

## Was sagen die Kirchen?

Als positives Element läßt sich vielleicht eine gewisse Neuentdeckung von Gemeinschaft verzeichnen. Diese ermöglicht erst im Aufeinander-Hören echtes Gebet, das auch über den persönlichen Rahmen hinausgeht. In dieser Gemeinschaft läßt sich die Angst vor der Stille, vor der Notwendigkeit, seine Gefühle mitzuteilen, leichter überwinden. Die vielbeklagte Entpersönlichung scheint in diesen „christlichen Kommunen“ aufgehoben zu sein. Dafür spricht auch, daß bisher fast alle Mitglieder aus der Gründerzeit um 1966/67 noch dabei sind. Promiskuität und die Suche nach materiellem Gewinn sind größtenteils ausgeschaltet. Niemand hatte mehr erwartet, daß man mit Forderungen zur Askese noch „ankommen“ könne — freiwillig und aus Eigeninitiative heraus gewinnt sie neue Anhängerschaft. In einer Art Kreuzzugs-enthusiasmus helfen die „Jesus-Leute“ im Rahmen ihrer Möglichkeiten ohne Rücksicht auf Religion, Hautfarbe oder Bedürftigkeit. Im Mittelpunkt steht bei alledem die Bibel. Mit ihren Hinweisen auf Nächstenliebe und Frieden, auf den leidenden Bruder und die Schwester, auf den Herrn operiert man. Viele Theologen sind schon froh, daß es überhaupt dazu (und nicht zu Mao Tse-tung) gekommen ist. Andere sind mit Recht skeptisch gegenüber dieser „ungebundenen“ Auslegung. Man hatte versucht, durch Anpassung und Entgegenkommen die Jugend „bei der Stange zu halten“. Jazzmessen, „Bibel provokativ“, Zen-Meditation, Tanzabende haben jedoch weitgehend nicht ausgereicht. Mit manchem soeben gestarteten Versuch, mit Hilfe der neuen Bewegung noch etwas wettzumachen, dürfte die offizielle Kirche nichts gewinnen. Insofern sind die neuen Subkulturen Anlaß zur Besinnung. Hat man doch zu wenig gefordert? Hat man der Jugend den christlichen Kern nicht genügend nahegebracht? Hat man sich zu sehr auf Aktionen, zu wenig auf Spiritualität verlegt? Die neureligiösen Jugendlichen suchten und bauten sich ein „unstrukturiertes Christentum“, sie sprechen davon, daß sie „Christus-orientiert“, nicht „Kirchenorientiert“ seien. Dennoch trifft der Hinweis auf eine Rebellion gegen die „etablierten Kirchen“ nur bedingt zu. Denn die meisten von ihnen haben eigentlich niemals zur Kirche gehört, nur dem Taufschein und der Familientradition nach. Deshalb legen viele so besonderen Wert auf eine „neue Taufe“. Damit gehört man dazu, ist Teilhaber an der neuen Gesellschaft, in der alle ohne Ein-

engung „in Jesus eins sein sollen“. Konfessionelle Grenzen werden ignoriert. Einer Organisation entzieht man sich weitgehend. Lediglich der von *Bill Bright* organisierte „Campus-Kreuzzug für Christus“ ist organisiert und arbeitet mittlerweile in fast allen Universitäten der USA. Allein an seinem missionarischen Kongreß im Dezember 1970 in Illinois nahmen mehr als 12 000 Jugendliche teil. Diese Gruppe hat sich zum Ziel gesetzt, bis 1976 die USA und bis 1980 die ganze Welt mit Jesus zu „saturieren“. Eine Bewegung solchen Ausmaßes und solcher Zielsetzung muß von den Kirchen als Herausforderung angesehen werden. Noch sind die Stellungnahmen spärlich. Lediglich zu einer in vielen Punkten ähnlich verlaufenden religiösen Neubesinnung, zum „Pentecostal Movement“ (der Pfingstbewegung), liegen bereits Erklärungen vor. *E. D. O'Connor* hat die Entstehung einer solchen Bewegung an der amerikanischen Notre-Dame-Universität von Anfang an verfolgt („The Pentecostal Movement in the Catholic Church“, Ave Maria Press, Notre Dame/Indiana 1971). Sie ist zur gleichen Zeit wie die Jesus-Bewegung entstanden, sie hat aber mehr Gewicht wegen ihrer größeren theologischen Fundierung. An den katholischen Universitäten der USA gibt es bereits überall Gruppen, die anziehend für viele enttäuschte Studenten wirken. Die theologische Problematik wird außer bei *O'Connor* auch in „New Blackfriars“ (Mai und Juni 71) ausführlich behandelt. Am 14. November 1969 erstattete eine Gutachterkommission der amerikanischen Bischofskonferenz Bericht. Dieser fiel überraschend gemäßigt und positiv aus. Am 8. August 1971 schrieb der im Ruhestand lebende Erzbischof *F. J. Sheen* in der „New York Times“, es sei zu begrüßen, daß die heutige Jugend im Gegensatz zu der vor drei Jahren in Jesus nicht mehr den Rebellen, sondern den Erlöser feiere. Der durch seine Evangelisationszüge bekannte *Billy Graham* glaubt sich bestätigt zu sehen und versucht, die Bewegung für sich zu gewinnen. Dabei haben intensive Untersuchungen („The Religious Crusade“, in: „American Journal of Sociology“, März 1971) erst kürzlich die kurze Erfolgszeit und den geringen echten „Bekehrungswert“ seiner Kampagnen verdeutlicht. Die „Church Times“ (3. 9. 71) warnt eindringlich vor dem „Todeskuß durch die Begrüßung seitens der offiziellen Kirchen“. Endgültige Urteile lassen sich nicht fällen. Manche Begeisterung wird schwinden. Wenn man die Ansätze in der Subkultur aber als Symptom und Anreiz ansieht, wäre vorerst einiges gewonnen.

## Die Priesterfrage auf der römischen Bischofssynode

Die zweite ordentliche Bischofssynode, die Papst Paul VI. am Vormittag des 30. September mit einer feierlichen Konzelebration in der Sixtinischen Kapelle eröffnet hat, war von den meisten Interessierten bzw. den davon Betroffenen mit gedämpfter Hoffnung erwartet worden. Nicht nur die engagierten Priestergruppen, von denen sich Vertreter aus rund 33 Ländern zur „Operation Synode“ zusammengeschlossen hatten, um die Sachthemen der Synode aus ihrer Sicht zu „ergänzen“, meldeten Zweifel an. Man rechnete von vornherein eher mit einer „Konsolidierung der Verhältnisse“ als mit einem neuen Aufbruch. Dies gilt allerdings nur für das erste Thema: die Priesterfrage. Hoffnungsvoller sah man dem zweiten Beratungsgegenstand, dem Thema Gerechtigkeit in der Welt ent-

gegen. Gleichwohl wurden auch zu diesem Thema wegen der politischen Implikationen der Fragestellung und wegen des beschränkten Potentials an qualifiziertem Sachverstand keine großen Entscheidungen erwartet (vgl. auch Herder-Korrespondenz, ds. Jhg., S. 457—460). Die Bischöfe sollten, das unterstrich der Papst in seiner Eröffnungsrede (vgl. „Osservatore Romano“, 1. 10. 71), vor allem als Vertreter ihrer Konferenzen sprechen. Damit aber gaben sie, wenn sie nicht auch in eigenem Namen sich zu Wort melden wollten, den Standpunkt der Konferenz wieder, der in der Regel einen Kompromiß gegensätzlicher Meinungen darstellt. Eine differenzierte Meinungsstruktur, wie sie in den einzelnen Ländern besteht, war nicht unbedingt zu erwarten. Paul VI. begrüßte wäh-

rend des Eröffnungsgottesdienstes die bischöflichen Synodalen als „kirchenrechtliche Vertretung“ der „gesamten katholischen Kirche“. Alle sollten nicht in ihrem eigenen Namen, sondern als „qualifizierte Stimme ihrer Kirche für die ganze Kirche“ sprechen. Denn es gelte zu hören, „was der Geist den Gemeinden sagt“ (Offb. 2, 7). Er forderte von den Synodalen die Haltung „passiver“ und „aktiver Verfügbarkeit“ für den Beistand des Geistes. Er beschwor die „bewährten Traditionen“ der Kirche, die Freiheit der Gewissensentscheidung und die Klarheit des Urteils. Eindringlich warnte er vor der Gefahr, sich von innen oder von außen unter Druck setzen zu lassen. — Die Vertreter der Aktion Synode fügten hinzu, „auch nicht vom Papst“, dem sie allerdings ohne klaren Beleg Furcht vor der Sachauseinandersetzung vorwarfen.

