

Wir sehen unsere läßlichen Sünden als schwerwiegend an, ohne uns je nach unserer Verantwortung in Sachen der Gerechtigkeit, vor allem der sozialen Gerechtigkeit, zu fragen. Wir müssen offen zugeben, daß ein solch anhaltender und verbreiteter Zustand tiefe und zähe Wurzeln in den Institutionen der Kirche selbst haben muß.

Paul Grégoire, Erzbischof von Montreal

Was kommt nach der römischen Bischofssynode?

Die zweite Generalversammlung der römischen Bischofssynode endete sechs Tage später, als es ursprünglich vorgesehen war. Diese sechs Tage, die noch durch das Fest Allerheiligen verkürzt wurden, reichten zwar nicht mehr aus, um aus der schier endlosen Folge von Einzelstellungen in den Plenumsitzungen und aus den viel zu kurzen Beratungen in den Sprachgruppen ein Fazit herauszudestillieren, mit dem die Bischöfe getrost und guten Gewissens nach Hause gehen konnten. Aber sie machten es immerhin möglich, die durch *Sonderkomitees* hastig redigierten „Suffragationes“, die als Votum für den Papst bestimmten Abstimmungstexte, in eine leidlich akzeptable Form zu bringen und darüber passagenweise abstimmen zu lassen.

Die letzten Sitzungen nahmen einen fast chaotischen Verlauf, der sich auch in einer recht verwirrenden Presseberichterstattung widerspiegelte. *Unzufrieden* waren so ziemlich alle: diejenigen, die einen entschiedenen Schritt nach vorne forderten, aber nur halbherzig erwarteten; diejenigen, denen gewisse Formulierungen, so die erste Abstimmungsfrage über die Zulassung bzw. Ausschließung der Ordination verheirateter Männer, noch zu offen resp. zu interpretationsfähig waren; aber noch mehr diejenigen, die sich wegen der schier nicht enden wollenden Monologe einfach langweilten und wie der brasilianische Erzbischof *Dammert Bellido* an den Papst appellierten, der Litanei der Interventionen ein Ende zu machen (vgl. ds. Heft S. 592). Manche Bischöfe mußten gar wegen diözesaner Verpflichtungen oder sonstiger Termine vorzeitig abreisen. Doch wurde die Beschlußfähigkeit des Gremiums weniger durch die wenigen Abgereisten als durch Zeitmangel und durch überforderte Redaktionskomitees behindert. Die Endabstimmungen mußten unterbleiben.

Die *Ergebnisse*, sofern man bei den Suffragationes von solchen sprechen kann, blieben nicht nur gedanklich und stilistisch, sondern auch juristisch unfertig. Dies war der letzte Grund, warum man sie mit dem Einwand, die Synode berate den Papst und richte sich nicht an die Öffentlichkeit, nur als Beratungsergebnis an den Papst weiterleitete und eine unmittelbare Veröffentlichung der Papiere ablehnte. Andere Male war man nämlich nicht so

verfahren. Beispielsweise wurde auf der ersten Generalversammlung der Synode 1967 der vom Plenum angenommene Bericht einer Sonderkommission über die theologische Lehrproblematik gleich veröffentlicht, obwohl auch jener Text nur als Meinungsäußerung der Synode zu Händen des Papstes gedacht war (vgl. Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 574 ff.).

Doch dies waren Nebensächlichkeiten, über die sich nur noch eifernde Vatikanisten den Kopf zerbrechen. Mehr interessiert schon die Frage, was diese Synode für die Gesamtkirche überhaupt bedeutet hat; noch mehr die andere Frage, wieweit sie Ausdruck des Zustandes der Gesamtkirche war, gewissermaßen ein Spiegelbild der Unmöglichkeit der Kirche, Erneuerung durch ihre Glieder nicht nur zu postulieren, sondern durchgreifende Reformen, so ungewohnt und so wenig kalkulierbar sie sein mögen, trotz des ängstigenden Gegenwinds einer schon wieder ermüdenden Kontestation auch zu wagen.

Ein unbrauchbares Instrument

Stellt man diese weiterreichende Frage, so hat man sich zunächst mit der Institution Synode selbst auseinanderzusetzen. Diese war zeitweise und in ihrer Gesamtveranlagung ganz einfach *nicht arbeitsfähig*.

Manche trösteten sich darüber mit dem Argument hinweg, dies sei keine Katastrophe, der Lernprozeß, dem sich die Vertreter der Bischofskonferenzen und die Leiter der römischen Kurialämter durch das Anhören und Durchsprechen von Erfahrungen ganz unterschiedlicher kirchlicher Zustände aus der ganzen Welt unterziehen, sei in sich schon eine lohnende Sache. Aber es gab genügend Bischöfe, die das „freundliche Beieinandersein“ nicht als ausreichende Motivation für den Aufwand an Studium, Zeit, Personaleinsatz und Nerven, wie sie eine solche Zusammenkunft fordert, ansahen. Die Überzeugung, daß mit der Bischofssynode etwas zu geschehen habe, soll sie nicht an ihrer eigenen Schwerfälligkeit sterben, war allgemein. Der Papst selbst hat sich zu einer Überprüfung ihrer Prozeduren bereit erklärt. Die deutsche Sprachgruppe machte dazu eigene Vorschläge, die sich allerdings auf Fragen der Geschäftsordnung beschränkten.

