

verpflichtet werden, sich vorher über das Vorliegen der gesetzlichen Voraussetzungen zu vergewissern und hierzu das Gutachten besonders anerkannter Ärzte und gegebenenfalls auch anderer sachverständiger Personen einzuholen. Eine enge Verbindung mit Beratungsdiensten, welche den Rat- und Hilfesuchenden zur Verfügung stehen, muß gewährleistet sein.

7. Die Kirchen bejahen auch in diesem Fall die Notwendigkeit öffentlicher Meinungsbildung sowie parlamentarischer Auseinandersetzung und Entscheidung. Sie warnen aber vor den Gefahren, die entstehen, wenn Gesetze mit derart weitreichenden sittlichen und persönlichen Konsequenzen für den Staatsbürger mit einer nur geringen parlamentarischen Mehrheit durchgesetzt

werden. Die Kirchen anerkennen die Verpflichtung des Staates zur weltanschaulichen Neutralität in einer pluralistischen modernen Gesellschaft. Da aber das positive Recht nicht nur in Nützlichkeitsbegründungen, Mehrheitsverhältnissen und Gesichtspunkten der Opportunität seine Begründung hat, sondern auf Normen zurückverweist, die der Verfügung durch den Gesetzgeber entzogen sind, können und dürfen sie zu Grundfragen des Rechtes nicht schweigen. Aufgrund ihres Auftrages wissen sie sich verpflichtet, öffentlich zu reden, wo es um Grundwerte menschlichen Zusammenlebens geht. Sie sind der Überzeugung, daß das Recht des Staates nur dann ein menschenwürdiges Zusammenleben gewährleistet, wenn es auf unabdingbaren sittlichen Grundlagen ruht.

## Sonderberichterstattung Synode

### Die vierte Vollversammlung in Würzburg

Die vierte Vollversammlung der Gemeinsamen Synode vom 21. bis zum 24. November begann mit einer überraschenden Präambel. Sie hatte wenig mit den Konflikten zu tun, die auf den vorausgegangenen Vollversammlungen — aufgrund von bischöflichen oder kurialen Entscheidungen — jeweils ins Haus standen. Der Vorsitzende der Bischofskonferenz, Kardinal *Döpfner*, beschränkte sich am Eröffnungsabend im Kiliansdom nicht auf die übliche Begrüßung der Beobachter aus den anderen christlichen Kirchen und der ausländischen Gäste, unter denen zum erstenmal auch drei Vertreter aus der DDR und der Generalvikar von Gnesen saßen. Er nahm die Tatsache, daß die Synode mit dieser Vollversammlung sich am Ende ihrer ersten Halbzeit befand, zum Anlaß eines Berichtes zur Lage der Kirche.

Der Kardinal zog aber nicht, wie eigentlich erwartet, eine Art Zwischenbilanz zur bisherigen Arbeit der Synode. Er holte breiter aus und zeichnete in einigen markanten Linien den gesellschaftlichen und geistigen Zeit-hintergrund, auf dem die Kirche sich gegenwärtig bewegt und vor dem die Synode ihre Aufgabe zu erfüllen hat. Als wichtigste bewußtseinsverändernde Entwicklungen registrierte *Döpfner*: die wachsende Skepsis gegenüber Normen und Werten, die gegenwärtig vornehmlich auf ihre historisch-sozialen Herkunftsbedingungen befragt werden; den Glauben an die Machbarkeit des Glücks, der einen „nicht vom Menschen hergestellten Sinn“ ausschließen möchte; die Überführung von Verantwortung auf gesellschaftliche Prozesse, in institutionelle „Großsubjekte“. Diese bewußtseinsverändernden Entwicklungen münden

aber ein in eine fundamentale und immer stärker empfundene Krisis der Freiheit, da einer immer größeren privaten Freiheit, einer immer größeren Autonomie des Individuums „eine noch größere Autonomie der Institutionen mit ihrem Trend zur Verselbständigung und Selbstgenügsamkeit gegenübersteht“. Auf diesen Zustand der Entfremdung reagiert der Zeitgenosse mit Protest, mit Zerstörungswillen oder auch nur mit gleichgültiger Anpassung. Bereits würden Gegenbewegungen erkennbar: Die Sinnfrage bricht durch; Zweifel an den Emanzipationstheorien werden sichtbar; man merke, daß man Schuld verdrängt hat. Doch sollten solche Korrektiv-Tendenzen nicht „naiv theologisch oder kirchlich vereinnahmt werden“. Denn die Sinnfrage reibe sich häufig an der Kirche oder wenigstens an ihrer traditionellen Gestalt und eine rationalistische Grundhaltung blockiere immer noch den Zugang zum Sinn für Gott und erschwere die Realisierung des vorhandenen Glaubensbedürfnisses.

Der Kirche attestierte der Kardinal, sie habe trotz hoher Erwartungen nach dem Konzil „gesellschaftliche Entwicklungen in der Bundesrepublik nicht recht zur Kenntnis genommen oder nur mit einer skeptischen und reservierten Grundhaltung beobachtet. Die Zeitgenossen erwarteten von der Kirche eine verständliche Verkündigung und Glaubensbegründung, mehr Einsatz für Freiheit und Recht; sie verlangten aber auch nach mutiger Führung mit echter Mitverantwortung. Diesen Erwartungen stellte der Kardinal vier *Grundelemente kirchlicher Erneuerung* gegenüber, die die Synode zum Vorschein bringen müsse:

1. mit Vorrang Gott verkünden, auch wenn vielen der

Glaube an Gott als überflüssiger Ballast erscheine; 2. Kirche und kirchliches Tun als *Nachfolge Christi* begreifen; 3. eine *spezifische Teilnahme der Gläubigen am Auftrag des Leitungsamtes* und ihre Beteiligung am Prozeß der innerkirchlichen Meinungsbildung und Entscheidungsfindung sichern und 4. neue, überzeugende *Modelle praktischen Verhaltens der Christen* in den Sachbereichen der Gesellschaft entwickeln.

Obwohl der Kardinal besonders im letzten Teil reichlich aus Synodenvorlagen zitierte, waren Bezüge zur konkreten Synodenarbeit nur sehr allgemein erkennbar. Das Bemerkenswerte an diesem Eröffnungsakt war, daß seitens des Episkopats zum erstenmal ein Versuch gemacht wurde, aus einer nüchternen Zeit- und Sachanalyse verbindliche Imperative für kirchliches Handeln zu entwickeln. Man hatte nach dem Konzil vergeblich auf so etwas gewartet. Was Kardinal Döpfner vortrug, war ein Auszug aus einer längeren Befundstudie, die in absehbarer Zeit veröffentlicht werden soll. Es ist zu hoffen, daß dabei Doppelarbeit mit der Kommission I der Synode vermieden wird, daß man nicht der Versuchung unterliegt, alles und jedes nur allgemein zu sagen, sondern sich auf wenige verbindliche Grundlinien, die auch der Umsetzung der Synodenarbeit ins kirchliche Leben dienen, beschränkt.