In einem zweiten Grußwort zu Beginn der ersten Arbeitssitzung gab Paul VI. seine Diskussionskriterien an: die Fragen müßten „den Intentionen Jesu Christi entsprechen, mit der authentischen Tradition der Kirche harmonisieren, sich logisch aus ihr ergeben und zugleich den Notwendigkeiten des Augenblicks angepaßt... sein“. Den Auftakt zur Diskussion bildete — allerdings ohne unmittelbaren Bezug zu den Synodenthemen selbst — der sog. „Panoramabericht“ des Apostolischen Administrators von Lucca, Bischof *E. Bartoletti*, über die Situation der heutigen Kirche, den dieser anhand der von einzelnen Bischofskonferenzen eingegangenen Informationen erstellt hatte. Neue Elemente bot der Bericht nicht. Bartoletti sprach von dem tiefgreifenden kulturellen und technischen Umbruchprozeß der Gegenwart, über das neue anthropologische Denken und die positiven und negativen Auswirkungen auf die Kirche. Er skizzierte die gegenwärtige innerkirchliche Entwicklung mit ihren positiven und negativen Merkmalen und nannte abschließend ebenfalls schon bekannte vordringliche und ungelöste Probleme, u. a. das des Glaubensgehorsams gegenüber dem Lehramt, das Verhältnis von authentischem Lehramt und der Lehrfunktion der Theologen, das Problem von Einheit und Pluralität in der Theologie, die Frage der öffentlichen Meinung und der zwischenkirchlichen Gemeinschaft und Hilfe, vornehmlich gegenüber den sog. jungen Kirchen. Manche meinten, auf diesen „farblosen“ Bericht, der von den Synodalen nur zur Kenntnis genommen, aber nicht diskutiert wurde (Anmerkungen dazu konnten schriftlich eingereicht werden), hätte man ohne Verlust auch verzichten oder ihn als Manuskript den Synodalen zur Lektüre zustellen können. Aber so schlecht war er nicht (vgl. ds. Heft, S. 505). Die anderen Synodalen taten sich mit Zeitdiagnosen nicht leichter.

### I. Die Argumente der Berichterstatte

Im folgenden können wir, da bei Redaktionsschluß noch keine endgültigen Ergebnisse vorlagen, lediglich den Verlauf der Debatte über die Priesterfrage nach Schwerpunkten zusammenfassen. Wir stellen die Berichte der beiden vom Papst bestellten Relatoren, den des Kardinals *J. Höffner* (Köln) über den doktrinalen Teil und den des Primas von Spanien, des Erzbischofs von Toledo, des Kardinals *V. Enrique y Tarancón*, über den praktischen Teil der Priesterfrage an die Spitze, da sich auf diese Weise die Gesamtdiskussion am komprimiertesten darstellen läßt und die zahlreichen gedanklichen Wiederholungen während der Debatte am ehesten zu vermeiden sind.

Kardinal Höffner war bereits Vorsitzender der Ad-hoc-

Kommission zur Ausarbeitung des synodalen Arbeitspapiers zur Priesterfrage (vgl. Herder-Korrespondenz, ds. Jhg., S. 157 und 215). Dennoch waren manche überrascht, daß der dogmatische Teil der Priesterfrage einem Sozialethiker anvertraut wurde, der sich als Bischof auf eine eindeutig konservative Spielart von Theologie festgelegt hat. Höffner erhielt zwar für seinen gedanklich klaren und sprachlich prägnant formulierten Vortrag die spontane Zustimmung eines Teils der Väter und die besondere Anerkennung des Papstes, der sich mit Handschlag beim Relator bedankte, doch die heißen Themen ging der zweite Relator mutiger und offener an. Man hatte den Eindruck, bei ihm sei auch die Zustimmung breiter gewesen.

### Die Thesen des Kardinals Höffner

Höffner machte vier Vorbemerkungen über Grenzen und Zielrichtung seines Berichts: 1. sein Referat wolle nur ein Leitfaden der Diskussion sein; 2. ein „Lehrteil“ sei gerade für die praktischen Fragen besonders notwendig; 3. er beabsichtige nur, die Glaubenslehre der Kirche vom priesterlichen Dienstamt auf „klare, bestimmte und unzweideutige Weise“ authentisch auszulegen, nicht aber in die theologische Diskussion einzugreifen noch Fragen zu klären, über die „keine Entscheidung der Kirche vorliegt“; 4. die Einheit des Glaubens besitze Vorrang vor „gewissen Sonderfragen der einzelnen Länder oder der verschiedenen theologischen Schulen“.

In einem zweiten Teil erörterte Höffner kurz zwei „Sinn- deutungen des priesterlichen Amtes“, die nach seiner Meinung beide eine wesentliche Dimension sichtbar werden lassen. Die erste schematisierte er durch die Reihenfolge „Christus — Apostel — Kirche“. Dieser ersten Sicht, wonach Christus die Apostel erwählte (Ursprung des Priestertums) und auf diese die Kirche gründete, steht die sog. kommunitäre Sicht „Christus — Kirche — Dienste“ gegenüber. Beide Sichten bezeichnete Höffner als *legitim und komplementär*: Das erste Schema schließe das zweite „irgendwie“ ein, da die Apostel auch „Kirche“ sind. Daher könne ihm nicht der Vorwurf eines „pyramidalen“ Kirchenbildes gemacht werden. Umgekehrt mache der, welcher aus dem zweiten Schema das erste ausschließt, die Priester zu „bloßen Delegierten der Gemeinden“. Daraus zog der Kardinal den Schluß: „Das priesterliche Amt stammt von oben. Es transzendiert die Gemeinden und setzt das Gegenwärtigsein des Geistes im priesterlichen Amt voraus. Zugleich steht das priesterliche Amt mitten in der Gemeinde. Es setzt das Gegenwärtigsein des Geistes in der Gemeinde voraus.“