In welcher Weise aber kann sie reformiert werden? Ganz offensichtlich krankte die letzte Generalversammlung an dreierlei: 1. am *Debattenreglement*, 2. an der *Unsicherheit des Adressaten*, 3. an einer *zu weit aufgefächerten, zugleich zu unpräzisen Themenstellung*. Das alles sind keine mehr oder weniger lästigen Prozedurfragen, das Statut der Synode selbst ist reformbedürftig. Das Debattenreglement ist schlicht unbrauchbar geworden. Das gilt zunächst für die Organisation des Plenums. Die Bischöfe konnten in größter Freiheit die Voten ihrer Konferenzen vortragen und trotz Mahnung des Papstes zu Beginn, sich als „Sprecher“ ihrer Konferenzen zu betrachten (vgl. die Eröffnungsansprache des Papstes im „Osservatore Romano“ vom 1. 10. 71), auch im eigenen Namen ohne äußere oder innere Zwänge Stellung nehmen. Man bat um Knappheit und verkürzte die Redezeit zunächst von zehn auf acht und dann auf fünf Minuten. Die Interventionen wurden kürzer, damit aber noch zahlreicher. Tag für Tag wiederholten sich fast gleiche Argumente. Diese Abfolge monologischer Interventionen hatte auf dem *Konzil* ihren guten Sinn. Es galt zunächst einmal den jeweiligen Fragestand in ausreichender horizontaler Breite kennenzulernen. Man konnte trotz zeitlicher Engpässe mit längeren Fristen rechnen, und man hatte wenigstens den Vorteil ausreichender theologischer Assistenz durch private Berater und die offiziellen Periten. Eine differenziertere Gliederung war bei einem Gremium von ca. 2500 Bischöfen gar nicht möglich. Nach dem Konzil hat man den Fehler gemacht, *das Debattenreglement des Konzils einfach auf die Synode zu übertragen*: Vorrang der Plenumsitzungen, Abfolge vorbereiteter Interventionen ohne eigentliche Aussprache, fehlende Eigenvollmacht zur Geschäftsordnungsänderung. Andererseits fehlte dieser Synode (obwohl vom Statut her möglich) das wichtigste Arbeitsinstrument des Konzils: die Sachkommissionen. Trotz wiederholter Vorschläge (u. a. durch Kardinal *Döpfner*), solche Kommissionen zu bilden, beließ man es bei der sehr improvisierten Ernennung von Redaktionskomitees. Aber davon abgesehen, so wie die Synode diesmal vor sich ging, reichte sie dazu aus, die Bischöfe gegenseitig über die Meinung der Bischofskonferenzen zu den vom Papst im Einvernehmen mit dem Bischofsrat des Synodensekretariats festgelegten Themen zu informieren. In diesen Informationsprozeß war auch der Papst, der größtenteils an den Plenumsitzungen teilnahm, sich aber dort erwartungsgemäß auf den symbolischen Vorsitz beschränkte, direkt einbezogen. Gedankenaustausch war im breitesten Sinne möglich. Aber von einer Synode werden „Informationen“ erwartet, die zu Voten und zu Beschlüssen führen.

Ein lehrreicher Vorgang

Doch schon unter dem *Gesichtspunkt der Information* kann man sich fragen, ob die Synode ihr Ziel erreicht hat. Beispielsweise konnte das empirische Material zur Priesterfrage, das sich in einzelnen Ländern vor Synodenbeginn gehäuft hatte, vielfach nicht mehr rechtzeitig ausgewertet und in die Synodenkanäle eingeführt werden. (Die deutschsprachigen Episkopate bildeten noch eine gewisse Ausnahme.) In anderen Fällen wurde, soweit empirische Untersuchungen vorhanden, das Ergebnismaterial zwar rechtzeitig ausgewertet, es fand aber nur teilweisen Eingang in die Synodeneingaben der Bischofskonferenzen und in die namens der Konferenzen abgegebenen Voten.

Der theologische und empirische Hintergrund blieb immer noch recht dunkel. Zu seiner Erhellung hätte es der theologischen, soziologischen und sozialpsychologischen Experten bedurft. Themen von so großer Tragweite wie die Priesterfrage mit ungemein starken geschichtlichen, theologischen und aktuell-soziologischen Implikationen können nicht einfach aus dem bischöflichen Ärmel geschüttelt werden. Daraus ergibt sich als erstes gebieterisches Fazit: *Bischofssynoden können künftig nicht mehr ohne ausreichend qualifizierte theologische und profane Experten durchgeführt werden.*

Denkt man an die *zweite Aufgabe* der Synode, den Papst zu beraten, dann wird das Manko ihrer letzten Generalversammlung noch offensichtlicher. Hat die Synode überhaupt beraten, und wenn ja, wie hat sie sich dieser Aufgabe unterzogen? Ihre Arbeit vollzog sich in einem eigenartigen Dämmerlicht: Einerseits agierte sie — und mußte so agieren — als eine Art Minikonzil, von dem man Impulse und Problemlösungen erwartete. Andererseits hatte sie nur die vom Papst in Übereinstimmung mit den zuständigen bischöflichen Instanzen vorgelegten Sachprobleme zu diskutieren und ihm das Ergebnis als Votum zuleiten.