Der *zweite Eröffnungsakt* war sehr viel profanerer Natur. Aus Sorge, die Synodenaula könnte sich wegen des ersten Sonntagsfahrverbots am 25. November vorzeitig entleeren, ließ der Vizepräsident der Synode, Rechtsanwalt *Bernhard Servatius*, die Beschlußfähigkeit für diesen Tag feststellen. Die Abstimmung ergab für Sonntag keine sichere Zweidrittelmehrheit, deswegen beschloß man schon zu Beginn, die Beratungen bereits Samstag, den 24. November, 17 Uhr, zu beenden. Der Verlauf der Debatte zeigte jedoch, daß es solcher Vorsicht gar nicht bedurft hätte. Es wurde so zügig debattiert, daß man bereits samstags, 14.30 Uhr, zu Ende kam. Eine ausführlichere Debatte hätte kaum zu einem hilfreicherem Ergebnis geführt. Der Wiederholungen gab es ohnehin genug, vielleicht mit einer Ausnahme: Die Ökumene kam entschieden zu kurz, und es konnte nur verwundern, daß die Grundsatzdebatte über den bedeutend verbesserten ersten (theologischen) Teil nicht wieder aufgenommen wurde.

Die *Tagungsordnungspunkte* wurden in folgender Reihenfolge diskutiert: Die Geistlichen Gemeinschaften in der Kirche und in der Welt von heute (Kommission VII); Die ausländischen Arbeitnehmer — ihre Stellung in Kirche und Gesellschaft (K III); Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit (K III); Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen im Dienste der christlichen Einheit (K X); Der Religionsunterricht in der Schule (K VII). Der einfacheren Logik wegen wählen wir eine leicht veränderte Reihenfolge. Wir stellen die Vorlage über die ausländischen Arbeitnehmer, da es sich um die zweite Lesung handelte und die Vorlage endgültig verabschiedet wurde, an die Spitze und die Ökumene-Vorlage, die zweifellos zu den wichtigsten Beratungsgegenständen gehörte, aber als Fortset-

zungsdebatte die geringste Diskussionsbreite aufwies, an das Ende. Unterbrochen wurde die Debatte, da Geschäftsordnungsfragen nicht anstanden, nur einmal, als Bischof *Friedrich Wetter* von Speyer die Antwort der Kleruskongregation auf das Votum der Synode über die Beteiligung der Laien an der Verkündigung im Gottesdienst in Auszügen verlas (vgl. ds. Heft, S. 56).

## Die ausländischen Arbeitnehmer

Die Vorlage über die ausländischen Arbeitnehmer war auf der Januar-Vollversammlung nach relativ kurzer Debatte von einer großen Mehrheit der Synodalen (bei nur zwei Gegenstimmen und einer Enthaltung) in erster Lesung angenommen worden. Allerdings zeigte die Synode damals kein übermäßiges Interesse, denn von 328 berufenen bzw. gewählten und durchschnittlich 295 in Würzburg anwesenden Synodalen hatten nur 196 an der Endabstimmung teilgenommen. Jetzt bei der zweiten Lesung kam es zwar ebenfalls nicht zu einer wirklich umfassenden, den Nichtfachmann unter den Synodalen über die verschiedenen sozial-, wirtschafts- und strukturpolitischen Fragen orientierenden Debatte, aber die Beteiligung war reger. Von den ca. 290 in Würzburg anwesenden Synodalen nahmen an den recht mühsamen Abstimmungen zu den einzelnen Zusatz- und Änderungsanträgen im Durchschnitt immerhin 260 bis 270 teil. Die meisten der von der Sachkommission und der Antragskommission zur Annahme empfohlenen Anträge wurden mit großer Mehrheit angenommen, die Endabstimmung ergab 274 Jastimmen bei 8 Neinstimmen und 2 Enthaltungen. Grundsätzlich ablehnen wollte die Vorlage niemand. Als Verfassungsrichter Prof. *Wilhelm Geiger* als einziger eine dritte Lesung forderte, ertete er Zischen. Man stand nicht nur unter „Erfolgszwang“ (nach vier Vollversammlungen sind erst zwei Vorlagen verabschiedet), sondern man ließ sich von der Betrachtungsweise der Kommission, daß die Vorlage insgesamt ausgeglichen und doch so konkret und hieb- und stichfest in ihren Aussagen sei, daß sie ein brauchbares politisches und pastorales Instrument für die Kirche sei, überzeugen. Die Kirche selbst wurde in der Vorlage nachdrücklich aufgefordert, sich zum Anwalt der Anliegen der Randgruppen und Unterdrückten zu machen. Die Vorlage fand um so mehr Zustimmung, als sie darauf verzichtete, kirchliche Leistungen vorzuweisen. Dafür verband sie mit einer teils scharfen Kritik an Politik und Wirtschaft das Eingeständnis, daß sich auch „die Kirche der Bundesrepublik Deutschland dieser Probleme bisher nicht genügend angenommen hat“.

Dennoch ging es nicht ganz ohne Streit ab. Bei der ersten Lesung hatte die Sachkommission V (Gesellschaftliche Aufgaben der Kirche) den Auftrag erhalten, die Vorlage unter gesellschaftspolitischen Aspekten zu prüfen, und die K III war aufgefordert worden, mit den Mitgliedern der

K V entsprechend zusammenzuarbeiten. Diese Zusammenarbeit hatte sich zwischen den Vollversammlungen nicht völlig konfliktfrei gestaltet. Der Berichtstatter der K III, Caritasdirektor *Ulrich Brisch* (Köln), machte Terminschwierigkeiten dafür verantwortlich: Das Votum der Sachkommission V sei der K III erst Ende September zugeleitet worden, die Vorlage selbst war in der überarbeiteten Fassung von der K III bereits am 18. Mai verabschiedet und von der Zentralkommission (ZK) am 1. Juni für die zweite Lesung freigegeben worden. Noch in der Vollversammlung zeigte sich, daß zwischen den K III und V beträchtliche Gegensätze in der Sache weiterbestanden. Sie wurden erst in den Wochen vor der zweiten Lesung durch die Formulierung von ca. 30 Gemeinsamen Anträgen aus den Reihen der K V, zu denen dann auch die K III Zustimmung empfahl, überbrückt. Und Prof. *Wilhelm Dreier* (Würzburg), der das Votum der K V vor dem Plenum mit rhetorischem Großeinsatz erläuterte, gab zu verstehen, die K V stimme dem gefundenen Kompromiß nur mit Vorbehalt zu; aus der Erkenntnis, daß die Verabschiedung der Vorlage nicht weiter verzögert werden solle.