In einem dritten Teil formulierte Höffner in zehn Thesen die Lehraussagen der Kirche über das priesterliche Dienstamt: „1. Jesus Christus hat seine Kirche durch sein priesterliches Tun gegründet. 2. Jesus Christus hat der Kirche aufgetragen, das Erlösungswerk zu vergegenwärtigen, bis er wiederkommt. Daher ist die Kirche selbst wesentlich priesterlich. 3. Die Kirche ist zur Erfüllung ihrer Sendung von Christus mit verschiedenen Gaben und Dienstämtern ausgestattet worden. 4. Das priesterliche Dienstamt ist nach der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils durch ‚göttliche Einsetzung‘ begründet und mit ‚heiliger Vollmacht‘ ausgestattet. 5. Obgleich in der Urkirche eine Entwicklung der Strukturen zu beachten ist, bleibt doch das priesterliche Dienstamt im Wesen dasselbe. 6. Das von göttlicher Einsetzung kommende kirchliche Dienstamt

wird in verschiedenen Ordnungen ausgeübt von jenen, die seit alters Bischöfe, Priester, Diakone heißen. 7. Das priesterliche Dienstamt wird durch die sakramentale Mitteilung des Heiligen Geistes, d. h. durch das Weihesakrament übertragen. 8. Die priesterliche Weihe ist nicht ein wirkungsloses Zeichen, sondern eine Kraft, die das ganze Leben des Priesters zum Dienst für den Herrn und die Menschen bestimmt und seine ganze Person durchdringt. 9. Die Verkündigung des Evangeliums, die Leitung des Volkes Gottes, die Spendung der Sakramente und die Feier der eucharistischen Geheimnisse sind aufeinander bezogen und zu dem einen priesterlichen Dienst zur Erbauung des Leibes Christi eng miteinander verbunden. 10. Auch wenn das priesterliche Amt im Dienst des Reiches Gottes steht, das nicht von dieser Welt ist, so wirken sich die priesterlichen Dienste dennoch auch in den irdischen Ordnungen aus, und sie sollen diese Auswirkung haben.“ Diese Relatio Höffners führte nicht wesentlich über die Arbeitsvorlage hinaus.

### *Forderung nach praktischen Reformen*

An diesen thesenartigen Überblick über die dogmatischen Elemente des traditionellen Priesterbildes der Kirche schloß sich eine rund dreitägige Aussprache im Plenum an (vom 1. bis 5. 10. 71). Erst nach dieser Generaldebatte zum lehrhaften Teil trug der spanische Erzbischof von Toledo, *V. Enrique y Tarancón*, seinen Bericht über die praktischen Fragen des Priesteramtes vor. Seine Hauptakzente setzte er auf die Verkündigung und auf die christliche Freiheit. Verkündigung und Kult könnten zwar nicht voneinander getrennt werden, doch müsse das Schwergewicht heute auf der Verkündigung liegen. Der Priester als „Gewissen der Menschheit“ habe eine gesellschaftskritische Funktion auszuüben. Für den Sakramentenempfang müsse ein von jedem magischen Verständnis geläuterter Glaube Voraussetzung sein. Die liturgische Erneuerung sei noch stärker der Psychologie der Völker und den Besonderheiten jeder einzelnen Gemeinde anzupassen. Das grundlegende Prinzip für eine Übernahme nicht strikt priesterlicher Tätigkeiten sei die dadurch ermöglichte Ausübung gerade dieses priesterlichen Dienstes: Gerade in einem von einem Priester ausgeübten weltlichen Beruf sah der Kardinal ein mögliches Mittel der Verkündigung. Vorsichtiger war Tarancón in der Frage des politischen Engagements, da der Priester seine Einheitsfunktion in der Gemeinde zu wahren habe. In der Regel soll er sich der eigentlichen und aktiven politischen Tätigkeit enthalten. Ähnliches sollte nach Tarancón aber auch von der wissenschaftlichen Forschungsarbeit eines Priesters gelten. Als ungenügend wies der Berichtstatter Begründungen zurück wie den Wunsch nach wirtschaftlicher Sicherstellung, nach besserer Integration in die Gesellschaft, nach Erlangung eines gewissen psychologischen Gleichgewichts, u. a.

Die gesamte Pastoral der Kirche — so leitete Tarancón zum zweiten Fragenkreis über — müsse sich als Grundvoraussetzung von der Freiheit der Kinder Gottes und von der geordneten Solidarität aller bestimmen lassen. Dieses Prinzip müsse wirksam werden in der Seelsorge, in den kirchlichen Strukturen, im Verhältnis zwischen Priester und Bischof. Der Priester sei Mitarbeiter des Bischofs und nicht im eigentlichen Sinne dessen Untergebener. Dies erfordert, nach Tarancón, einen häufigen Dialog zwischen beiden, die Kenntnis der besonderen

materiellen, psychologischen, spirituellen und persönlichen Verhältnisse und Schwierigkeiten der Priester und — deshalb — gegebenenfalls eine Verkleinerung der Diözesen. Spontane Priestergruppen wollte der spanische Primas gefördert wissen, sofern sie keine Parteilungen in den Klerus hineinbringen und sich zu pressure groups entwickeln. Die pastoralen Aufgaben der Laien gegenüber denen der Priester bedürften noch der weiteren Klärung und Abgrenzung.

Eine Vertiefung der priesterlichen Spiritualität versprach sich Tarancón von der Entfaltung des Begriffs der „pastoralen Liebe“ und von der Einbeziehung der Gemeinde in das Gebetsleben des Priesters. In seinen Aussagen zum Zölibat wurden keine neuen Akzente sichtbar. Bevor man verheiratete Männer zu Priestern weiht, solle man erst den Einsatz von Diakonen und Laien in den kirchlichen Diensten intensivieren und den priesterlichen Dienst selbst stärker spezifizieren. Das System der kirchlichen Pfründe und der Stolgebühen solle reformiert werden. Außerdem forderte Tarancón eine Sozialversicherung für alle Priester. Seine Vorschläge über die priesterliche Aus- und Weiterbildung gingen — in Frageform gestellt — über die bisher bekannten nicht hinaus (vgl. Herder-Korrespondenz, 24. Jhg., S. 104—106; 213—217).

### II. Die Aussprache im Plenum

Die den beiden Relationen jeweils folgenden Generaldebatten (vom 1. bis 5. 10. über den doktrinalen und vom 7. bis 14. 10. über den praktischen Teil des Themas) nahmen einen schleppenden, um nicht zu sagen schwerfälligen Verlauf. Man wiederholte sich zu oft und monologisierte zuviel. Nur selten bezogen sich die Redner aufeinander. Zu einem eigentlichen Gedankenaustausch im Für und Wider der Argumente stieß man nicht vor. Insgesamt gesehen, diente die Aussprache in erster Linie der Bestandsaufnahme der Meinungen zum Thema. Eine Klärung von Sachfragen konnte und wollte niemand bieten. Die Debatte trug aber zu einer schärferen Erfassung der ungeklärten Probleme bei, die noch einer lehrhaften Vertiefung bedürfen.

Von Anfang stellte sich ein *methodisches Problem*: sollte man induktiv von der Erfahrung und den praktischen Problemen ausgehen, sie analysieren und auf sie dann eine Antwort aus dem Glauben zu geben versuchen, oder sollte man bei den bisherigen Lehraussagen über das Priesteramt beginnen, insbesondere bei denen des Konzils, und von ihnen aus die praktischen Fragen beurteilen? Die Mehrheit plädierte für den zweiten Weg, doch im Verlauf der Debatte näherten sich beide Standpunkte einander an und wurden schließlich als einander ergänzend angesehen.