In diesem Widerspruch zwischen dem Druck eines wenigstens *moralisch vorgegebenen* öffentlichen Auftrags (der Beachtung der Wirkung nach außen) und der Beraterfunktion gegenüber dem Papst (der zu erzielenden Wirkung nach innen) wurzelte die Unsicherheit bezüglich des Adressaten. Immer wieder war zu hören, an wen sich die Synode eigentlich wenden sollte: an die Kirche, weil es sich immerhin um ein den Weltepiskopat repräsentativ verkörperndes höchstkirchliches Gremium handelt, oder an den Papst, zu dessen Information und Beratung dieses gesamtkirchliche Gremium eingerichtet ist. Nimmt man's genau, so kann wenigstens vom Statut her die Frage gar nicht erst aufkommen: die Synode berät und informiert den Papst, ihre Öffentlichkeitsfunktion *muß*, beläßt man es beim gegenwärtigen Statut, von dieser Beratungsfunktion her interpretiert werden. Ein höchstkirchliches Gremium von solchem Gewicht kann aber in der Praxis gar nicht auf diese Funktion beschränkt werden, sonst ist es sich selbst im Wege, es sei denn, es erhalte eine ganz andere Struktur, Tagungsweise und Zusammensetzung, die eine intensivere Meinungsbildung nach innen ermöglicht.

Aber neben diesem organisatorisch-strukturellen Problem gab es auch das *Pluralismusproblem im Weltepiskopat*. Die Bischöfe hatten die Möglichkeit zur Meinungsbildung innerhalb ihrer Konferenzen, und sie konnten das Ergebnis dieser Meinungsbildung in die römischen Beratungen einbringen. Aber die Summe dieser Ergebnisse erbrachte dort kein eindeutiges Votum, wo ein solches erwartet bzw. dringlich gewesen wäre. Das heißt, die Synode brachte in sich nicht die Kraft auf, *klare Alternativen* zur Abstimmung zu stellen, damit ein eindeutiges Bild über die Meinungen im Weltepiskopat entstehe und der Papst daraus effektive Entscheidungshilfe beziehen könne. Das Gremium war initiativschwach, orientierte sich immer wieder an den selbst von römischen Stellen nur als Provisorium gedachten Vorbereitungspapieren und an den Referaten der vom Papst bestellten Berichterstatter (Kardinal *Höffner* für den doktrinellen, Kardinal *Enrique y Tarancón* für den praktischen Teil des Priesterschemas, der philippinische Erzbischof *Alberto y Valderrama* für das Thema Gerechtigkeit). In den Sprachgruppen verspürte man

zwar die Notwendigkeit, Fragepunkte zu konkretisieren und votationsreif zu formulieren (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 535), aber man fand nicht die Zeit, praktisch zu werden und ohne dünnflüssigen theoretisch-theologischen Ballast die Fragen zu formulieren und zur Abstimmung zu bringen, die einer unmittelbaren Klärung bedürfen: die Schwerpunkte künftiger priesterlicher Lebensform, *die Auffächerung des geistlichen Amtes*, einschließlich der biblischen und traditionsgeschichtlichen Frage nach Konstanz und Variabilität. (Vgl. dazu die Ausführungen von H. Küng in seinem Referat in der Katholischen Akademie in Bayern, Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 383 und seine jüngste Veröffentlichung: *Wozu Priester? Eine Hilfe*, Einsiedeln 1971.) Weiter die Frage des *politisch-gesellschaftlichen Mandats der Kirche*, insbesondere die politisch-soziale Rolle des kirchlichen Amtsträgers, die Frage Entwicklung und Verkündigung, Glaube als Motivation gesellschaftlichen Handelns und die Rolle der Kirche und der Christen (als Gruppen und Einzelne) innerhalb dieses Handelns.

Der Vernunft eine Bresche geschlagen

Von all diesen Fragen hat sich die Synode nur *einer* ganz nüchtern gestellt, der Frage, wieweit sich der Auftrag des kirchlichen Amtsträgers in weltliche Sachprobleme hinein erstreckt und wieweit und in welcher Weise ein Amtsträger sich auch politisch äußern und betätigen kann, soll oder muß. Dieses Thema ist in beiden Abstimmungstexten, in dem zur Priesterfrage (vgl. ds. Heft, S. 588) und in dem zur Gerechtigkeit in der Welt angeschnitten. Sie wird aber in beiden Texten zwar nicht erschöpfend, aber realistisch-nüchtern behandelt. Die Synode stellte fest: Das christliche Lebens- und Weltverständnis ist eschatologisch (endzeitlich) geprägt, aber das Heil des Menschen umfaßt die ganze Ordnung: die Jetztzeit und die Endzeit. Deswegen hat auch der geistliche Amtsträger viel zur Herstellung einer gerechteren weltlichen Ordnung beizutragen, aber das muß in der rechten Weise geschehen. Der Priester muß der Tatsache eingedenk sein, daß Evangelium und Sakrament „den Menschen von seinen persönlichen und sozialen Egoismen befreien und Vorbedingungen der Gerechtigkeit unter den Menschen fördern müssen“, weil diese Zeichen der Gegenwart Christi unter uns sind. Weil man sich zur *menschen- und gesellschaftsverändernden Kraft des Evangeliums und der Sakramente* bekennt, ist auch das geistliche Amt als solches als vollgültige menschliche Aktivität zu betrachten, die die anderen Aktivitäten sogar überragt, auch wenn dieser Vorrang *nur* im Lichte des Glaubens voll erkannt werden kann.

