

KONSTANTIN MAIER

Nachtridentinische Diözesansynoden – Höhepunkte der Kirchenreform?

Eine kritische Anfrage

Zeiten der Krise und des Umbruchs sind für die Kirche Zeiten partikularer Synoden (Provinzial- und Diözesansynoden) gewesen, verbunden mit dem unüberhörbaren Ruf nach Reform und Restauration der bischöflichen Gewalt. Dies gilt auch für das Zeitalter der Reformation und Gegenreformation. Schon in den ersten turbulenten Jahren der Reformation und Gegenreformation begegnet uns das Verlangen nach regelmäßigen Diözesansynoden, die man als das »beste Heilmittel« betrachtet hat. Selbst Kardinallegat Lorenzo Campeggio (1474–1539) befahl 1524 den Bischöfen jährliche Diözesansynoden, »ut reflorat catholica fides ecclesiasticaque dignitas, haeresibus radicitus extirpatis, suum locum retineat, idque vox alio modo aptius et commodius fieri possit, quam synodis«¹. Kaiser Karl V. (1519–1556) hoffte noch 1548, mit Hilfe von Diözesansynoden die Mißstände in der Reichskirche beseitigen zu können². Auch das Konzil von Trient bekannte sich zur synodalen Tradition; danach sollten die Bischöfe den gesamten Diözesanklerus (Exemte und Nichtexemte) einmal im Jahr zur Synode rufen³.

Die Diözesansynoden waren nach dem Konzil von Trient – eifrig gefördert von Papst Pius V. (1566–1572)⁴ – das erste und wohl auch wirksamste Mittel, die Publikation und Rezeption der Beschlüsse wenigstens formal einzuleiten. Der Bischof als Haupt und Gesetzgeber sollte zusammen mit den Repräsentanten des Klerus (als den Gliedern) demonstrativ und verbindlich die katholische Position darstellen. Die »via synodi« wurde zur »via demonstrandi«. Die Beschlüsse der Diözesansynoden waren denn auch das sichtbare Ergebnis eines konfessionell katholischen Denkens auf dem Boden des Tridentinums, nichts anderes als verbindliche Kompendien des »wahren Glaubens« (Professio fidei) und einer von Grund auf erneuerten Kirchendisziplin. Es bleibt festzuhalten: Die »Constitutiones Dioecesanæ« bildeten die unersetzbare Grundlage der diözesanen Kirchenreform nach dem Tridentinum. Beachtlich, wie in wenigen Jahren wesentliche Konzilsbeschlüsse in neue Diözesangesetze eingearbeitet wurden.

Die oben erwähnte Hoffnung des Kardinal Campeggio (»ut reflorat catholica fides«) entspricht der Zielsetzung nachtridentinischer Diözesansynoden. Nicht umsonst werden diese von den Bischöfen selbst als »Herz« der Kirchenreform gepriesen. Zur Illustration seien einige

1 PAUL HINSCHIUS, System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, III. Band, Berlin 1883, 596⁴.

2 HINSCHIUS III 596.

3 Sess. XXIV. c. 2 de ref.

4 NUNTIATURBERICHTE AUS DER SCHWEIZ seit dem Concil von Trient nebst ergänzenden Aktenstücken, erste Abteilung: Die Nuntiatur Bonhomini 1579–1581. EINLEITUNG: Studien zur Geschichte der Katholischen Schweiz im Zeitalter Carlo Borromeos, von HEINRICH REINHARDT und FRANZ STEFFENS, Solothurn 1910, CXI–CXII.