Der Hauptvorwurf lautete: die Vorlage gehe immer noch zu sehr von der *Lage des einzelnen ausländischen Arbeitnehmers* aus und wisse den *gesellschaftspolitischen Gesamthintergrund* in den Entsender- und in den Anwerbeländern nicht richtig zu würdigen. Es werde übersehen, daß gegenwärtig von „verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen und politisch Verantwortlichen“ nach Lösungen gesucht werde, die das einzelwirtschaftliche Interesse an ausländischen Arbeitnehmern mit den verschiedenen Aspekten des Gemeinwohls zu verbinden suchten. Man möge auch neuere Initiativen einzelner Bundesländer und die Leitlinien der Bundesregierung zur Ausländerbeschäftigung vom Juni 1973 zur Kenntnis nehmen. Der Kern des Vorwurfs: Wenn auf der Suche nach problemgerechten Lösungen die Vorschläge *einseitig auf Integration ausgerichtet* sind oder dieser *als abzulehnende Alternative die Rotation gegenübergestellt* werde, so liege hier eine gefährliche Vereinfachung und Verkürzung vor. Anstelle einer solchen unzutreffenden Polarisierung sollte die Synode Lösungsansätze unterstützen, die den gesamten gesellschaftspolitischen Rahmenbedingungen gerecht werden. Einzelne wurden genannt: Begrenzung der Neuanwerbungen, Förderung der freiwilligen Rückkehr, Initiativen zur wirtschaftlichen Entwicklung der Herkunftsländer.

Nun fehlten diese Aspekte freilich auch in der Vorlage nicht; erstaunlich war nur, daß die Vorlage dennoch einseitig auf das Integrationsprinzip setzte, während sich die Verfechter der Anträge aus der K V sich mit Vehemenz dagegen wehrten, Anhänger einer Zwangsrotation (zwangsweise Rückkehr in die Heimatländer nach einer festgesetzten Zeit und im Bedarfsfall Ersatz durch Neuanwerbungen) zu sein. Deutlich erkennbar war die Absicht aus der K V, die Probleme durch eine vorbehaltlose Integrationspolitik nicht ausufern zu lassen und keine unreali-

sierbaren Infrastrukturforderungen zu stellen. Geeignet hat man sich vor allem auf folgende Kernpunkte: 1. *Keine Zwangsrotation*: Eine erzwungene Rückkehr nach Ablauf der Aufenthaltsdauer habe harte Folgen für die Betroffenen. Sie dürfe nur aus gerechten Gründen vorgenommen werden. 2. *Neuanwerbungen* nur soweit, „als an den vorgesehenen Arbeitsorten die vorhandene oder eine inzwischen verbesserte Infrastruktur die Ausweitung der Zahl der ausländischen Arbeitnehmer zuläßt“. 3. *Förderung der freiwilligen Rückkehr* ins Heimatland.

Insgesamt wurde so ein guter Kompromiß erzielt: unrealisierbare Postulate wurden reduziert, die Sprache versachlicht und allzu allgemeine Thesen konkretisiert. Nur mit dem neu vorgeschlagenen (und angenommenen) Titel hatte man nicht viel Glück: „Der ausländische Arbeitnehmer — eine Frage an die Kirche und die Gesellschaft.“ Eine Frage zu sein ist zwar ebenso schön wie unbequem für die Betroffenen, aber „Aufgabe“ oder „Herausforderung“ hätte die Sache und das Gewissen der Verantwortlichen doch wohl besser getroffen. — Auf den Teil der Vorlage, der sich mit *organisatorischen Fragen der Ausländerseelsorge* befaßte, braucht hier nicht eingegangen zu werden. Die wesentlichen Vorschläge und Empfehlungen wurden bereits in unserem Vorbericht (vgl. HK, November 1973, 596) genannt. Sie wurden ergänzt durch einen Antrag aus der K X. Diese empfahl, die Anwesenheit einer halben Million orthodoxer Christen unter den ausländischen Arbeitnehmern als eine Chance für ökumenische Begegnung und Zusammenarbeit zu nutzen. Das Fehlen des ökumenischen Aspekts wurde in der Diskussion nachdrücklich kritisiert.

## Orden und geistliche Gemeinschaften

Die Vorlage über „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften — Auftrag und pastorale Dienste“ stand ebenfalls bereits auf dem Programm der Januarsitzung, konnte aber damals aus Zeitgründen nicht mehr in Angriff genommen werden. Die zuständige Sachkommission (K VII „Charismen — Dienste — Ämter“) hatte jedoch die Zwischenzeit gut genutzt und an Hand der schon damals eingereichten Anträge wesentlich überarbeitet. War die ursprüngliche Fassung (vgl. HK, Dezember 1972, 618) auf wenig Gegenliebe gestoßen, so fand die überarbeitete seit ihrer Veröffentlichung mehr Anklang. Es wunderte niemanden, daß die neue Fassung fast einstimmig als Diskussionsgrundlage für die erste Lesung angenommen wurde.

Grundlegend verändert wurde die Einleitung. Während der ursprüngliche Entwurf es bei einigen allgemeinen Sätzen beließ, spricht der jetzige Text klar die *Erwartungen* an die Orden aus: „Man erwartet von den geistlichen Gemeinschaften Orientierung in der Frage nach dem Sinn des Lebens, Hinführung zu Gebet und Meditation, ein Zeugnis brüderlichen Zusammenlebens, das Vorleben eines