Weil das geistliche Amt als institutionalisierter Glaubensdienst an der Gesellschaft die Wirkkraft des Evangeliums zu verkörpern hat, kommt die Synode im praktischen Teil der Priesterfrage auch zum Schluß, daß das geistliche Amt in der Regel ganzzeitlich ausgeübt werden soll. Wo weltliche und geistliche Aktivitäten verbunden werden müssen, soll geprüft werden, in welchem Verhältnis die weltliche Aktivität zum Glaubensdienst der Kirche steht. Wo der Geistliche sich politisch engagiert, muß er dies mit dem Evangelium gemäßen Mitteln tun. Wo *verschiedene oder gegensätzliche politische oder soziale Optionen* möglich sind, hat auch der Priester wie jeder Bürger die freie Wahl seines Gewissens. Aber weil alle diese Optionen ihrer Natur nach relativ sind und das Evangelium niemals angemessen interpretieren, muß er als Zeuge der Endzeit in

der Jetztzeit eine gewisse Distanz halten. Er muß Zeichen wirksamer Einheit bleiben und das Evangelium *voll* und *ganz* verkünden. Er darf nicht *eine* Option als die *schlechthin* gültige hinstellen und dadurch zum Motiv innerkirchlicher Spaltung werden. Deswegen soll der Priester keine parteigebundenen politischen Führungsfunktionen übernehmen, wenn die Übernahme einer solchen Aufgabe nicht konkret vom Gemeinwohl gefordert wird. Hier hat die Synode ein klares Votum formuliert. Die Abstimmungsergebnisse zu den einschlägigen Passagen in den Abstimmungspapieren zeigen, daß im Weltepiskopat trotz ganz unterschiedlicher politischer Verhältnisse Einmütigkeit herrscht (vgl. ds. Heft, S. 588). Die Synode hat hier der geistlichen, der praktischen und der politischen Vernunft eine Bresche geschlagen, die vermutlich nicht ohne Wirkung bleibt. In diesem Punkt ist auch der Papst ganz eindeutig beraten und die Kirche auf dem einzig möglichen, wenn auch beschwerlichen Weg.

Unschlüssig in der Kernfrage

In der Kernfrage der Synode, beim Problem der Auffächerung des kirchlichen Dienstantes, kam aber eine solche eindeutige Beratung nicht zustande. Nicht einmal einen Türspalt breit konnte sich hier die Synode einer Zukunft öffnen, die in dieser Frage, ob man sie fürchtet oder postuliert, auf jeden Fall unvermeidbar ist.

Die Synode hat sich fast einmütig für die *Beibehaltung des Pflichtzölibats* ausgesprochen. Nur 22 Neinstimmen, das war das Maximum an Einmütigkeit, das man vor einem Jahr oder noch vor zwei Jahren, als die Zölibatsdiskussion ihrem Höhepunkt zutrieb, kaum vermutet hatte. Die Befürworter des Pflichtzölibats haben innerhalb des Episkopats, jedenfalls soweit er auf der Synode angemessen verkörpert war, inzwischen noch gewonnen. Dies war fast zu erwarten, und wer dieses Problem nüchtern betrachtet, kann kaum einer abrupten Kursänderung in puncto Zölibat das Wort reden. Leider ist zu vermerken: Die Argumentation ist trotz nüchterner Abwägung pastoraler Zweckmäßigkeit noch keineswegs frei von einer exklusivistischen Überbewertung des Zölibats gegenüber anderen institutionell weniger faßbaren Komponenten geistlicher Lebens- und Zeugnisformen (Armut, Dienstbereitschaft, Identität von Verkündigung und Leben). Man argumentiert mit der „tief-innerlichen Kohärenz des zölibatären Lebens“, mit dem munus pastorale des Geistlichen, aber fast noch mehr mit den problematischen soteriologischen Qualitäten des Zölibats. Über den empirischen Befund, sowohl über die befragte Meinung im Klerus wie über die faktischen Gegebenheiten gerade in manchen Regionen Afrikas und Lateinamerikas, ging die Synode recht entschlossen hinweg. Aber eines der Ergebnisse der der Synode vorangegangenen Umfragen war immerhin, *daß der Zölibat kaum als Hindernis pastoralen Wirkens angesehen wird*, auch nicht von den Gegnern des *Pflichtzölibats* (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 386). Ein durchschlagenderes Argument hätte seinen Befürwortern kaum geliefert werden können.

Ihre Beraterfunktion *nicht* erfüllt hat die Synode in der zweiten Frage, *ob trotz des Pflichtzölibats in Kirche, in Ehe und Beruf bewährte verheiratete Männer zu Priestern geweiht werden sollen*. Die Abstimmungsfrage war in erster Lesung so verklausuliert, daß es erst einmal semantischer Klimmzüge bedurfte, um ihren Sinn und ihre Zielrichtung voll zu verstehen: „Es gibt also keine Möglich-

