommission wird immer wieder auf den Charakter der Kirche als Volk Gottes hingewiesen, aber auch hierbei der hierarchische Aspekt stark eingetragen. Dagegen wird der Gedanke des Volkes Gottes im Text des ZdK nicht berücksichtigt. Dabei birgt gerade eine Volk-Gottes-Ekklesiologie das Potential zu einer viel größeren Berücksichtigung oder Einbindung des gesamten Volkes als dies bisher in der

römisch-katholischen Kirche der Fall ist und auch als das Dokument der Kommission es vorschlägt.¹⁸

Umgekehrt findet das erste und zentrale Argument des ZdK-Dokuments für eine synodale Kirche, nämlich die anthropologische und schöpfungstheologische Argumentation über die Gottebenbildlichkeit des Menschen, die den Menschen zukommende Verantwortung für die Bewahrung der Schöpfung sowie die „Wertschätzung des Lebens in Form eines menschlichen Gegenübers mit Sprachfähigkeit, Reflexionskraft und Beziehungswilligkeit“ (2.2), keine Entsprechung im Dokument der Internationalen Theologischen Kommission.

Der Kürze einer solchen Erklärung vonseiten des ZdK dürfte geschuldet sein, dass viele Argumente nur angedeutet und manche gar nicht zur Geltung kommen. Auch die Entfaltung der geschichtlichen Entwicklung fällt deutlich knapper aus als beim Kommissionsdokument, enthält aber die Grundlinien und ist zudem an einer Stelle terminologisch präziser, da die Bezeichnung „Ökumenische Konzilien“ für die Konzile des 2. Jahrtausend angefragt wird. Auch die ökumenische Dimension kommt weniger defizitorientiert in den Blick.

Während das ZdK-Papier somit auch weiterreichende und zukunfts-trächtige Forderungen erhebt, bleibt die Internationale Theologische Kommission fast ausschließlich in den Grenzen des aktuell geltenden Kirchenrechts, zeigt also eher ein regressives Moment.

3. Synodalität und Netzwerkstrukturen?

So unterschiedlich die vorgestellten Perspektiven auf eine synodale Kirche sind, so zeigen sie doch deutlich, dass Synodalität zwar den mit einer Netzwerkstruktur verbundenen Aspekten der Partizipation und des wechselseitigen Austausches Rechnung tragen, jedoch nicht ohne Weiteres mit ihr identifiziert werden kann. Dagegen spricht beim Kommissionsdokument insbesondere die starke Betonung der bischöflichen und päpstlichen Autorität. Angesichts des gegenwärtig vielerorts sichtbaren tiefgreifenden Autoritätsverlustes der Bischöfe¹⁹ wird dieser Anspruch zunehmend weniger exklusiv erhoben werden können und bedarf der Er-

¹⁸ Vgl. dazu *Elmar Klinger*, Das Volk Gottes auf dem Zweiten Vatikanum. Die Revolution in der Kirche, in: *JBTh* 7 (1992) 305–319.

¹⁹ Vgl. dazu jüngst *Hans-Joachim Sander*, Wenn moralischer Anspruch schamlos

gänzung durch korrigierende Größen oder einer Gewaltenteilung – wie beispielsweise in der Erklärung des ZdK, wo die Notwendigkeit einer entscheidungsrelevanten Partizipation an Prozessen betont wird, ohne die bischöfliche und päpstliche Autorität grundsätzlich infrage zu stellen.

Für solch korrigierende Größen kann zum einen an entsprechende Gremien mit Laien*innenbeteiligung gedacht werden – beispielsweise in Weiterentwicklung des „Rottenburger Modells“ mit den dazu nötigen kirchenrechtlichen Änderungen, um eine wirksame Kontrolle von Bischöfen gewährleisten zu können. Ein solches Miteinander von Klerikern und Laien*innen käme durch den hohen Grad an Selbstorganisation den Anforderungen der von Reckwitz herausgestellten Logik des Besonderen und der dabei betonten Individualität entgegen. Denn wie das ZdK-Papier festhält, lässt Gott aufgrund der individuellen Menschenwürde und der Gottebenbildlichkeit jedem*r Einzelnen eine entsprechende Verantwortung zukommen, die auch ausgeübt werden soll.²⁰

Zum anderen kann die Beziehung der einzelnen Ortskirchen untereinander entsprechende Kontrollfunktionen wahrnehmen. Wird sie entsprechend der u. a. von Walter Kasper vertretenen These der Simultaneität und wechselseitigen Durchdringung von Universalkirche und Ortskirchen bzw. von Einheit und Vielfalt konzipiert,²¹ braucht sie auf der Linie einer Netzwerkstruktur und der synodalen Grundidee des gemeinsamen Gehens nicht notwendigerweise immer über ein Zentrum vermittelt werden. Vielmehr werden weltkirchliche Austauschprozesse ermöglicht und gegen zentralistische Bestrebungen wird ein Verständnis von kirchlicher Einheit als Gemeinschaft der unterschiedlichen Ortskirchen vertreten. Dies korrespondiert mit der Unvereinbarkeit und Inkommensurabilität, die sich nach Baecker dem Kontrollüberschuss verdanken und ebenfalls gegen zentralistische und hierarchische Strukturen, Einheitlichkeit und die Bestrebungen, Widersprüche und Gegensätze aufzulösen oder sogar zu unterdrücken, sprechen. Sie legen vielmehr eine

wird. Von der Unverschämtheit im sexuellen Missbrauch und in der kirchlichen Schuldkultur, in: StZ 144 (2019) 83–92.

²⁰ Vgl. für verschiedene Beispiele gelungener Verantwortungsübergabe an selbstorganisierte Einheiten in der Wirtschaft *Frederic Laloux*, *Reinventing Organizations. A Guide to Creating Organizations Inspired by the Next Stage of Human Consciousness*, Brüssel 2014.

²¹ Vgl. dazu u. a. *Walter Kasper*, *Das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche. Freundschaftliche Auseinandersetzung mit der Kritik von Joseph Kardinal Ratzinger*, in: StZ 218 (2000) 795–804.

dezentrale, durch Vielfalt entsprechend der je unterschiedenen Kontexte ausgezeichnete Struktur nahe, die zudem mit einem hohen Grad an Selbstorganisation der einzelnen Einheiten verbunden ist. So kann auf weltkirchlicher wie ortskirchlicher Ebene eine synodale Struktur entwickelt werden, die die pastorale Logik von GS aufnimmt, der Kontextsensibilität Rechnung trägt und für unterschiedliche Kontexte unterschiedliche Lösungen erlaubt und damit Gegensätze und Widersprüche zulässt. Sie ermöglicht durch die vielfältigen Beziehungen eine gegenseitige Kontrolle im Miteinander von Klerikern und Laien*innen, bietet damit dem *sensus fidelium* Raum, fördert eine Balance zwischen Tradition und Innovation und wehrt populistischen Gefährdungen.