rechten Verhältnisses zu Besitz, Leistung, Lebensstandard und Karriere, wie es dem Evangelium entspricht.“ Präzisiert wird nach einem längeren Passus über die gegenwärtige Krise der Orden das Ziel der Vorlage: Die Synode hält es „für erforderlich, die Orden in der Neubesinnung auf den Kern ihrer Berufung und im Ringen um die Zukunft zu bestärken. Sie will aber auch mit Nachdruck auf die Bedeutung aller geistlichen Gemeinschaften für die Gemeinden und für die gesamte Kirche hinweisen und sie wieder stärker in das allgemeine Bewußtsein rücken.“ Angesprochen seien damit in erster Linie Orden und Säkularinstitute, doch wolle man auch „die vielen anderen kirchlichen Gruppen, die sich auf eine vom Evangelium bestimmte Lebensform verpflichtet haben“, im Auge behalten. Zu präzisieren blieb, welche Gruppen (charismatische Gruppen, Dritte Orden usw.) damit gemeint sind. Verdeutlicht wurden auch die zentralen Passagen über den Grundauftrag der Orden (und geistlichen Gemeinschaften): „Dieser Grundauftrag besagt gegenüber dem allgemeinen christlichen Auftrag weder ein inhaltlich Besonderes noch von vornherein eine höhere Weise, Christ zu sein. Jedem Christen ist das ganze Evangelium aufgegeben. Nur innerhalb der für alle gleichen christlichen Berufung haben geistliche Gemeinschaften ihren Ort.“ Die „besondere Verpflichtung“ zur „radikalen Verwirklichung des Evangeliums“ wird dadurch ausgedrückt, daß sich eine ganze Gemeinschaft öffentlich unter eine „bestimmte Lebensordnung“ stellt. Am ausdrücklichsten geschieht dies „im Bekenntnis zu den drei *evangelischen Räten* von Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam. Sie stehen für eine Grundentscheidung, die alle Bereiche des Lebens umfaßt, und fordern den Menschen für den Heilswillen Gottes, für die Sendung Christi, für die Unheilssituation der Welt ein. Dadurch machen sie unübersehbar deutlich, daß der Grundauftrag der geistlichen Gemeinschaften *endzeitlichen Charakter* hat und alle nur innerweltlichen Zielsetzungen übersteigt.“ An dieser Stelle schärft die Vorlage das Selbstverständliche ein, das in der Praxis vielleicht nie so ganz selbstverständlich ist: „Ohne den Gott der Verheißung und des Heils wäre ein Leben, das unwiderruflich auf die Räte verpflichtet ist, von vornherein sinnlos.“ In dem Leben nach den Räten sieht die Vorlage starke Hilfen „für eine Antwort auf die heute so dringlich gestellten Fragen nach Bewältigung von Sexualität, Besitz und Machtstreben“. Aber ihre Verfasser sind nüchtern genug, zu erklären, daß „überzeugende Darstellungen eines einfachen Lebens (warum einfach?) in Ehelosigkeit, Gütergemeinschaft und Gehorsam um der gemeinsamen Berufung willen“ nur dort zu erhoffen seien, „wo etwas von der Ganzhingabe, dem ungeteilten Dienst und dem Unbedingten der christlichen Botschaft sichtbar wird“.

Geringfügiger verändert wurde der Text in den Passagen, wo aus dem Grundauftrag konkrete Folgerungen gezogen oder aktuelle Aufgaben gestellt werden. Da wir über diese Passagen ebenfalls in unserem Vorbericht für die vierte Vollversammlung einiges ausgeführt haben (vgl. HK,

a. a. O.), sei hier nur ein Passus herausgestellt, in dem die Orden (in Anspielung auf das Auftauchen von charismatischen Bewegungen) aufgefordert werden, „ihre Berufung wieder stärker als *Charisma* zu verstehen“ und sich „herausfordern zu lassen von den Aufbrüchen des Geistes, wie sie vielerorts in der Welt heute sichtbar werden“. Gerade die Orden sollten sich „vom Geist treiben lassen und die Anrufe erkennen, auch wo sie über Herkömmliches hinausführen“, was nicht nur den Mut zum Wagnis verlange, sondern vor allem die Bereitschaft zu Umkehr und Buße. Sie müßten offen sein für Gebietsgruppen, Intensivgemeinschaften, ökumenische Gespräche und andere Initiativen, die der geistlichen Erneuerung der Kirche dienen. Um ihres Grundauftrages willen müßten die Gemeinschaften ihren Platz mitten im Gottesvolk haben und sich bewußt sein, daß der eine Dienst Christi nur erfüllt werden kann, „wenn das Bewußtsein wach bleibt, daß alle Dienste und Charismen aufeinander bezogen und angewiesen sind“. Demgemäß sollten die Gemeinschaften ihre *Wirksamkeit* überprüfen und „frei von Fixierung auf überkommene Formen“ fragen, „ob sie ihre Berufung noch so verwirklichen, daß sie hier und heute für die Kirche und Gesellschaft fruchtbar wird“.

Die Stärke der Vorlage lag zweifellos in der geistlichen Grundierung, wo sie sich nicht mit einer Warnung vor „Verbürgerlichung“ und vor der „Anpassung an den Zeitgeist“ begnügt, sondern die Orden auf ihre eigene gemeinsame Wurzel verweist. Die große Schwierigkeit bestand offenbar darin, die Aussagen so zu formulieren, daß alle Gemeinschaften damit angesprochen werden. Die „bloß funktionalistische Betrachtungsweise“, die die Bischöfe in ihrer Stellungnahme zur ersten Fassung entschieden ablehnten, war ganz in den Hintergrund getreten.

Die *Aussprache* lief zunächst etwas zäh an. Schon befürchteten Voreilige, man würde sie völlig den Ordensleuten selbst überlassen, aber bald meldeten sich nicht nur Bischöfe, sondern auch Theologen und Laien reihenweise zu Wort, darunter auch Mitglieder des Kontaktkreises Synode, was für den kirchlichen Realismus dieser hinter den Kulissen koordinierenden „informellen“ Fraktion spricht. Die Aufforderung der Vorlage, mitten im Volk zu wirken und die Tätigkeiten ohne Fixierung auf das Hergebrachte zu überdenken, veranlaßte einige Synodalen, in diesem Punkt noch etwas weiter vorzustoßen und ganz konkret zu fragen, ob heute Ordensgemeinschaften etwa bei der Bewältigung des Freizeitproblems oder im Dienst der Kirche an den Armen und Benachteiligten ganz neue Programme übernehmen könnten. Als aber Frau *Marianne Dirks* (Wittnau) fragte, ob beispielsweise Benediktiner heute nicht eine besondere Aufgabe in der Entwicklungshilfe leisten könnten, schüttelte ein noch recht junger Adept des heiligen Benedikt, der an jenem Morgen gastweise in der Aula zugelassen war, halb skeptisch, halb indigniert und mit Gebrumm den Kopf: Entwicklungshilfe treiben wollte er ganz persönlich eindeutig nicht.