keit, verheiratete Männer zum geistlichen Amt zuzulassen, auch nicht in Sonderfällen, es sei denn, der Papst halte des Gemeinwohls der Kirche wegen nach eigenem klugen Urteil dafür, die Sache müsse geprüft werden.“ Für die einen hatten die Formeln zu viele Klauseln, deren genaue Bedeutung man nicht zu deuten wußte, den anderen war sie zu verstellt offen. Sie wollten auch dem Papst nicht schlicht und einfach grünes Licht geben, auch nicht für einen späteren Zeitpunkt. Nachdem eine nur leicht abgewandelte Formel auf elementarem Protest stieß, entschloß sich die Synodenleitung mit Zustimmung des Papstes zu einer Alternativabstimmung (vgl. den Wortlaut auf S. 590). Im ersten Fall sollte es bei der bisherigen Regelung bleiben: Zulassung Verheirateter nur in *persönlichen* Ausnahmefällen (Beispiel Ordinierung ehemaliger evangelischer Pastoren). Im zweiten Fall sollten nach Gutdünken des Papstes nach pastoralem Bedarf *generelle Ausnahmen* zugelassen werden. Keine Alternative erreichte eine Zweidrittelmehrheit (Abstimmungsergebnis 107:87). Die Minderheit, die eine Öffnung wünschte, war größer, als die vorläufige Meinungsbefragung in den neun von zwölf Sprachgruppen, die darüber abstimmten, vermuten ließ. Dort stimmte eine deutliche Mehrheit von insgesamt 112 Stimmen gegen die Weihe Verheirateter. Ein eindeutiges Votum kam dennoch nicht zustande. *Die Entscheidung wurde an den Papst zurückgegeben.* Die Synode wollte oder konnte nicht einmal ihre Eigenverantwortung präzise wahrnehmen. Das einzige Ergebnis in dieser im Blick auf die Synode meist diskutierten Frage ist, daß der Papst und die katholische Christenheit nunmehr genauer Bescheid wissen, wie über diese Frage im Weltepiskopat gedacht wird. Das ist nicht blamabel, aber angesichts des Problemgeflechts, in dem diese Frage stand und weiterhin steht, zu wenig.

Problematischer Abstimmungshintergrund

Noch problematischer erscheint der *Abstimmungshintergrund*, weil in diesen die Stellung zur Priesterfrage als ganzer hineinverquickt ist. Es bestand vorher und während der Zeit der Synode der feste Eindruck, eine Mehrheit im Episkopat sträube sich deswegen gegen die (selbst regional begrenzte) Zulassung der „viri probati“, weil sie in diesem Postulat einen Schleichweg zur Unterminierung des Pflichtzölibats sieht. Einen zweifachen Typus von Presbytern, den Verheirateten und den Zölibatären (mit genau umschriebenen *nicht durchdringbaren Grenzen* zwischen beiden), können sie sich offenbar nicht vorstellen. Es gibt eine zweite Richtung (unter den Befürwortern der Weihe Verheirateter), die den möglichen zweiten Typus von Presbyter, den „vir probatus“, in erster Linie nur als Lückenfüller zur Bewältigung des immer akuter werdenden Nachwuchsproblems sieht. Beide verkennen das *theologische und das sozial-strukturelle Ausmaß der Priesterfrage*, genauer genommen des geistlichen bzw. kirchlichen Amtes, wie es sich gegenwärtig darstellt. Sie verkennen auch die Intentionen derer, die am überlegtesten für die Zulassung verheirateter Männer zum vollen geistlichen Amt plädieren. Ihnen ist es keineswegs um die Aushöhlung des Zölibats zu tun. Vielmehr sehen sie in einem solchen Experiment einen gegenwärtig möglichen Zugang und zugleich einen ersten Versuch einer inneren *Auffächerung des kirchlichen Amtes*. Sie befürworten *nicht* wie die Mehrheit der deutschen Bischöfe eine bloße Entlastung des geistlichen Amtes durch weitere Ausgliederung kirchlicher

Dienste für Laien. Auch letzteres erscheint ihnen vielfach notwendig, doch ist nach ihrer Meinung die Priesterfrage damit keineswegs gelöst: Erstens weil man Gefahr läuft, das Gegenteil von dem zu erreichen, was man will. Wenn der Priester auf das Sakramentale reduziert wird, wird die Krise des Priesters noch elementarer ausbrechen und werden sich die Konflikte im geistlichen Nervengewebe der Kirche noch mehr verschärfen. Will man zweitens den Priester insgesamt in seiner bisherigen Lebensform erhalten, seine Hauptaufgabe aber in der Einheitsfunktion für die Gemeinde sehen, dann wird der Priester, je nach Füllung oder Leerung dieser Funktion, entweder zum kirchlichen Allroundorganisator oder zur integrationsschwachen Figur in einem Geflecht von Gemeindediensten und -beziehungen, in denen er schon wegen der geringen Zahl nicht effektiv wirken kann. Drittens bedarf das kirchliche Amt je nach dem Grad der Bedeutung der damit verbundenen Aufgabe eines *existentiellen Engagements*, das nur in einer sehr schmalen Schicht von geeigneten und zugleich disponiblen Laien anzutreffen ist. Je gewichtiger die Funktion wird, um so mehr bedarf es auch bei ihnen des Testes der Bewährung und spirituellen Formung (und nicht nur der theologischen Vorbildung).