### *Was ist ein Priester?*

Im Kern aller Interventionen stand bei unterschiedlicher Akzentuierung und aus den verschiedensten Blickrichtungen die Frage: Was ist ein Priester? Diese Grundfrage konnte freilich nur in zahlreichen Einzelfragen entfaltet werden: Zur Debatte standen die Frage nach dem Ursprung des Priesteramtes, nach seiner Begründung, nach seiner Übertragung, seinem Verhältnis zur Gemeinde und die Frage nach dem Verhältnis zum allgemeinen Priestertum. Nur eine kleine Minderheit war mit der vorgelegten doktrinalen Linienführung vorbehaltlos einverstanden,

so z. B. *A. S. Tortolo*, Erzbischof von Paraná im Namen der argentinischen Bischöfe oder *F. N. Adam*, Bischof von Sitten (Schweiz), der die Lehre von Trient beschwor und bedauerte, daß man auf der Suche nach den Ursachen der heutigen Priesterkrise den Teufel ganz und gar vergessen habe, dem sogar gewisse Theologen „Adieu“ gesagt haben. Das Plenum reagierte mit Heiterkeit. Eine ähnlich schlichte Position nahmen *P. Rodríguez*, Bischof von Garzón-Neiva (Kolumbien), und *R. Primatesta*, der Erzbischof von Córdoba (Argentinien) ein. Eine Reihe von Vätern, die sich zu Wort meldeten, wollte es bei den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils bewenden lassen. Diese bräuchten höchstens noch klarer herausgearbeitet und notfalls noch etwas vertieft zu werden (z. B. Kardinal *W. Conway*, Erzbischof von Armagh, Irland, oder der Erzbischof von Dakar und Primas von Senegal, *H. Thian-doum*).

Die überwiegende Mehrheit war sich aber mit unterschiedlich gesetzten Schwerpunkten der vielen noch ungeklärten Fragen bzw. Aspekte in der traditionellen Lehre über das Priesteramt bewußt und forderte eine weitere Vertiefung. Viele warnten vor einer Festschreibung etwa in einem neuen Dokument. Gerade das Verhältnis zwischen dem allgemeinen und dem Weihepriestertum müsse erst noch geklärt werden. Diese Forderung wurde von vielen Rednern gestellt. Der Erzbischof von Seoul, Kardinal *E. Kim*, ging jedoch als einer der wenigen der Frage wirklich auf den Grund. Was bedeute denn eigentlich „wesentlicher Unterschied“, der zwischen beiden Arten von Priestern angenommen wird? Werde der Begriff „wesentlich“ im philosophisch-technischen Sinne gebraucht, so gäbe es ja zwei aufeinander nicht zurückführbare Arten von Priestertum. Das aber widerspricht der Tatsache des einen Priestertums Christi. Oder habe „wesentlich“ einen allgemeineren Sinn, da ja verschiedene Sakramente auch von „Laien“ gespendet werden können? Wie aber kann die gleiche sakramentale Handlung von zwei verschiedenen Personen aufgrund eines wesentlich verschiedenen Priestertums vollzogen werden? Und was ist eigentlich jene sog. „ontologische Realität“, die der Priester durch die Weihe empfängt? *J. Cordeiro*, Erzbischof von Karatschi (Pakistan), sah den qualitativen Unterschied in der mit der Weihe mitgeteilten personalen Weihe (consacrazione) begründet. Auch er warnte vor einer Trennung beider Wirklichkeiten durch eine sog. „ontologische Realität“. Nach ihm verbindet gerade das Unterscheidende des Priesters diesen mit den Laien. Die Klärung dieser Frage nach dem Unterschied zwischen Priester und „Laien“ forderten u. a. *J. Diraviam*, Erzbischof von Madurai, Indien (die Weihe integriere den Priester tiefer in die christliche Gemeinde), und *P. Yoshigoro Taguchi*, Erzbischof von Osaka (Japan). Dabei war die gewünschte Richtung der Klärung keineswegs bei allen die gleiche. Andere meinten, die Synode solle sich vor dem Versuch einer Definition des „Priesters“ hüten (Kardinal *G. B. Flahiff*, Erzbischof von Winnipeg, Kanada).

Weitere Interventionen zielten auf eine Vertiefung des *christologischen* und *ekklesiologischen* Aspektes des Priesteramtes, die stärkere Herausstellung seiner *königlichen* und *prophetischen* Funktion (z. B. Kardinal Döpfner u. a.). Kardinal *B. J. Alfrink* erinnerte daran, daß die Schrift Christus vornehmlich als Hirten und Propheten herausstellt und weniger als Priester. Sein Priestertum dürfe nicht nur von seinem Tun am Kreuz, sondern von

seiner gesamten Mittlertätigkeit in seinem Leben her gesehen werden.

Kardinal *J. Willebrands*, der Vorsitzende des römischen Einheitssekretariats, brachte den ökumenischen Gesichtspunkt in die Debatte ein. Gerade für eine künftige Interkommunion sei eine völlige Klärung der Amtsfrage Voraussetzung. Er wollte unter Beibehaltung des „wesentlichen“ Unterschieds in erster Linie die untrennbare Zusammengehörigkeit zwischen allgemeinem und Amtspriestertum herausgearbeitet wissen. Der Priester, so führte er aus, sei zwar in die Gemeinde eingefügt, stehe ihr aber auch „gegenüber“. Worin bestehe aber dieses „gegenüber“? In einem bloßen „Vorsitz“ oder darin, daß er der Gemeinde gegenüber Christus als deren Haupt vergegenwärtigt? Da auch die anderen christlichen Gemeinschaften die Unwiederholbarkeit der Weihe vertreten, entstehe die Frage, worin diese begründet sei. Der Bischof von Essen, *F. Hengsbach*, stellte gegenüber dem Gemeindebezug den gesamtkirchlichen Bezug des Priestertums heraus. Kardinal *Suenens* legte besonderen Wert auf die historisch-exegetische Vertiefung der Aussagen über das priesterliche Amt. Der Begriff der „Sendung“ (Christi, der Zwölf, des Priesters, der Gläubigen) müsse stärker betont werden. Er bedauerte das Fehlen einer Theologie des Heiligen Geistes im Bericht Kardinal Höffners, welche die orientalische Theologie so sehr hervorhebe. Die weitere Vertiefung der Fragen dürfe jedoch die ganze vielschichtige Wirklichkeit der priesterlichen Existenz heute nicht unberücksichtigt lassen. Insgesamt schien die doktrinale Debatte keinen wesentlichen Schritt weiterzuführen. Kardinal Döpfner schlug die Einsetzung einer Kommission zur weiteren Vertiefung vor.

#### *Fast einmütig für den Pflichtzölibat*

In der Debatte über die praktischen Fragen des Priesteramtes ergab sich ein ganz klarer Schwerpunkt: die Frage der Freistellung des Zölibats und die nach der Weihe des verheirateten *vir probatus* (dabei kam auch das Problem der Wiederzulassung laisierter Priester in den kirchlichen bzw. priesterlichen Dienst zur Sprache). Eine große Rolle spielte die Frage der Bewältigung der heutigen pastoralen Probleme. Demgegenüber trat das Anliegen der Berufsausübung, des sozialkritischen und politischen Engagements eher zurück.

In der *Zölibatsfrage* kam es zu keiner Polarisierung der Meinungen der Episkopate. Ausnahmslos wurden die Angemessenheit des Zölibats als einer möglichen priesterlichen Lebensform und sein spiritueller und pastoraler Wert sowie sein möglicher eschatologischer Zeichencharakter bejaht und bekräftigt. Ebenfalls so gut wie einstimmig sprachen sich die Väter für die Beibehaltung der institutionellen Sicherung dieser Lebensform in der Weise des Pflichtzölibats aus. Über die bereits bekannten Argumente hinaus wurden wenig neue Elemente beigebracht. Einige erwähnten jedoch ausdrücklich, daß sie nicht auch für die Priester ihres Landes sprachen (z. B. *A. B. Rojas*, der Erzbischof von Santo Domingo, Dominikanische Republik, und Kardinal *J. Krol*, Erzbischof von Philadelphia, USA). Als einziger in diesem Block stritt Kardinal Suenens „in eigenem Namen“ für eine Lockerung der bisherigen Zölibatsdisziplin. Die Bischöfe „haben nicht nur die Vollmacht, Priester zu weihen, sondern auch die Pflicht, für eine ausreichende Anzahl von ihnen zu sorgen“. Wo Priesterangel herrsche, sei daher die Hierarchie in erster