Beispiele angeführt: Der Mailänder Erzbischof Carlo Borromeo (1560–1582) meinte: In der Synode sei das Herz der ganzen Diözese anwesend, das seine Wärme an die übrigen Glieder weitergebe; denn wenn die Priester die Synode verlassen, entflammen sie erfüllt mit dem Feuer der christlichen Liebe alle Burgen und Dörfer, Männer und Frauen⁵. Ähnlich euphorisch schrieb Bischof Hildebrand Jost (1614–1638) von Sitten 1626 in die neuen Diözesanstatuten: Unter den Gott wohlgefälligen Werken sei die Feier der Synode nicht für die mindeste zu halten, die seit den Anfängen der Kirche blühe, wie man aus der Apostelgeschichte ersehe. Ohne Synoden gebe es in einem Bistum keine Übereinstimmung des Gottesdienstes und der Zeremonien; denn in einer Diözesansynode könne alles wie in einem Spiegel mit einem Blick überschaut, geprüft, durchgesehen und verbessert werden, weil die Priester mit ihrem Bischof ein Herz und eine Seele bilden, damit Arglist und Täuschung verbannt sind; denn was ein Auge nicht vermag, können mehrere gemeinschaftlich sehen; und das unter dem Beistande Gottes, der die Herzen und Gedanken prüft⁶. Noch 1687 priest der Straßburger Generalvikar Martin de Ratabon das synodale Ideal: In der Kirche sei nichts so ehrwürdig, nichts so heilsam angeordnet als jährliche Synoden, auf denen für alles, was dem Gottesdienst, der Erbauung und Belehrung des Volkes, der Befestigung der Ketzer und dem Eifer der Priester diene, durch neue und heilige Beschlüsse Sorge getragen werde⁷.

Auch die neuere Literatur kann sich häufig einer einseitig idealistischen Betrachtungsweise nicht entziehen. Man spricht gerne von den mittelalterlichen und neuzeitlichen Synoden als den »Höhepunkten« oder dem »wichtigsten Mittel« bischöflicher Reformpolitik⁸. Wie sehr das Lob der Zeitgenossen und die Urteile der Literatur sich gleichen, sehen wir an Konstantin Holl, dem Biographen des Konstanzer Bischofs Jakob Fugger (1604–1624), wenn er zur letzten Diözesansynode dieser Diözese schreibt: »So war denn in der Reform der Diözese ein bedeutender Schritt geschehen. Schon die Feier allein, abgesehen von den Beschlüssen, mußte bei den Geistlichen und Laien den besten Eindruck hervorrufen«⁹; zwei Sätze weiter übernimmt Holl dann noch das oben erwähnte Borromeozitat¹⁰. Damit aber wird der Blick verstellt für eine realistische Betrachtungsweise solcher Klerusversammlungen.

Zweifellos sind die Synodalia nach dem Konzil von Trient für das kirchliche Leben von grundlegender Bedeutung gewesen. Umso mehr muß es überraschen, daß die Bischöfe nach einer gewissen Konsolidierung der konfessionellen Verhältnisse im 17. Jahrhundert kaum mehr Diözesansynoden einberufen haben. Paul Hinschius spricht zu Recht vom »Verfall des

5 GEORGE PHILIPPS, Die Diözesansynode, Freiburg i. B. 1849, 114.

6 Ebd. 106–107.

7 Ebd. 107.

8 ALFRED WENDEHORST, Das Bistum Würzburg. Teil 1: Die Bischofsreihe bis 1254 (Germania sacra NF 1), Berlin 1962, 145; FRIEDRICH ZOEPLF, Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Reformationsjahrhundert (Geschichte des Bistums Augsburg und seiner Bischöfe 2), München 1969, 356; aus der älteren Literatur sei erwähnt: LEOPOLD SCHUSTER, Fürstbischof Martin Brenner. Ein Charakterbild aus der steierischen Reformations-Geschichte. Mit dem Porträt Brenners und einer Karte von Steiermark, Graz und Leipzig, 1898. Dort heißt es: »Dass diese jährlichen Synoden, bei welchen die Vorsteher der Ordensgenossenschaften und alle selbstständigen Seelsorger des Weltklerus pflichtgemäß zu erscheinen hatten, bei ernster und richtiger Leitung dem Bischofe nebst der Visitation das wichtigste Mittel zur Erhaltung oder Reformierung der kirchlichen Disciplin seien, sah niemand besser ein, als Martin, und deshalb legte er auf die regelmäßige Berufung und die geordnete Abhaltung derselben das größte Gewicht« (ebd. 257).