Dies alles zeigt zur Genüge, daß diejenigen am Kern der Frage vorbeigehen, die dem Priesterproblem allein durch die Festigung des Zölibats bei gleichzeitiger Ausgliederung von kirchlichen Diensten für die Laien oder durch „viri probati“ *nur* als Lückenfüller zu Leibe rücken wollen. Wenn eine Lösung des Problems unter Berücksichtigung aller Komponenten (der theologisch-ekklesialen und der sozial-strukturellen) gefunden werden soll, dann nur durch eine Auffächerung des geistlichen Amtes als solchem. Aber selbst eine solche Auffächerung kann weder nach Verwaltungsgesichtspunkten von oben noch auf dem theologischen Reißbrett durchgeführt werden, sondern muß (ohne falsche Soziologismen) von unten, *von der Ortskirche* her angegangen werden. Um zu wissen, welche Formen und Gliederungen kirchlicher Ämter (zölibatärer Ganzzeitpriester, Teilzeitpriester, verheirateter „vir probatus“ als nebenamtlicher Priester, nebenamtlicher Diakon, „Laien“ im hauptamtlichen kirchlichen Dienst) notwendig und sozial realisierbar sind, muß ich von der konkreten Gestalt der Lokalkirche, von der Gemeinde und ihren sich wandelnden, in *neuen Gruppen sich akzentuierenden Substrukturen* und von der notwendigen *übergemeindlichen Teamarbeit* ausgehen. Erst wenn wir uns Rechenschaft von der informellen und institutionellen Bezogenheit und Autonomie der Substrukturen im Verhältnis zur Gesamtortskirche gegeben haben, kommen wir zu einer vom kirchlichen Gemeinwohl geforderten Gliederung der Ämter und Dienste und damit auch zu einer pastoral verträglichen Lösung des Zölibatsproblems. Ein Stück weit scheint sich die Kommission VII der Gemeinsamen Synode (vgl. den entsprechenden, jetzt fertiggestellten Entwurf in: „Synode“ 7/1971) auf diesen Weg zu begeben. In Rom kam dieses Geflecht von Fragen überhaupt nicht zum Austrag, und das erklärt zu einem guten Teil das magere Ergebnis.

Daß über das zweite Thema, *die Frage nach Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit in der Welt*, nicht erfolgreicher verhandelt wurde, hat nicht gleiche Gründe. Daß es schwierig war, in einem bischöflichen Gremium mit nur ganz wenigen Experten als Arbeitspferden nach den letzten päpstlichen Rundschreiben und nach „Gaudium et spes“ zur sozialen Frage etwas bemerkbar Neues auszusagen oder

zu empfehlen, liegt auf der Hand. Selbst der „Osservatore Romano“ (9. 11. 71) entschuldigte das Ergebnis mit diesem Hinweis. Zum Thema *Gewalt* scheint innerhalb dieses Bereichs das einzige wirklich klärende Wort gesprochen worden zu sein. Zum Ergebnis: Auch das Thema Gerechtigkeit dürfte nicht in seiner universalen Abstraktheit dargestellt, sondern muß von der Ortskirche her angegangen werden, weil man nur sagen kann, was gesellschaftliche Pflicht der Kirche ist, wenn man weiß, was theologisch Auftrag der Ortskirche ist, und wenn man weiß, was diese in Erfüllung ihres Glaubensdienstes gesellschaftlich konkret tun muß und durch die Art ihrer Umweltbezogenheit tun kann. Das Thema einer nächsten Synode und der ekklesiologischen Arbeit der immer noch aufgabenunsicheren Internationalen Theologenkommission kann also nur die *Ortskirche* sein. Vielleicht ringt sich auch die Gemeinsame Synode in der Bundesrepublik noch zu einer konzertierten Aktion von Bischöfen, Theologen, Soziologen und Seelsorgspraktikern in der Behandlung dieser soziologisch-theologischen Kernfrage durch.

„Gereinigtes“ Konzil

Dieses Synodenraisonnement kann nicht abgeschlossen werden, ohne daß zwei letzte Fragen zur Sprache kommen, über die während und nach der Synode viel geraunt und gemutmaßt wurde. Die erste Frage ist, ob die römische Bischofsversammlung sich als *Synode der Konsolidierung*, durch Festigung alter Bastionen, verstanden hat. Die zweite tauchte schon eingangs auf, ob die Bischofssynode überhaupt so weiterfunktionieren kann oder *welcher neuen Gestalt und Vollmachten* sie bedarf. Ob das Stichwort Konsolidierung im genannten Sinne zutrifft, läßt sich schwer sagen. Manches wird jeder Nachdenkliche als Konsolidierung im Sinne gestifteten kirchlichen Auftrags verstehen: das Bemühen um mehr spirituelle und geistliche Substanz, die uns im nachkonziliaren Reformprozeß zwischen den Fingern zu zerrinnen droht; das Bemühen um Gewissensschärfung in sozialen Belangen bei aller gebotenen Nüchternheit in der Wahrnehmung gesellschaftlich-politischer Pflichten, in denen sich *Glaube* nicht nur konkretisieren, sondern auch erweisen muß. In der Priesterfrage wurde ebenfalls pastoral nüchterner gesprochen. Die Synode ist aber näher besehen weder theologisch noch praktisch einen Schritt weitergekommen. Sie trat selbst dort auf der Stelle, wo, wie in der Frage der bewährten Männer, der Papst selbst schon einen Schritt weiter zu sein schien. Man hat aber nachweisbar auch keine Türen geschlossen. Entwicklungen sind möglich und können, in der Priesterfrage wenigstens, vorangetrieben werden. Man hatte (vgl. das Interview mit Kardinal Döpfner im ZDF vom 17. 10. 71) offenbar mehr Bedenken vor dem Jetzt als Furcht vor der Zukunft. Sollte sich allerdings die Tendenz einer Mehrheit im Episkopat bestätigen, die gesamten Fragen ekklesialer Strukturen und Lebensformen *ausschließlich* am traditionellen zölibatären Priesterbild der nachtridentinischen Jahrhunderte zu messen, dann wäre das eine Konsolidierung nach rückwärts. Sie würde die Priesterkrise verschärfen, den Seelsorgsdienst in den Gemeinden schwächen und die sektenförmige Aufsplitterung in den ortskirchlichen Vorfeldern zur Folge haben. Insgesamt bekannte sich die Synode zu einem Kurs der Erneuerung im Sinne des Konzils, aber eines von den sog. nachkonziliaren Entwicklungen „gereinigten“ Konzils.