Linie zur Verantwortung gerufen. Diese Pflicht göttlichen Rechtes rangiert, so betonte Suenens, vor jeder kirchlichen Gesetzgebung, die den Priesternachwuchs dadurch blockiere, daß sie von den Priesterkandidaten ohne Unterschied Eigenschaften fordert, die die Schrift nicht verlangt. „Das Priestertum Getauften verweigern, die fähig sind, diese Verantwortung zu übernehmen, ist unbegreiflich und ärgernisregend.“ Jesus habe seine Kirche nicht auf den Lieblingsjünger Johannes, sondern auf Petrus gegründet, der verheiratet war. Und gegen Stimmen gewandt, die mit der leidigen Zölibatsdebatte — wie Kardinal *A. Dell'Acqua*, der Generalvikar von Rom — endlich Schluß machen wollten, sagte der belgische Primas, „ich bedaure, daß die Aufhebung des Diskussionsverbots durch die römischen Behörden so spät gekommen ist. Ich würde sagen, fünf Jahre zu spät.“ Hinter die gerade erst begonnene öffentliche Debatte einen Schlußpunkt setzen zu wollen wäre eine „Katastrophe“.

Außer Kardinal Suenens zeigten eine größere Aufgeschlossenheit in dieser Frage der skandinavische Episkopat, der eine Freistellung des Zölibats aufgrund der drückenden Einsamkeit gerade der jungen Priester für erwägenswert hielt, sowie *T. Amaral*, der Generalobere der Redemptoristen, der im Namen der Vereinigung der Generaloberen der Orden sprach. Man solle doch auf der Synode „ohne Furcht jene verbreiteten Zweifel prüfen, ob es opportun sei, nur solche Männer zu Priestern zu weihen, die glauben, auch das Charisma des Zölibats zu besitzen“. Die Orientalen zeigten sich zum Teil konzessionsbereiter, widersprachen sich aber gegenseitig. Zu den vorausgegangenen Interventionen über den Zölibat bemerkte der maronitische Patriarch von Antiochien, *P. P. Méouchi*, man habe den Eindruck, die Kirche werde über die Charismen gestellt, so als ob der Heilige Geist der Kirche zu gehorchen hätte. Die Verherrlichung des Zölibats laufe beinahe auf eine Diskreditierung des Sakraments der Ehe und auf eine Abwertung der orientalischen Tradition hinaus. Weder Schrift noch Tradition stellten zwischen dem Priestertum und der Ehelosigkeit eine so enge Beziehung her, daß die Kirche daraus das Recht ableiten könne, vom Priestertum jene auszuschließen, die heiraten möchten. Man solle dem Priesterkandidaten hier die Freiheit der Entscheidung zugestehen. *M. Hermaniuk*, der ukrainische Metropolit von Winnipeg, Kanada, wollte auch die Konvenienz zwischen Priestertum und Ehe herausgearbeitet wissen. Der ehelose wie der verheiratete Priester seien legitime Formen der Teilnahme am Priestertum Christi. Entsprechend der besonderen Gabe des einzelnen Priesterkandidaten und je nach den pastoralen Bedürfnissen sollten die Patriarchalsynoden der Orientalen und die Bischofskonferenzen der lateinischen Kirche prüfen, welche von beiden Formen die bessere sei. Der Apostolische Exarch für die Katholiken des slawisch-byzantinischen Ritus in Bulgarien dagegen, *D. Stratiew*, betonte, daß auch bei den Orientalen ein einmal geweihter Priester nicht heiraten dürfe und die Bischöfe und Priester in Bulgarien die Beibehaltung der bisherigen Zölibatstradition wünschen. Nach *F. Kuharic*, dem Erzbischof von Agram (Jugoslawien), waren auch die beiden orientalischen Bischöfe seines Landes, die verheiratete Priester haben, aufgrund ihrer Erfahrungen für die lateinische Zölibatsdisziplin eingetreten. Der melchitische Patriarch von Antiochien, *Maximus V. Hakim*, erklärte, daß die westliche Kirche, sollte sie die orientalische Zölibatstradition übernehmen, nicht mehr so leicht Priester laisieren könnte.

Auf eine Diskrepanz in der Wertschätzung der Voraussetzungen für das Priestertum machte der Generalobere der Weißen Väter, *Th. van Asten*, aufmerksam. Man verlange vom Priester den Verzicht auf die Familie, messe aber offensichtlich dem Verzicht auf Ehren, Titel (auch kirchlichen) und auf Reichtümer entgegen der Schrift keineswegs die gleich große Bedeutung bei. Warum eigentlich?

### *Für und wider den „erprobten Mann“*

Anders als in der Zölibatsfrage zeichneten sich in der Frage der *Weihe verheirateter Männer zu Priestern* unter den Synodalen zwei fast gleich starke Blöcke mit einem zunächst knappen Übergewicht der Gegner dieser Lösung ab. Viele Väter bejahten im Namen ihrer Konferenzen mit den bekannten Einschränkungen in Notlagen die Weihe des *vir probatus*, einige wollten jedoch in ihm keinen Lückenbüßer sehen, sondern waren grundsätzlich für einen doppelten Typus von Priester. Doch versprachen sich die Väter davon keine unmittelbar spürbare Verringerung des Priestermangels. Die Befürworter dieser Möglichkeit waren in allen Kontinenten zu finden. Sprachen die deutschen, die Schweizer und die französischen Bischöfe dagegen aus, so die österreichischen dafür. Geographische Schwerpunkte lassen sich hier schwer angeben. Kardinal *B. J. Alfrink* bat jene Bischofskonferenzen, die die Weihe verheirateter Männer ablehnten, wenigstens jenen, die dafür seien, keine Hindernisse in den Weg zu legen. Die Gegner einer solchen Regelung wiesen auf den Schneeball-effekt hin, den die Zulassung verheirateter Männer zu den Weihen haben würde. Sie schlugen den verstärkten Einsatz von Diakonen und Laien und eine differenzierte Auffächerung der kirchlichen Dienste vor. Viele hielten die Ordination Verheirateter wenigstens zur Zeit für unopportun. Kardinal Döpfner machte den Vorschlag, man möge den Papst ersuchen, gemäß der Geschäftsordnung (Artikel 24) eine geheime Abstimmung über zwei Fragen zuzulassen: 1. Soll die bisherige Zölibatsregelung in der lateinischen Kirche beibehalten werden? 2. Soll man unter bestimmten Bedingungen verheiratete Männer zu Priestern weihen?

Unter den Befürwortern befanden sich z. B. Länder wie Sambia, Kongo-Kinshasa, Tschad, die Zentralafrikanische Republik, Südafrika, Australien, Indonesien, Brasilien, Perú, Mexiko, Kanada, Belgien, Holland u. a. Zu den Gegnern zählten z. B. Tansania, Ceylon, die USA, Neuseeland, Italien, Deutschland (bei knappen Mehrheitsverhältnissen innerhalb der Bischofskonferenz), Kolumbien, Angola, Vietnam, Polen, die ČSSR, Irland, Spanien, Portugal.