9 KONSTANTIN HOLL, Fürstbischof Jakob Fugger von Konstanz (1604–1624) und die katholische Reform der Diözese im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts (Studien aus dem Collegium Sapientiae zu Freiburg i. Br. 1), Freiburg i. Br. 1898, 169–170.

10 Ebd. 170.

Instituts«¹¹. Im Bistum Konstanz versammelten sich Bischof (Jakob Fugger) und Klerus 1609, im benachbarten Augsburg 1610 zur letzten Diözesansynode vor der Säkularisation (1803).

Die rühmliche Ausnahme in der Reichskirche war Bischof Christoph Bernhard von Galen (1650–1678), der im Bistum Münster 43 Synoden (regelmäßige Fasten- und Herbstsynoden) abhielt und außerdem 28 Pastoralbriefe erließ¹². Das große Vorbild Galens war wiederum der Mailänder Erzbischof Carlo Borromeo. Wohl eine letzte Mahnung, das darniederliegende Synodalwesen zu beleben, kam 1656 von Papst Alexander VII. (1655–1667). Die süddeutschen Diözesen (Augsburg, Eichstätt, Freising und Konstanz) lehnten das römische Ansinnen als »inopportun« ab¹³.

Was aber sind die Ursachen für den Niedergang der Diözesansynoden? Lag es am mangelnden Reformwillen der geistlichen Reichsfürsten oder waren andere Gründe maßgebend? In einer kleinen Nachlese zur Studientagung des Geschichtsvereins der Diözese Rottenburg–Stuttgart soll den Ursachen und dem Wandel der bischöflichen Reformpolitik nachgegangen werden. Als Beispiel werden Reformmaßnahmen der Konstanzer Bischöfe im 18. Jahrhundert herangezogen.

Als erstes sollen einige Ursachen angedeutet werden: Diözesansynoden waren für die großflächigen Diözesen der Reichskirche finanziell und organisatorisch sehr aufwendige Unternehmen im Gegensatz zu den kleinen italienischen Stadtdiözesen, in denen Synoden an deutschen Verhältnissen gemessen mehr Landkapitelversammlungen gleichen mußten. Das Konzil war mit seinem Beschluß (jährliche Diözesansynoden) von dieser »einfachen« italienischen Situation ausgegangen. Ebenso dürfen die komplexen und empfindlichen kirchenpolitischen Zustände (zum Beispiel die Konkurrenz von episkopaler und landesherrlicher Kirchengewalt) nicht vergessen werden, die Synoden und deren Beschlüsse schnell zum Politikum werden ließen. Schließlich ließ es der Geist des Absolutismus nicht mehr zu, daß die Bischöfe die Diözesanregierung mit dem Pfarrklerus teilen sollten (Paul Hinschius)¹⁴.

An die Stelle regelmäßiger Diözesansynoden traten im 17. und 18. Jahrhundert andere Formen der bischöflichen Regierung, die dem neuen Selbstbewußtsein der geistlichen Reichsfürsten entsprachen¹⁵. Es soll deshalb auf ein bisher kaum beachtetes Instrument der nachtridentinischen Kirchenreform eingegangen werden. Es sind die Mandate der Bischöfe an den Diözesanklerus. Will man die Erlasse (oder Litterae, Edikte, Mandata, Regulae) näher charakterisieren, lassen sich folgende Punkte herausstellen: Solche Dekrete (in unregelmäßigen Abständen erlassen) sollten die gültigen Synodalstatuten entweder dem Klerus neu ins Bewußtsein rufen und ergänzen oder enthielten entsprechend den Bedürfnissen der Zeit neue Weisungen. Man geht wohl nicht fehl in der Annahme, daß die Bischöfe mit Hilfe ihrer Mandate die fehlende Synodalgesetzgebung ersetzten. Ebenso sind die Mandate der Neuzeit vergleichbar mit den im Mittelalter üblichen Diözesanstatuten, die der Bischof ohne den synodalen Konsens des Klerus publizieren konnte. Das Fazit: Die bischöflichen Mandate des 17. und 18. Jahrhunderts sind Reformdekrete mit einem kaum geringeren Anspruch als die Beschlüsse der älteren Diözesansynoden.