Unterstützung fanden hingegen diejenigen, die meinten, die Vorlage treibe es mit dem „Unabdingbaren“ für die Orden gar etwas zu weit. *P. Felix Schlösser CSSR* (Frankfurt) meinte, man sollte den Orden insgesamt mehr Freiheitsraum zubilligen, diese seien gerade in ihren Anfangszeiten nonkonformistisch gewesen, nonkonformistisch gegenüber der Gesellschaft, aber auch gegenüber erstarrten Formen der Kirche. So ganz befriedigt schien man mit der Art und Weise, wie die Vorlage den *Grundauftrag* umschrieb, nicht zu sein: Nicht nur Pater Schlösser, auch andere Redner befürchteten, durch die Betonung des einen Fundaments für alle Orden könnten die einzelnen Gemeinschaften in ein zu enges geistliches Schema gepreßt werden. Eine Ordensschwester, die den spirituellen Fundus der Vorlage verteidigte, meinte, der Hauptakzent der Vorlage liege auf dem Gottbezug der Ordensleute und das zu Recht: „Aber bitte: reduzieren Sie uns nicht auf eine kultische und mystische Stellvertretung der Menschheit vor Gott! Das trägt genauso wenig wie ungefilterte Weltzuwendung und Mitmenschlichkeit.“

Insgesamt ließen sich die Interventionen (vor allem in der Generaldebatte und deutlicher als die ca. 80 Anträge, von denen ein großer Teil in der Neufassung der Vorlage bereits berücksichtigt war) in zwei Gruppen teilen: in solche, die sich mit der *Erneuerung der bestehenden Gemeinschaften* befaßten, und in solche, die den geistlichen Gemeinschaften bzw. der Ordensidee überhaupt neue Wege weisen wollten. Zu den ersteren gehörte die Forderung nach stärkerer Berücksichtigung des *missionarischen Auftrags* der Orden (*P. Alexander Senfle*), verschiedene Interventionen zum Thema Armut, zu dem ein junger Laiensynodale recht kritische, anschauliche und konkrete, wenn auch etwas persönlich gefärbte Bemerkungen aus Erfahrungen mit Ordensleuten (vor allem Ordensmännern) vortrug. Dazu gehörte auch ein Plädoyer für die Emanzipation der Frau in den Frauenklöstern mit Änderung der Klausurregeln usw., der Appell eines bayrischen Staatsanwalts, das Ordensleben doch etwas freudvoller erscheinen zu lassen, als es vielfach geschehe. Weiter: zwei Interventionen (*P. Viktor Dammertz* und *P. Ludwig Bertsch*), die der Vorlage vorwarfen, sie folge zu einseitig dem Modell der kleinen Gruppe, dies gehe zu Lasten der *Großkommunitäten*. Beide wollten die Großkommunitäten von dem grundsätzlichen Verdacht befreien, als ob bei ihnen notwendig autoritäre Zustände herrschten. Auch *Kleingruppen* könnten sehr autoritär geführt werden. Die Interventionen, die für Neuansätze über die bestehenden Orden und Gemeinschaften hinaus plädierten, waren erwartungsgemäß geringer an Zahl, aber nicht an Bedeutung. Weihbischof *Walter Kampe* (Limburg) war der erste, der dies Thema ansprach: Er ging aus von dem Satz, daß die *grundlegende* geistliche Gemeinschaft die Kirche selbst, zumal die Kirche am Ort ist und daß alle anderen Einzelgemeinschaften ihre Berechtigung nur insofern haben, als sie Kirche als geistliche Gemeinschaft aufbauen. In der

geistlichen Gemeinschaft Kirche aber hätten nicht nur die Orden ihren Platz, sondern auch die geistlichen Gemeinschaften, deren Mitglieder in Beruf und Ehe leben. Er nannte die Bruderschaften und Dritten Orden, aber auch die neuentstandenen Gemeinschaften: Focolarini, Curillos usw. Von solchen charismatischen Gemeinschaften würden Pfarrei, Bistum und Weltkirche „bewegt und neu belebt“.

Frau *Estor* (Bonn) schloß an diese Intervention an. Sie wünschte sich in Deutschland ein Klima, „wo neues Leben wachsen kann, wo neue Versuche ausprobiert werden, selbst wenn es mit Risiken verbunden ist“. Sie nannte solche Gemeinschaften, wo Verheiratete und freiwillig Ehelose oder auch wie in Taizé Mitglieder verschiedener Kirchen zu einem gemeinsamen Lebensstil finden. Da die meisten dieser Gemeinschaften international zusammengesetzt seien, hätten sie (die Orden wohl auch?) den Vorteil, daß sie angesichts der regionalen Kirchen, die sich mit Recht auf ihre Eigenständigkeit besinnen, die Dimension der Universalität offenhalten.

In dieselbe Richtung ging eine Intervention von Frau *Dirks*, die vermutlich *die* entscheidende Frage, die man in puncto Orden gegenwärtig aufwerfen kann, stellte: Ob denn die Krise der Orden nicht tiefer liege, als wo man sie gemeinhin suche, nämlich darin, „daß die *Spannung zwischen der ursprünglichen Konzeption der einzelnen Orden und ihren Charismen*“ (z. B. die franziskanische Armut) einerseits und dem *Anruf der gewandelten Zeit* andererseits oft nicht mehr fruchtbar gemacht wird. Dies bedeute Umkehr zur „ersten Liebe“, aber auch Neubeginn. Dem Chronisten fiel an diesem Punkt ein Satz des verstorbenen Erzabtes Reetz von Beuron während der Ordensdebatte des Konzils ein: Christus habe zwar eine Kirche gestiftet, aber nicht auch Orden. Ist es denn so, daß Orden ewiges Leben auf dieser Erde verheißen ist, oder kann es nicht auch sein, daß für viele Orden, vor allem für solche, die für eine bestimmte (auch zeitbedingte) Aufgabe geschaffen wurden, mit der Veränderung des Aufgabenfeldes die Zeit vorbei ist, so daß hier auch die Rückkehr zur ersten Liebe nicht hilft, sondern nur Sterben und Neubeginn. Besteht die Krise der geistlichen Gemeinschaften darin, daß die traditionellen Gemeinschaften verunsichert sind und wenig Nachwuchs erhalten (was für kontemplative Orden z. B. nur zum Teil gilt), oder eher darin, daß wir noch arm an *spontanen Neugründungen* sind? Die Debatte hatte diese Frage nicht beantwortet, aber am Ende hatte man doch den Eindruck, die Synode sei an diesem Punkt und mit diesem für sie sperrigen Thema (weil sie nur Erkenntnisse vermitteln, aber kaum Weisungen geben kann) doch ein geistliches Ereignis gewesen. Leider nicht gestellt wurde die heute geschichtlich sicher fällige Frage nach dem *Zusammenhang von Ordensleben und Priestertum*. — Nach langer General- und einer relativ kurzen Spezialdebatte wurde die Vorlage mit 238 Ja-, 4 Neinstimmen und 5 Enthaltungen in erster Lesung angenommen.