Der Mut stand den meisten Synodenmitgliedern nicht gerade ins Gesicht geschrieben, der Sinn für feste Regeln, für die Festigung von Gesetzen, die alles überschaubarer und das Risiko kalkulierbar machen, schien den Willen zu Reformen mehr als gedämpft zu haben. Am Ende dieser Synode zeigte sich noch deutlicher als in den vorausgegangenen Monaten, daß wir in Gefahr kommen, uns vor unsicheren Reformen auf alte Grenzen zurückzuziehen. Eine Fülle von Initiativen und halbausgereiften Erkenntnissen droht so unverarbeitet liegenzubleiben, während nicht nur römische Behörden, sondern auch viele Bischofskonferenzen auf neue Festigkeit setzen. Ein Signal dafür waren auch die Personalentscheidungen; die Wahlen zum Bischofsrat im Synodensekretariat.

Nicht aufgegeben scheint indessen ein Projekt, das viele aus guten Gründen gerne der Vergessenheit anheimstellten: der *Entwurf eines Grundgesetzes der Kirche*. Kardinal Felici schlüsselte dazu die Stellungnahmen der Bischöfe auf. Der Kardinal mußte zugeben, daß der vorliegende Text auf breiten Widerstand gestoßen ist. Von den 1313 Bischöfen, die bis zum 28. Oktober 1971 Stellung bezogen hatten, billigten nur 61 den Entwurf, 422 lehnten ihn ganz ab, 798 stimmten *iuxta modum*. Aber in Beantwortung der ersten Frage, ob man ein Grundgesetz für die Kirche für opportun halte, stimmten immerhin 593 mit Ja, 462 mit Ja unter Vorbehalt und nur 251 mit Nein. Felici ließ nichts von der Absicht erkennen, das Projekt fallenzulassen. Er sprach nur von „neuer, besonders schwieriger Arbeit“, die einsetzen müsse, wenn noch weitere Stellungnahmen eingelaufen seien. Das Projekt wird also als eines der wichtigsten und handlichsten Instrumente einer Konsolidierung nach rückwärts im Gespräch bleiben.

Reform der Synode

Die zweite Frage, die nach der *künftigen Gestalt und Vollmacht der Synode*, muß ganz praktisch gestellt werden, ohne falsche Empfindlichkeiten wegen des Anspruchs auf Öffentlichkeit, bisher erworbener Repräsentativität und Zusammensetzung.

Beginnt man bei letzterer, so kann man nicht davor zurückschrecken, zahlenmäßige Begrenzungen durchzusetzen. Je kleiner das Gremium ist, um so eher wird es sich nach außen gerichtete Beteuerungen und Deklamationen sparen und fähig sein, zu schlüssigen Voten zu kommen. Sucht man einen neuen Schlüssel der Zusammensetzung, die zu einer Verringerung der Mitglieder führt, dann sollte es möglich sein, nicht einfach nach Bischofskonferenzen vorzugehen, sondern einen bischöflichen Vertreter für so und so viele Millionen Einwohner (nicht unbedingt Katholiken) der Entsenderländer zu delegieren. Daß sich Bischofskonferenzen kleiner Länder zur Wahl eines Vertreters zusammenschließen müßten, dürfte kein unzumutbares Unterfangen sein. Es böte überdies eine Gelegenheit mehr zu regionaler Kooperation. Die Unterscheidung zwischen Generalversammlung und außerordentlicher Synode dürfte unterbleiben. Es könnte offenbleiben, wieweit vornehmlich Konferenzvorsitzende oder andere Delegierte entsandt werden. Die bisher üblichen *päpstlichen Ernennungen* könnten entfallen. Die „geborene“ Mitgliedschaft der Leiter der römischen Dikasterien sollte gestrichen werden. Damit wäre die Vorrangung der Synode vor die Kurie geklärt. Es gibt keinen modernen Staat, in dem die obersten Regierungsbeamten

zugleich stimmberechtigte Mitglieder des Parlaments sind. Ihnen sollte nur ein Anhörens- und Rederecht in den sie betreffenden Fragen zugestanden werden. Ob Priester und Laien als stimmberechtigte Mitglieder mit einbezogen werden oder der *Sachverstand* stärker institutionalisiert wird, ist einstweilen mehr eine Frage der praktischen Wirksamkeit. Ganz offensichtlich müßte der Sachverstand, der theologische und profane, den Vorrang haben.

Die *Beratungen* des so verkleinerten Gremiums könnten durch ein vom synodalen Bischofsrat oder von der Synode selbst zu berufenden *Expertengremium* vorbereitet werden. Auf diese Weise könnte es dann zu einer echten Diskussion im Plenum kommen, das seinerseits die Vollmacht braucht und wahrnehmen muß, Kommissionen von Experten und Mitgliedern aus ihrer Mitte zu bilden, die abstimmungsreife Texte vorbereiten. Auf diese Weise muß weder die Vorbereitung während der Sitzungen nachgeholt werden, noch wird Zeit mit Standpunkterklärungen verloren. Je mehr ein solches Gremium *nach innen* wirksam wird, um so mehr könnte es sich *nach außen* abschließen. Man kann aber ohne Öffentlichkeitsverlust auf die tägliche Inhaltswiedergabe von Interventionen verzichten, wenn dafür in regelmäßigen Kommuniqués die Substanz der Beratungen wiedergegeben wird. Vorausgesetzt wäre natürlich, daß die Beratungsergebnisse, die Beschlüsse oder die Voten an den Papst, *unverzüglich* veröffentlicht werden. Die Gesamtkirche hat ein Anrecht darauf, exakt zu erfahren, was ein höchstkirchliches synodales Gremium beschließt oder zur Durchführung dem Papst anheimstellt.