Auf die Pastoralbriefe des Bischofs Christoph Bernhard von Galen in Münster wurde hingewiesen. Auch in der Diözese Augsburg regierten die Ordinarien nach der letzten

11 HINSCHIUS III 597.

12 MANFRED BECKER-HUBERTI, Die Tridentinische Reform im Bistum Münster unter Fürstbischof Christoph Bernhard von Galen, 1650 bis 1678. Ein Beitrag zur Geschichte der Katholischen Reform, (Westfalia sacra 6), Münster 1978, 78–111.

13 Ebd. 111.

14 HINSCHIUS III 597–598.

15 Ebd. 598.

Diözesansynode (1610) mit Mandaten¹⁶. Einige Reformdekrete der Bischöfe von Konstanz (18. Jahrhundert) sollen kurz vorgestellt werden.

Als tüchtigen Reformbischof lernen wir Johann Franz von Stauffenberg (1704–1740) kennen. Er übergab dem Klerus 1724 den umfänglichen Erlaß »Regula recti seu Monita salutaria in uniformem usum venerabilis Cleri Constantiensis collecta«. Darin erließ der Bischof in sechs Teilen Vorschriften zum Empfang der höheren Weihen, zur Liturgie und zum Bußsakrament, nicht zuletzt aber zur Klerusdisziplin. Wir erfahren außerdem, daß der Bischof schon zuvor ähnliche Mandate erlassen hat (1705, 1709, 1713, 1719)¹⁷. Das Mandat von 1719 befaßte sich beispielsweise mit der standesgemäßen Klerikerkleidung¹⁸. Stauffenberg ließ auch keinen Zweifel daran, daß seine Mandate nicht als bloße Empfehlungen, sondern als »strictissimas obligationes« anzunehmen seien. Daß die Dekrete (1709 und 1724) neue Diözesangesetze gewesen sind, beweist der Umstand, daß man die Dekrete noch 1767 nachgedruckt hat.

Stauffenbergs Koadjutor (seit 1722) und Nachfolger Damian Hugo Kardinal von Schönborn (1740–1743) erließ 1741 ebenfalls ein scharfes Mandat, das den immer wieder neu aufgelegten Fuggerschen Synodalstatuten (1609) als Anhang beigefügt wurde; ein Indiz dafür, daß wir es mit einem Diözesangesetz zu tun haben. Scharf verurteilte Schönborn darin Auswüchse des Aberglaubens. Es seien an vielen Orten Irrende anzutreffen, »welche mit dem Seelen schädlichen Aussatz allerhand abergläubiger Dingen behaftet, dem Schatzgraben, dem sogenannten Christophels – und vielen andern abergläubigen Gebethern, Verschwörung der Geistern, und andern dergleichen sortilegischen Leichtfertigkeiten« die katholische Religion schmähen. Um den gravierenden Mißständen abzuhelfen, verbot der Bischof den Beichtvätern, die Poenitenten zu absolvieren und behielt sich solche Fälle vor (Casus episcopalis reservatus)¹⁹.