## Kirchliche Jugendarbeit

Mit der Vorlage „Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit“ wandte sich die Synode dem umstrittensten Thema dieser Vollversammlung zu. Nach den *öffentlichen Kritiken, die der Debatte vorausgegangen waren* (vgl. auch dazu HK, November 1973, 596 ff.), hatte man mit scharfen Auseinandersetzungen und mit knappen Abstimmungsergebnissen gerechnet. Wenn es dennoch anders kam, d. h., wenn die Vorlage nach zwar kontroverser, gelegentlich auch bissiger, aber im ganzen doch versöhnlicher Debatte mit 235 Jastimmen, nur 25 Neinstimmen und 16 Enthaltungen in erster Lesung *gebilligt* wurde, dann spielte außer der Bereitschaft der zuständigen Kommission (K III), Ergänzungs- und Änderungsanträge ohne Widerspruch entgegenzunehmen, der Zeitfaktor eine Rolle. Es gab aber auch eine gut orchestrierte Debatte, in der die Vorlage erstaunlich viele Befürworter fand. Die Gegner meldeten sich weit weniger zu Wort, und selbst diejenigen, die die Vorlage nicht nur wegen ihrer Sprache und wegen verklemmter Aussagen in Details kritisierten, ließen bald ihre Bereitschaft erkennen, den Entwurf *als ganzen* zu akzeptieren. Sie taten dies wohl aus der Überzeugung, dem Thema Jugend auf jeden Fall eine Vorlage schuldig zu sein: man dürfe nicht scheitern lassen, was man nun einmal „habe“. Andere meldeten sich offenbar deswegen nicht zu Wort, weil sie dem Anspruch der Autoren der Vorlage, eine Theorie kirchlicher Jugendarbeit geboten, damit endlich das „Theoriedefizit“ auch auf diesem Gebiet abgebaut (Berichterstatlerin *Elsbeth Rickal*) und dabei noch einen Dialog mit den Human- und Sozialwissenschaften begonnen zu haben (Prof. *Wilhelm Dreier*), nicht gewachsen waren oder, weiter im Theoriedefizit lebend, nicht widersprechen wollten. So stimmten sie zu, auch wenn sie die Sorge um die Jugendarbeit am Ort für wichtiger hielten als den Abbau von solchen Defiziten und sie einen brauchbaren Dialog mit Human- und Sozialwissenschaften in den verrenkten Allgemeinplätzen der Vorlage nicht erkennen konnten.

Die Vorlage handelte in fünf Abschnitten: von den gesellschaftlichen und sozialpsychologischen Bedingungen der heutigen Jugendarbeit, den anthropologischen und theologischen Ansätzen der Jugendarbeit, dem „kirchlichen Angebot in der Jugendarbeit und den Bedingungen speziell der kirchlichen Jugendarbeit mit einer Reihe von Empfehlungen zu der personellen und strukturellen (materiellen) Ausstattung. Schon im ersten Abschnitt, der Situationsbeschreibung sein sollte, stehen so kapitale Sätze (hervorgehoben) wie diese: „Jugendarbeit als Selbstvollzug und Diakonie der Kirche geschieht unter ständig sich wandelnden und zu wandelnden Bedingungen.“ „Gesellschaftliche und psycho-soziale Situationen beeinflussen in starkem Maße die individuelle Welterfahrung.“ Die Wechselwirkung beider Faktoren werde zunehmend von vielen Menschen, auch von Jugendlichen, gespürt und ar-

tikuliert. Dann zur Situation: „Wo immer Jugendliche Kritik üben, abweichendes Verhalten zeigen, sich auflehnen oder sich alternativ engagieren, signalisieren sie gleichzeitig die alterstypische Frage nach dem Sinn der eigenen Existenz, deren Zukunft sie als unabdingbar verknüpft mit der gemeinsamen Zukunft ihrer Gesellschaft und der Menschheit begreifen.“ Oder: „In der Erfahrung sozialer Bezogenheit deutet sich dem Menschen der soziale Charakter des Heils an. Er empfängt es nicht nur als ‚Hörer des Wortes‘ (Jak 1, 22) und als ‚neuer Mensch‘ (Eph 4, 24), sondern er ist darin immer an die Gemeinde verwiesen, die Jesus als Urbild des Menschen und als Mittler des Heils bezeugt.“ Weiter in Abschnitt 2: „Soziale Verantwortung reicht über den privaten unmittelbar erfahrbaren Erlebnisbereich hinaus. Kunst und Technik, Kultur und Zivilisation, Bildung und Wissenschaft, Mitwelt und Umwelt werden deshalb als Felder sozialer Verantwortung sichtbar.“ In Abschnitt 3 unter „personales Angebot“: „Hauptinstrument und methodische Grundform des personalen Angebots stellt die Gruppe der Gleichaltrigen dar.“ Schließlich unter „Sachangebot“: „Das Sachangebot hat instrumentale Funktion in bezug auf Zustandekommen und Aufrechterhaltung zwischenmenschlicher Kommunikation. Menschliche Kommunikation ist zwar primär personorientiert, aber immer über gemeinsame Sachinteressen bzw. Sachorientierung vermittelt.“

Die Ansammlung solcher Wortkombinationen, die oft keinen vernünftigen Satz ergeben und die vor allem dadurch gekennzeichnet sind, daß sie Selbstverständliches so abstrakt ausdrücken, daß sie Information suggerieren und zugleich unmöglich machen, sollen nicht darüber hinwegtäuschen, daß im Text viel Vernünftiges und Brauchbares steht und daß die Vorlage, wo sie Jugend wirklich erfaßt, durchaus ausgeglichen wirkt. So begnügt sie sich im Abschnitt 1 z. B. keineswegs mit einer allgemeinen Charakterisierung des Jugendprotests und seines Ursprungs aus der jugendlichen Sensibilität für Widersprüche im menschlichen Zusammenleben, sondern warnt davor, „kritische Minderheiten“ zu überschätzen. Diese dürften nicht von der Tatsache ablenken, „daß eine große Zahl von Jugendlichen dem gesellschaftlichen Anpassungsdruck, den verschiedenen Zwängen und Fremdsteuerungen hilflos ausgesetzt ist und sich ohne eine entsprechende Hilfe zur notwendigen Auseinandersetzung anpaßt“. Auch das *Ziel* der Jugendarbeit ist für sich gesehen plausibel definiert: „Jugendarbeit muß vor allem dazu verhelfen, die empfundenen gesellschaftlichen und persönlichen Widersprüche zu artikulieren, Zusammenhänge bewußt zu machen und darin zugleich die Sinnfrage menschlicher und jugendlicher Existenz zur Sprache zu bringen.“ Im Übergang zur Bestimmung der „christlichen“ Jugendarbeit wirken die Autoren freilich ebenso hilflos wie die von ihnen beschriebenen Sach- und Anpassungszwängen ausgesetzten Jugendlichen selbst, wenn es im nächsten Satz heißt: „Christlich verantwortete Jugendarbeit wird dabei — in Annahme der Offenbarung über den Menschen — die Wechselwir-

kung von individueller und gesellschaftlicher Heillosigkeit und Vollendungsbedürftigkeit anerkennen.“