Eine Wiederezulassung des laisierten Priesters zum priesterlichen Dienst wurde von den wenigen Rednern, die diese Frage anschnitten, mit überwiegender Mehrheit aus meist pastoralen Gründen abgelehnt. Einzelne setzten sich jedoch für eine grundsätzliche Überprüfung der Frage ein. *Th. van Asten* befaßte sich ausdrücklicher mit ihr. Entgegen dem äußeren Anschein sei dieses Problem keineswegs so einfach. Viele Priester seien zur Zeit ihrer Entscheidung für Priestertum und Zölibat infolge des Erziehungssystems und der Umwelteinflüsse weder reif noch frei genug für ein endgültiges Engagement gewesen. Man könne sich ihnen gegenüber nicht von defensiven und ungerechten Reflexen bestimmen lassen. Der Generalobere der Weißen Väter wünschte, daß die Synode gerade an sie

ein Wort des Verständnisses, der Liebe und der Gerechtigkeit richte. Zumindest sollten sich alle jeder beleidigenden und verächtlichen Äußerung enthalten. Van Asten verlangte die Aufhebung der diskriminierenden Einschränkungen der neuen Laisierungsordnung. Ein laierter Priester müsse in der Kirche alles tun dürfen, was auch ein guter Laie tun kann.

Gegenüber diesen beiden Schwerpunkten (Pflichtzölibat und Weihe verheirateter Priester) traten die übrigen praktischen Fragen, wie z. B. die Auffächerung des priesterlichen Dienstes, die Ausübung eines weltlichen Berufes, das sozialkritische und politische Engagement, die Spiritualität, wirtschaftliche Verhältnisse, die Suche nach neuen Pastoralmethoden u. a., in der Generaldebatte zurück. Sie wurden zwar am Rande angesprochen, aber kaum vertieft. Die verschiedenen Schwerpunkte und Tendenzen, die in den 130 Interventionen sichtbar geworden waren, faßte der Relator, Kardinal V. Enrique y Tarancón wie Kardinal Höffner für den theoretischen Teil am Schluß der Debatte vor dem Plenum kurz zusammen.

### *Mehr institutionalisierte Zusammenarbeit*

Was war das Ergebnis? Ziemlich einhellig hatten die Synodalväter den inneren Zusammenhang von Verkündigung und Kult mit einem gewissen Vorrang der Verkündigung herausgestellt, da der Glaube vom Hören komme. Die Wirksamkeit dieser Verkündigung hänge auch von den menschlichen und christlichen Qualitäten des Verkündigers ab. Sie solle jedoch nicht auf den liturgischen Bereich beschränkt sein. Neue Formen der Wortverkündigung könnten geschaffen werden, etwa im Zusammenhang mit der Spendung des Bußsakraments.

Einig war man sich im allgemeinen auch darin, daß Bischöfe, Priester, Ordensleute und Laien je nach der Art ihrer Teilhabe an der einen Sendung der Kirche zu einer effektiven pastoralen Zusammenarbeit kommen müßten. Diese solle aber auf der allen gemeinsamen Sendung und nicht auf psychologischen Konvenienzen beruhen. Demgegenüber betonte Kardinal F. Marty, Erzbischof von Paris, gerade die persönlichen Beziehungen zwischen Priestern und Bischöfen: persönliche Anteilnahme, freundschaftliche Aufgeschlossenheit, privates Gespräch. Allerdings reiche dies allein nicht aus. Vielmehr müsse es zu einer Gruppenzusammenarbeit kommen, und zwar auf den verschiedenen kirchlichen Ebenen. Mit einigen anderen Bischöfen forderte er eine Institutionalisierung dieser Zusammenarbeit. Vor allem die bestehenden Priester- und Pastoralräte müßten noch wirkungsvoller arbeiten. Er gab aber zu, es sei schwierig, zwischen den konsultativen und beschließenden Funktionen einen Ausgleich zu finden.

P. Arrupe, Generaloberer der Jesuiten, wollte diese Zusammenarbeit auch in institutioneller Form auf Ordensleute und Priester ausgedehnt wissen (Zusammenkünfte zwischen den Bischofskonferenzen und den Vereinigungen höherer Ordensobern, Teilnahme von Ordensleuten an den Priesterräten u. a.). Speziell die Wünsche der Priester zu diesem Punkt trug der Bamberger Pfarrer E. Schmitt vor. Der Dialog zwischen Priestern und Bischöfen müsse nicht nur institutionell gesichert sein, sondern auch auf wirklichem Vertrauen beruhen. Wo der Geist fehlt, da helfe das Recht nichts, meinte er. Die Priester wünschten in den Bischofskonferenzen vertreten zu sein, an den Bischofswahlen stärker beteiligt zu

werden. Er forderte auch namens der Priesterauditoren eine Aufwertung der Priesterräte. Mit seinem Dank an den Papst für die symbolische Anwesenheit der Priester auf der Synode verband er den Wunsch nach einer künftigen effektiven Beteiligung.

Von vielen Vätern wurde eine *Auffächerung des priesterlichen Dienstes* entsprechend der Vielfalt der menschlichen Wirklichkeiten und den Adressaten der Verkündigung in einer säkularisierten Welt gefordert. In sie müßte aber auch — dies war wohl der weiteste Vorstoß, der aus Kanada kam (Kardinal G. B. Flahiff) — die Frau einbezogen werden. Sie könnte bereits bestehende Dienste noch stärker als bisher übernehmen, oder für sie könnten bzw. müßten neue Dienste geschaffen werden. Ohne es direkt auszusprechen, warf er damit gezielt die Frage einer möglichen Ordination der Frau in die Debatte. Er erhielt Unterstützung vom Erzbischof von Kingston (Jamaika), S. Carter, der ausdrücklich eine Prüfung dieser Möglichkeit verlangte, da die früher ihr entgegenstehenden kulturellen und nicht theologischen Gründe heute nicht mehr gelten.

Das für die Ausübung eines *weltlichen Berufes* vom Relator angegebene Kriterium wurde zumeist bestätigt (Medium der Verkündigung und Wahrung der Einheitsfunktion). Während ein direktes und aktives politisches Engagement von der Mehrheit abgelehnt wurde, ließen wenige es unter bestimmten Bedingungen (Entwicklungsländer, Verletzung der Menschenrechte, Mangel an ungeschulten Laien u. a.) gelten oder brachten Verständnis dafür auf. Die Komplementarität zwischen einer Vorangelisierung und der eigentlichen Verkündigung betonte der Erzbischof von Madurai, J. Diraviam, Indien. Im politischen Bereich bestehe die Aufgabe des Priesters vornehmlich in der Gewissensbildung der Laien (P. Amaral). Es fehlte aber auch nicht an Warnungen vor der Gefahr eines neuen Klerikalismus und eines gewissen Horizontalismus. Der Erzbischof von Panamá, M. McGrath, verwies in eigenem Namen auf die vielfachen Erklärungen des kirchlichen Lehramtes der neueren und neuesten Zeit zum sozialen Fortschritt und zu den Menschenrechten. Man dürfe sich daher nicht wundern, wenn viele Priester diese Worte ernst genommen und — in der Ungewißheit, worin gerade in Entwicklungsländern ihre primäre Aufgabe bestehe — sich vielleicht stärker sozial und politisch engagiert haben, als dies von ihrer spirituellen Sendung her verantwortbar ist.

Für die *spirituelle Formung* hielten die meisten Synodalväter die bisher üblichen Frömmigkeitsformen (tägliche Meßfeier, häufige Beicht, Breviergebet und Betrachtung) noch für wirkungsvoll genug. Andere warnten vor einer Einkapselung in einen neuen „Supranaturalismus“. Aufgrund seiner prophetischen Aufgabe müsse der Priester neue Wege einer Spiritualität in der Welt suchen. Der Akzent dieser neuen priesterlichen Spiritualität müsse auf der Einheit zwischen ihr und dem Apostolat (Entfaltung der pastoralen Liebe) und auf einer Aufwertung der Kontemplation liegen (z. B. E. Pironio, Weihbischof von La Plata, Argentinien und, Sekretär des CELAM).