Hervorzuheben sind auch die Mandate des Franz Konrad Kardinal von Rodt (1750–1775). Der Kardinal gab zwei Mandate seines Vorgängers Stauffenberg (1709 und 1724) neu in Druck und bekämpfte mit einem weiteren Erlaß den Aberglauben²⁰. Außerdem kennen wir das »Edictum de canonica Morum Sanctitate in venerabili Clero Dioecesis Constantiensis restauranda et conservanda« (1767). Schon der Titel verrät die Absicht des Bischofs, den Klerus mit einem Reformdekret zu disziplinieren. Wie ernst es Rodt damit meint, zeigen die vielen Hinweise auf das (oft vergebliche) Wirken seiner Vorgänger. Er nennt den Hirtenbrief des Bischofs Thomas Berlower (1491–1497), die Erlasse des Hugo von Hohenlandenberg (1497–1530/1531–1532) und das strenge Reformmandat für die Regularorden des Andreas Kardinal von Österreich (1589–1600)²¹. Wir erfahren außerdem in dem Edikt von einzelnen bischöflichen Mandaten des 17. Jahrhunderts. Bischof Johann Franz von Altensummerau-Praßberg (1645–1689) scheint ein »saluberrimum Edictum« erlassen zu haben. Weitere Mandate (1689 und 1692) zur Ausbildung des Klerus fallen in die Amtszeit des mit dem Kardinal verwandten Bischofs Marquard Rudolf von Rodt (1689–1704)²².

Ein letzter Vertreter dieser bischöflichen Erlaßpolitik sei genannt. Es ist der letzte

16 MAX SPINDLER (Hrsg.), Handbuch der bayerischen Geschichte. Dritter Band: Franken, Oberschwaben, Oberpfalz bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts. München ²1979, 1060.

17 [JOHANN FRANZ VON STAUFFENBERG], Regula recti seu Monita salutaria in uniformem usum venerabilis Cleri Constantiensis collecta, Typis Antonii Labhart, etc. (Constantiae) 1767, 101; Das Edikt von 1719 ist enthalten in [FRANZ KONRAD VON RODT], Edictum de canonica Morum Sanctitate in venerabili Clero Dioecesis Constantiensis restauranda et conservanda, Constantiae 1767, 63–76 (Appendix seu Edictum Praedecessoris nostri Joannis Francisci, Die 18. Octobris 1719 emanatum).

18 Edictum (1767) 63–76.

19 CONSTITUTIONES SYNODI DIOECESANAE CONSTANTIENSIS (1609), Constantiae, 1761, 204–206.

20 Ebd. 207–210.

21 Regula (1767) 3–4.

22 Ebd. 5–6.

Konstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860), der sich als Kämpfer der kirchlichen Aufklärung mehr als die Bischöfe des 17. und 18. Jahrhunderts um Bildung und Disziplin des Klerus gesorgt hat²³.

Der Wunsch des Lorenzo Kardinal Campeggio, mit Hilfe von Diözesansynoden die Restauration des kirchlichen Lebens zu bewirken, mag für das 16. Jahrhundert in gewisser Weise gelten. Nicht lange danach konnte man in der Reichskirche offenbar gut ohne regelmäßige Diözesansynoden leben. Dies bedeutete aber keineswegs, daß die Bischöfe damit auch das Anliegen der Kirchenreform begraben hätten. Das Konstanzer Beispiel zeigt deutlich genug, wie die Ordinarien sich auch ohne synodale Gesetzgebung um den Klerus kümmerten. Es gilt also, vorsichtig zu sein, wenn man einseitig die Diözesansynoden als die Höhepunkte der nachtridentinischen Kirchenreform betrachtet. Es gab auch andere und wohl auch effektivere Wege. Die vergessenen Konstanzer bischöflichen Mandate sind ein interessantes Beispiel dafür.

23 [KARL THEODOR VON DALBERG], Sammlung Bischöflicher Hirtenbriefe und Verordnungen Sner. Hoheit des Durchlauchtigsten Fürsten-Primas des Rheinischen Bundes, Bischofs zu Konstanz. Für das Bisthum Konstanz. Von dem J. 1801 bis 1808, Konstanz 1808 (enthält auch die Erlasse von Wessenberg).