Man hat der Vorlage im voraus und auch noch in privaten Papieren, die in Würzburg zirkulierten, Marxismus vorgeworfen. Nichts war unberechtigter als das. Bischof *Heinrich Tenhumberg*, der deutsche Jugendbischof, hatte nicht viel Mühe, die Synodalen vom Gegenteil zu überzeugen, als er die Autoren solcher Papiere bat, doch keine Gespenster sehen zu wollen. Der Vorwurf konnte wohl überhaupt nur dadurch entstehen, daß man vermutete oder wirkliche Soziologismen einfach mit neomarxistischer Soziologie gleichsetzte. (Vielleicht entstand der Verdacht noch dadurch, daß in der Vorlage da und dort durch ungeschickte Formulierungen die Gruppe als Selbstzweck erscheint und die für die Vorlage zentrale „reflektierte Gruppe“ nicht nur als „Medium rationaler und emotionaler Bildung“ verstanden, sondern selbst als Ziel der Jugendarbeit gedeutet wurde.) Eher traf schon zu, was der Münsteraner Weihbischof *Reinhard Lettmann* anmerkte: die Vorlage erwecke den Eindruck des Angestregten und Angestregten. Allzuviel sei die Rede von Selbstverwirklichung, Einübung und Dienst. Ob das wohl — vermutlich war es ironisch gemeint — auf den Einfluß unserer Leistungsgesellschaft zurückzuführen sei? Dies war es nicht, wohl aber auf den Einfluß eines Gesellschafts- und Gruppenverständnisses, das nicht nur Gesellschaft und Gruppe, sondern auch die Erziehung für „machbar“ hält. *Technokratische* (und marxistische) Komponenten sind insofern durchaus eingegangen.

Doch dies alles war mehr Geplänkel an der Oberfläche. Was der Vorlage vor allem fehlte und was in mehreren Voten moniert wurde, hatte bereits Weihbischof *Ernst Tewes* (München) dargelegt, als er zu Beginn der Debatte die Stellungnahme der Bischofskonferenz vortrug: 1. Ihre mangelnde Verständlichkeit stehe in Spannung zur Tatsache, daß die Jugendarbeit Aufgabe der gesamten Kirche und jeder Gemeinde ist. 2. In der christlichen Motivierung der Jugendarbeit werde zwar Christus als Mensch für andere, aber kaum als „Mensch für Gott“ dargestellt. 3. Die Konzentration des anthropologischen Ansatzes auf das Postulat der Selbstverwirklichung führe zu einer Verengung dessen, was wir christlich „Heil“ nennen. 4. Die Spannung zwischen den Werten, an denen sich die christliche Jugendarbeit zu orientieren hat, und den faktischen Meinungs- und Verhaltensweisen werde nicht durchgehalten bzw. nicht scharf genug avisiert. 5. Der Einsatz für Ziele, die außerhalb der „reflektierten Gruppe“ liegen, müßten genauso berücksichtigt werden wie diese selbst. 6. Die missionarische Ausrichtung komme kaum zur Sprache. 7. Die Aussagen über die Funktion der Familie und des Priesters müßten in der Vorlage neu bedacht werden.

Die von den Bischöfen kritisierten anthropologischen und theologischen Verengungen waren auch Gegenstand des

umfanglichen Antrags, der auf dieser Vollversammlung überhaupt eingereicht wurde. Er stammte von Prof. *Walter Kasper* (Tübingen) und wurde von diesem in einer engagierten Intervention erläutert. Kasper zielte auf eine Totalrevision der theologischen Aussagen, die dadurch noch schlechter erschienen, als sie ohnehin waren, daß sie oft zusammenhanglos als „hohle Orthodoxie“ (Prof. *Karl Lehmann*) den soziologisch-pädagogischen Texten aufgeklebt waren. Kaspers Kritik: 1. Die theologischen Aussagen der Vorlage lassen sich nicht als Fortführung des anthropologischen Ansatzes formulieren. Die christliche Deutung von Erfahrungen läßt sich immer nur im *Konflikt* zu anderen Deutungen darstellen. 2. Es fehlt die konstitutive Spannung zwischen Gericht und Gnade, der Bezug auf das *Kreuz*. Erst durch diesen Bezug könne das ideologiekritische Motiv des christlichen Glaubens (das die Vorlage stark herausstellt) theologisch recht begründet werden. 3. Die Aussagen über Christus, auf dessen Weg christliche Jugendarbeit führen soll, seien zu jesuanisch. (Hier wurde Kasper mehrmals heftig widersprochen. Formal zu Recht. Die Vernebelungen lagen weniger im Christologischen als in der von Kasper ebenfalls kritisierten Ungeschiedenheit von innerweltlicher Zukunft und Reich Gottes.) 4. Der *Glaube* („Glaube als Hilfe zur Selbstverwirklichung“) erscheine als zu individualistisch und funktionalistisch. Gerade die „Zwecklosigkeit“ des Glaubens ermögliche christliche Freiheit, Fest und Feier. 5. In einem Papier über Jugendarbeit könne die christliche Gemeinde nicht nur als Raum der persönlichen Reifung und des Angenommenseins verstanden werden. Vorrang habe der Sachauftrag: die Ausrichtung der Botschaft. 6. In der Vorlage selbst komme die Wesensbestimmung kirchlicher Jugendarbeit als Selbstvollzug der Kirche nicht zum Tragen. Wenn kirchliche Jugendarbeit Selbstvollzug der Kirche sei, so müsse sie darauf hinarbeiten, „daß in und unter der jungen Generation . . . Kirche und Gemeinde lebendig wird, daß Glaube geweckt wird, daß Liturgie gefeiert und der christliche Bruderdienst ausgeübt wird“.

Der letzte war zweifellos der schwächste Punkt in der Vorlage, die die Ziele der Jugendarbeit zwar in verschiedenen Varianten umschrieb, aber immer nur innerhalb einer „pelagianisch“ verkürzten Selbstverwirklichung des einzelnen und der Gruppe. Dadurch konnte sie den Sachauftrag kirchlicher Jugendarbeit nicht angemessen formulieren. Zurückzuführen war dies u. a. auf einen methodischen Fehlstart: Anstatt, wie es die meisten anderen Vorlagen taten, von einer *Zustandsbeschreibung* der kirchlichen Jugendarbeit auszugehen, die ehrlich in das Einblick gibt, was an kirchlicher Jugendarbeit wirklich vorhanden ist, hat man gleich bei den allgemeinen psychosozialen Bedingungen der Jugendarbeit (insgesamt) angesetzt: Ein bißchen *Empirie* tut jeder Theorie gut, sie stützt sie ja nicht nur, sie korrigiert sie auch gelegentlich. Diese Chancen hatten die Autoren vertan oder sie wollten sie nicht nutzen.