### III. Die Ergebnisse in den Sprachgruppen

Schon während der Generaldebatte hatten manche (z. B. Kardinal F. Marty) Anzeichen von Müdigkeit unter den Synodalen beklagt, die nicht zuletzt durch die monotone Wiederkehr der gleichen Gedanken erzeugt wurde. Der

französische Kardinal stimmte daher seinem deutschen Kollegen Döpfner zu, der in eigenem Namen den Vorschlag machte, man möge in den Arbeitskreisen keinen langen systematischen Text, sondern klare und knappe praktische Empfehlungen ausarbeiten. Einige davon könnten als Voten dem Papst unterbreitet, andere in Form von Überlegungen und Vorschlägen formuliert und in den römischen Dikasterien und nationalen Bischofskonferenzen später ausdiskutiert und wieder andere den Theologen zur lehrhaften Vertiefung überwiesen werden.

Auch die jeweiligen Berichtersteller hatten in ihrem Rückblick auf die vorausgegangene Debatte Vorschläge und Überlegungen zur Diskussion angeboten. Kardinal Höffner verwies als mögliche Diskussionsgrundlage auf das synodale Arbeitspapier, auf seine eigene Relatio, auf die Richtsätze der Internationalen Theologenkommision zum Priesteramt und zum „character indelebilis“ und auf die acht Lehrsätze der deutschen Bischofskonferenz. Diese verschiedenen Vorschläge und Empfehlungen für die Arbeitskreise zeigen, daß man sich über deren Zielsetzung nicht hinreichend klar war. Was sollte eigentlich als Ergebnis aus ihren Diskussionen herauskommen? Eine Erklärung der Synode an die Priester? An die Gesamtkirche? Eine neues Lehrdokument oder Lösungsvorschläge für die praktischen Probleme? Als weiteres Handicap erwies sich die im Vergleich zur ausgedehnten Generaldebatte (16 Plenarsitzungen) mehr als knapp bemessene Diskussionszeit. Über den doktrinalen Teil debattierte man ganze anderhalb Tage (vom 5. bis zum 6. 10. abends), über den praktischen etwas länger (am 15., 16. und 18. 10.). Die Diskussion stand somit unter Zeitdruck und konnte sich nicht mit allen Fragen gründlich genug befassen.

### *Wenig neue Akzente*

Die Arbeit in den Sprachgruppen (*circuli minores*) begann unmittelbar nach den Repliken der Berichtersteller über die jeweils vorausgegangene Generaldebatte. Die Sprachgruppen wählten selbst ihren Vorsitzenden (Moderator) und den Berichtersteller (Relator). Dieser sorgte mit Hilfe theologischer Experten als Hilfssekretäre für die Zusammenfassung der Diskussionsergebnisse für die Plenarsitzung. Es wurden gebildet: drei englische Gruppen: Gruppe I mit Kardinal *W. Conway*, Irland (Moderator) und Erzbischof *J. Cordeiro*, Pakistan (Relator), Gruppe II mit Kardinal *K. J. Dearden*, USA (Moderator) und *E. Heston* CSC, Präsident der Kommission für die Massenmedien (Relator), Gruppe III mit Kardinal *J. J. Carberry*, USA (Moderator) und *Th. van Asten*, Generaloberer der Weißen Väter (Relator); drei französische Sprachgruppen: Gruppe I mit Kardinal *G. Garronne*, Präfekt der Unterrichtskongregation (Moderator) und Erzbischof *R. Etchegaray*, Frankreich (Relator), Gruppe II mit Kardinal *F. Marty*, Frankreich (Moderator) und *I. Lécuyer*, Generaloberer der Kongregation vom Heiligen Geist (Relator), Gruppe III mit Kardinal *L. J. Suenens*, Belgien (Moderator) und Bischof *P. Schmitt*, Frankreich (Relator); drei spanisch-portugiesische Arbeitskreise: Gruppe I mit Erzbischof *A. B. Vilela*, Brasilien (Moderator) und Bischof *O. Derisi*, Argentinien und Bischof *F. B. Avalos*, Paraguay (als Relatoren), Gruppe II mit Kardinal *J. Landazuri-Ricketts*, Perú (Moderator) und Erzbischof *M. McGrath*, Panamá (Relator), Gruppe III mit Bischof *E. Pironio*, Argentinien (Moderator) und Bischof *J. F. Torres Oliver*, Puerto Rico (Relator); eine

deutsche Sprachgruppe mit Kardinal *J. Döpfner* (Moderator) und Bischof *F. Hengsbach* (Relator); eine italienische mit Kardinal *A. Poma* (Moderator) und dem Apostolischen Administrator *E. Bartoletti* (Relator) und — als letzte — eine lateinische Sprachgruppe mit Kardinal *P. Felici*, Italien (Moderator) und dem armenischen Patriarchen *I. P. Batanian* (Relator). In der deutschen Sprachgruppe waren u. a. auch Kardinal *B. Alfrink* und der Bischof von Oslo, *J. Gran*.

Die Ergebnisse der ersten Diskussionsrunde über den doktrinalen Teil der Priesterfrage ließen in den Grundzügen keine neuen Elemente erkennen. Die meisten Gruppen beschränkten sich auf die Aufstellung einiger Kernsätze, die mit gewissen Nuancen und Akzentverschiebungen im wesentlichen das schon Gesagte bestätigten. Die unbeweglichste Position nahm dabei die lateinische Sprachgruppe unter ihrem Vorsitzenden *P. Felici* ein. Die Synode, so stellte sie fest, solle kein neues Lehrdokument verabschieden, weil die Lehre der Kirche über den Priester vom Lehramt, von der Tradition und den Konzilien schon hinreichend behandelt und von der Liturgie und der Praxis der Kirche bekräftigt worden ist. Das synodale Arbeitspapier stellt nach Ansicht dieses Arbeitskreises keinen Rückschritt dar, wie manche behaupten. Unmißverständlich und nachdrücklich unterstrich man die Aussagen von Trient über den „character indelebilis“ des Priesters und stellte den „wesentlichen“ Unterschied zwischen Priester und „Laien“ scharf heraus, ohne auch nur den Versuch einer Klärung zu unternehmen.

Die zweite englische Gruppe forderte eine konkret gefaßte Erklärung der Synode über das Wesen des Weiehpriestertums mit Betonung der christologischen und ekklesiologischen Dimension. Gegen ein solches Dokument sprach sich die deutsche Sprachgruppe aus, die einige wenige, aber klare Aussagen zur Lösung der aktuellen Probleme für sinnvoller hielt. Ihrer Ansicht nach sollte sich die Synode die acht von der deutschen und österreichischen Bischofskonferenz ausgearbeiteten Thesen zur Theologie des priesterlichen Amtes zu eigen machen.

Die dritte englische Gruppe überforderte wohl die Synode, wenn sie von ihr eine Entscheidung über folgende Punkte verlangte: über das Wesen des Priestertums, über den Begriff der Berufung, über die Heiligkeit des Priesters und die Möglichkeit, sie in seinem Dienst zu erreichen, über den bleibenden Charakter des Amtes, den genauen Sinn des Terminus „Priester“ im Neuen Testament und über seine Funktion im sozialen Fortschrittsstreben der Völker.

### *Abneigung gegen ein Lehrdokument?*

Diese Diskussionsergebnisse, die dem Plenum von den Berichterstellern vorgetragen wurden, bildeten jedoch nur das Rohmaterial für eine weitergehende Feinarbeit eines Sonderkomitees unter der Leitung von Kardinal Höffner. Ihr gehörten der Relator selbst, die Berichtersteller der zwölf Arbeitsgruppen und die fünf Mitglieder der Unterkommision der Internationalen Theologenkommision an (*J. Medina* als Sondersekretär Höffners und die vier Theologen *H. U. von Balthasar*, *J. Le Guillou*, *M. González de Cardenal* und *J. F. Lescauwae*t als Gehilfen des Sekretärs). Aufgabe dieser Sonderkommission war es, die 92 Wortmeldungen der Generaldebatte und die Diskussionsergebnisse der zwölf Arbeitskreise zu einem provisorischen synthetischen Text zu verarbeiten. Dieser

wurde jedoch erst nach Erstellung eines gleichartigen Textes über den praktischen Teil und in Abstimmung mit ihm der Plenarversammlung zur Approbation vorgelegt.