Zur Wirksamkeit der Synode gehört auch eine Erweite-

rung ihrer *Vollmachten*. Es mag im Augenblick verfrüht sein, ihr *generelle* Beschlußvollmacht zu erteilen. Sie müßte aber wenigstens die Vollmacht erhalten, über die vom Papst gewünschten Fragen hinaus Themen einzubringen und die Tagesordnung festzulegen. Im übrigen kann man nur hoffen, daß sich der Papst dem Vorschlag der Internationalen Theologenkommission anschließt und durch positives Gesetz zusichert, daß die wichtigen zentral-kirchlichen Entscheidungen *im Regelfall* im Einvernehmen mit der Bischofssynode getroffen werden und daß der Papst bei *außerordentlichen Entscheidungen* die Bischofssynode wenigstens anhört (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 15).

Dazu muß die Bischofssynode als solche und nicht nur ihr Sekretariat zur *ständigen* Einrichtung werden. In diesem Sinne wäre es angebracht, die Mitglieder für einen längeren Zeitraum zu wählen und die Sitzungstermine je nach Anfall der Sachfragen flexibel zu halten. Eine nur halb oder gar nicht arbeitsfähige Synode könnte einmal einem wenig kooperationsbereiten Papst und einer in der Wahrnehmung ihrer Eigenrechte anspruchsvollen Kurie der beste Vorwand sein, sie an sich selbst zugrunde gehen zu lassen. Es wäre in der Geschichte der Kirche nicht das erstmal, daß päpstliche Monokratie aus dem Unvermögen, Kollegialität zu institutionalisieren, entstanden ist. Dies wäre eine vermeidbare, doch recht gefährliche Konsolidierung nach rückwärts, weil gegenwärtig kaum jemand das Amt des Papstes bestreiten oder abwerten will, aber im Falle einer solchen „Konsolidierung“ sich viele der dann unausweichlichen, aber nicht mehr durchsetzbaren Einheitskirche entfremden würden.

Meldungen aus Kirche und Gesellschaft

Die Weltreligionen und die modernen Weltprobleme

In der zweiten Novemberwoche fand in der evangelischen Akademie Arnoldshain/Taunus eine Tagung statt, von der sich die sorgsam ausgewählten Teilnehmer, und vielleicht nicht nur sie, in Zukunft nicht mehr die Distanzierung auf dem Wege des Vergessens werden leisten können. Was in Arnoldshain geschah, war für die Kirche in Deutschland eine Premiere: ein Gespräch zwischen den Weltreligionen. Zwar hatte man die Tagung im Unterbau noch mit einer religionspädagogischen Zielsetzung versehen, die vom Comenius-Institut in Münster/W. sorgfältig vorbereitet wurde; aber es gab kaum jemanden, der nicht schon nach einem intensiven ersten Tag über und mit dem Judentum gewußt hätte, daß die didaktischen Umsetzungen erst viel später in Angriff genommen werden können. Die Besonderheit dieser Tagung zeigte sich bereits im Konzept des Unternehmens. Die „Weltreligionen“ wurden schon im Titel mit den „Welt-

problemen“ verschränkt, so daß Jude und Moslem, Hindu und Buddhist genötigt waren, die Gegenwartsprobleme der Menschheit in den Blick zu nehmen. Freilich war die Diagnose nicht schon vorgegeben, und daher unterschied sich das Weltverständnis der einzelnen Religionen nicht erst beim Therapievorschlag. Dem Vorbereitungsausschuß war es gelungen, noch einen anderen Plan zu realisieren: neben den wirklich authentischen und, wie es hieß, international renommierten vier Hauptreferenten und zu den christlichen Korreferenten, die Kenner der jeweils anderen Seite waren, hatte man deutsche Gesprächspartner ausfindig gemacht, die in diesen anderen Religionen leben. Das gegenseitig-wechselseitige Gespräch von Juden, Christen, Moslems, Hindus und Buddhisten, für das ein bekannter Ökumeniker das Eigenbauwort ‚Multilog‘ geprägt hat, war denkbar günstig konditioniert. Nur ein Partner hatte in der Runde gefehlt,

obwohl er sicher Platz gefunden hätte. Es war ein Fehler, daß sich kein ‚atheistischer Humanist‘ im Gesprächskreis fand. Der umsichtige Leiter der Tagung, Prof. H.-W. Gensichen (Universität Heidelberg) hatte das wohl gemerkt, als er in seinem Resümee auch Nietzsche zu Wort kommen ließ: „Es ist mit Priestern und Göttern zu Ende, wenn der Mensch wissenschaftlich wird.“ So kam es, daß der jedweder Religion zum Purgatorium oder zur Gewissensprüfung geratene *Prozeß der Religionskritik* nicht recht in die Debatte eingeschleust wurde. Man hätte zu gerne gewußt, auf welchen Wegen die Auseinandersetzung mit dem agnostischen Bewußtsein Europas außerchristlich geführt oder auch abgewiesen werden kann. Denn die Möglichkeit, daß in einer solchen Fragestellung bereits eine bestimmte Sichtweise enthalten ist, die für andere Religionen keinerlei Bedeutung hat, muß immerhin offengehalten