Auch die dem Plenum am 19. Oktober vorgetragenen Diskussionsergebnisse über die praktischen Fragen boten gegenüber dem Meinungsspektrum der Generaldebatte keine Überraschungen. Auch ohne Abstimmung, die man auf später verlegen mußte, zeichneten sich bald ziemlich klare Konturen ab. Die Zölibatsverpflichtung wurde als Auswahlprinzip für die Annahme eines Priesterkandidaten fast einmütig bekräftigt, aber man wünschte eine differenziertere biblische Begründung der priesterlichen Ehelosigkeit. Auch in der Frage der Ordination verheirateter Männer zeichnete sich bald eine ablehnende Mehrheit ab. In der Debatte um die Kompetenzen der Priesterräte einigte sich z. B. die deutsche Gruppe auf die Kompromißformel, sie sollten ein verantwortliches Organ der Mitarbeit sein und nicht nur konsultative Befugnisse haben. Diese forderte auch eine angemessene Beteiligung von Priestern und Laien an der Bischofswahl. Sehr zurückhaltend dagegen war man allgemein gegenüber dem sozialpolitischen Engagement der Priester. Leitende Funktionen in Parteien oder Gewerkschaften wurden von der Mehrheit abgelehnt.

Überblickt man die Gesamtdebatte über die Priesterfrage, so springt das magere Ergebnis ins Auge. Man bekräftigte im wesentlichen die bisherige Doktrin und hielt unbeirrbar an der bisherigen Struktur und Disziplin fest. Man-

che hatten gehofft, die Synode würde durch eine Empfehlung, verheiratete Männer zu ordinieren, den Anfang für eine praktische, an der Gemeinde orientierte Erneuerung des kirchlichen Amtes setzen. Sie wurden enttäuscht. Weshalb aber der Aufwand? Worin lag das hauptsächlichste Handicap? Ganz offensichtlich darin, daß man nochmals den Priester als Amtsträger und als Lebensform rein in sich betrachtete und sich nicht die Frage nach dem Verständnis und der Funktionalität des kirchlichen Amtes insgesamt stellte. Das Erstaunliche: die Gemeinde, die lokale Kirche, ohne die der geistliche Amtsträger weder theologisch noch funktional-soziologisch zu begreifen ist, kam nur am Rande zur Sprache. Die christologische Rede vom Priestertum aller Gläubigen blieb zu abstrakt, um den Konnex Priester—Gemeinde einigermaßen überzeugend darzustellen.

Dennoch sind einige Positiva zu vermerken. Zunächst förderten die Interventionen und Diskussionen bei aller ermüdenden Wiederholung die unklaren Punkte und die Schwächen der traditionellen Lehre zutage und machten sie — vielleicht — vielen erst einmal bewußt. Der von da ausgehende Impuls zur weiteren theologischen Vertiefung ist in seiner langfristigen Wirkung nicht zu unterschätzen. Auch wird niemand nach dieser Synode die Priesterfrage mit all ihren Implikationen als unaktuell abtun können. Sie wird weiter auf der Tagesordnung bleiben und Schritt für Schritt einer Lösung näher gebracht werden müssen. In diesem Sinne war die Synode ein erster amtlicher, wenn auch kein sehr ermutigender Schritt.

## Dokumentation

### *Das Evangelium und die Kirche*

Bericht der evangelisch-lutherisch / römisch-katholischen Studienkommission.

*Im folgenden veröffentlichen wir einen Studienbericht der gemeinsamen römisch-katholischen und evangelisch-lutherischen Theologen-Kommission. Diese Kommission wurde auf Anregung der gemeinsamen Arbeitsgruppe Lutherischer Weltbund / Katholische Kirche 1967 ins Leben gerufen. Sie hat seither mehrere Sitzungen abgehalten, die letzte im Februar 1971 auf Malta. Auf diese Sitzung geht die Endfassung des vorliegenden Berichts im wesentlichen zurück. Der Bericht, der als Basis der weiteren interkonfessionellen theologischen Gespräche zwischen Katholiken und Lutheranern zu verstehen ist, nimmt den Ausgangspunkt vom Verständnis des Evangeliums als Glaubensgrundlage und stößt von der gemeinsamen Glaubensgrundlage zu dem wichtigsten und gegenwärtig aktuellsten Kontroversfragen vor. Die Interkommunion ist eines dieser Themen, die Amtsfrage einschließlich des römischen Primats ein anderes. Das Dokument als Ganzes gibt den wünschenswerten Aufschluß darüber, wie nahe man sich zwischen beiden Konfessionen gerade in den ekklesiologischen Fragen gekommen ist und welches Gewicht die bleibenden Kontroversen behalten. Die Einleitung hält die verschiedenen Stadien der Entstehungsgeschichte des Berichts fest, der in doppelter amtlicher Fassung (deutsch und englisch) den beiden Kirchenleitungen zugegangen ist.*

#### Einleitung

1. Die Kontakte zwischen dem Lutherischen Weltbund und der römisch-katholischen Kirche anlässlich des II. Vatikanischen Konzils führten zur Bildung einer „römisch-katholisch/evangelisch-lutherischen Arbeitsgruppe“, die im August 1965 und im April 1966 in Straßburg tagte. Sie war beiderseits offiziell autorisiert

und erörterte die Frage möglicher Kontakte, Gespräche und Formen der Zusammenarbeit<sup>1</sup>.

2. Beide Delegationen waren davon überzeugt, daß die traditionellen theologischen Kontroversfragen zwischen Katholiken und Lutheranern noch immer von Bedeutung sind, daß sie aber „im Rahmen des heutigen Weltbildes“ und auf Grund neuer naturwissenschaftlicher, geschichtswissenschaftlicher und bibeltheologischer Einsichten in einer anderen Perspektive erscheinen. Sie stellten sich darum die Aufgabe, im Lichte dieser neuen Einsichten „ein ernsthaftes Gespräch über theologische Fragen zu beginnen“ und dabei „etwaige Mißverständnisse und Reibungspunkte festzustellen und zu beseitigen“<sup>2</sup>. Sie waren sich einig, daß es in erster Linie nicht darum geht, schnelle Lösungen in praktischen Fragen zu suchen, sondern über Grundfragen, die beide Kirchen sowohl trennen wie vereinen, in ein umfassendes Gespräch einzutreten.

3. Für diese Aufgabe wurde von den zuständigen kirchlichen Autoritäten eine international zusammengesetzte Studienkommission berufen. Ihr wurde das Thema „Das Evangelium und die Kirche“ gestellt. Außer den ordentlichen Mitgliedern wurden zu den einzelnen Sitzungen theologische Experten für das jeweilige Thema als außerordentliche Mitglieder eingeladen.

4. Auf ihrer ersten Sitzung vom 26. bis 30. November 1967 in Zürich behandelte die Studienkommission das Thema „Evangelium und Überlieferung“. Man wählte diesen bibeltheologischen Einstieg bei der Frage nach dem Evangelium und seiner Überlieferung im NT, weil man nach der allgemeinen Erfahrung von interkonfessionellen Begegnungen, besonders zwischen evangelischen und katholischen Theologen, erwarten konnte, daß