Die Kommission hat sich auf ein Angebot von Prof. Lehmann hin, der Kasper nachdrücklich unterstützte, bereit erklärt, die Mitarbeit der Theologen stärker in Anspruch zu nehmen. Vermutlich bedarf es aber nicht nur der Hilfe der Theologen, sondern auch noch solcher Jugendseelsorger, Pädagogen, Jugendleiter und Soziologen, die der Empirie nicht aus dem Weg gehen, wo sie unbequem zu werden beginnt. Man ist einigermaßen gespannt, wie die Kommission den Vertrauensvorschuß des Plenums nutzen wird. Soll etwas Brauchbares daraus werden für die gesamte Jugendarbeit — vor allem für die Arbeit am Ort — und nicht nur ein Schubladenpapier für Jugendfunktionäre, dann dürfte sich die Kommission auch nicht länger hinter dem Adressaten (haupt- und nebenamtliche Jugendarbeiter auf Dekanats- und Diözesanebene) verschancen. Nur ein Papier, das allen klare Ziele stellt, dient auch der Stabsarbeit. Die Sache verdiente ein gründliches Nachdenken. Denn sosehr die kirchliche Jugendarbeit (vor allem unter pastoralen Gesichtspunkten) vielerorts darniederliegt, so wichtig wird sie in einer Zeit, wo Gemeinden schrumpfen und die Familien an pädagogischer Kraft verlieren, für die persönliche und soziale Integration des Jugendlichen und seine Formung im Glauben. Diesen ihr zugewachsenen Auftrag kann sie aber nur einigermaßen erfüllen, wenn sie sich nicht in Gruppen und Verbänden von Gemeinden und Familien zurückzieht und die Jugend als Generation gleichsam im Selbstzweckverfahren noch mehr von den anderen Generationen isoliert, als es durch Schuld von beiden Seiten ohnehin schon geschieht.

## Schulischer Religionsunterricht

Im Gegensatz zum Entwurf über die kirchliche Jugendarbeit war die Vorlage über den „Religionsunterricht in der Schule“ (Gemischte Kommission aus K I und K VI mit Federführung bei K I) in ihrer Substanz nicht umstritten. Der Gemischten Kommission war ein *passabler Ausgleich* zwischen den verschiedenen religionspädagogischen Strömungen und kirchlichen Stimmungen jenseits von Extremen (rein religionskundlicher Unterricht hier — kirchliche Verkündigung dort) gelungen. Das Abklingen der Polemik mit einer deutlichen Grundentscheidung für die Aufrechterhaltung des schulischen Religionsunterrichtes mit sowohl schulischer wie kirchlich-pastoraler Begründung hatte der Kommission die Aufgabe erleichtert. Dennoch gab es dazu die meisten Anträge (insgesamt 105), von denen eine ganze Reihe größere Texteingriffe, Umstellungen und Neuformulierungen bedeuteten bzw. verlangten, und die längste und wohl auch intensivste Diskussion. Das Plenum wollte es sich offenbar nicht leichter machen als die Kommission. Das Präsidium hatte den ganzen Samstag bis 17 Uhr für die Debatte reserviert. Zu Ende kam man allerdings bereits gegen 14 Uhr. Aber man hatte immerhin fast sechs Stunden debattiert. Als schon

nach etwa zweieinhalb Stunden Schluß der Rednerliste für die Generaldebatte beantragt wurde, widersprach Kultusminister *Bernhard Vogel* energisch. Der Bildungspolitiker wollte offenbar den Meinungsstand des Plenums zu einem schulisch so hochrelevanten Thema genau kennen, und die Mitsynodalen gaben ihm Recht. Daß die Synodalen bemüht waren, nach besten Willen und Gewissen abzustimmen, zeigte die Tatsache, daß sie in mehreren Abstimmungen zu Anträgen, die die Gewichte in der Vorlage nach der einen oder anderen Seite hin hätten verschieben können, mit relativ knappen Mehrheiten entschieden.

Anders als die Vorlage über die Jugendarbeit ging die Gemischte Kommission von einer im Ganzen nüchternen *Zustandsbeschreibung* der Lage aus. Sie nannte die verschiedenen Zielvorstellungen, die an den Religionsunterricht herangetragen werden (Vermittlung von Glaubenswahrheiten, Einübung in Frömmigkeit und Bekenntnis, Pflege moralischer Gesinnungen, Weltveränderung usw.), registrierte die Reaktionen der Schüler („Stilbruch“-Empfinden bei den Jüngeren, Ablehnung, aber auch Aufgeschlossenheit gegenüber einem für Situationen und Probleme offenen Religionsunterricht bei den älteren Schülern). Sie sprach von der mangelnden „Zielklarheit“ des Religionsunterrichts und meldete Zweifel an, ob denn die überkommenen Ziele, als die sie nannte: Erweckung und Vertiefung von Glauben, Verkündigung der Botschaft Gottes, Ersatz für eventuell im Elternhaus fehlende religiöse Erziehung, in der Schule noch zu verwirklichen seien. Und obwohl sie den Religionslehrer wie die Jugendvorlage den Priester und die Kirche insgesamt ziemlich aussparte, war sie ehrlich genug, wenigstens in Nebensätzen anzudeuten, daß der Religionslehrer nicht nur mit Orientierungsschwierigkeiten in der heutigen Meinungsppluralität in Theologie, Kirche und Gesellschaft zu kämpfen hat — manche Synodalen, so *Hanna Renate Laurien*, meinten, die Vorlage sehe hier zu schwarz —, sondern da und dort auch in seinem Glauben angefochten sei.

Die Vorlage entschied sich klar für den Religionsunterricht als schulische Einrichtung, wobei in der Begründung die Beheimatung in der Schule gegenüber den kirchlich-pastoralen Elementen überwog. Deutlicher gesagt: Durch die Kennzeichnung des Religionsunterrichtes als Diakonie der Kirche an Schüler, Schule und Gesellschaft erhielt die schulische Komponente bzw. die Begründung aus der Schule ein deutliches Übergewicht gegenüber dem „zweiten Kriterium“, d. h. gegenüber der Frage, wie er theologisch zu verantworten sei, und gegenüber dem Verständnis des Glaubens — nicht der Verkündigung — als Ziel des Religionsunterrichtes. Dies kam schon darin zum Ausdruck, daß in der Begründung des Religionsunterrichtes das Christentum hauptsächlich „als Veranschaulichung des Phänomens Religion“ (Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz) zum Zuge kam und der Begriff Glaube nur in einer allgemeinen anthropologischen Umschreibung

im Sinne „Weltdeutung“ oder „Sinnggebung durch Transzendenzbezug“ verwendet wurde. Die *Bedeutung eines „lösungsoffenen“ Religionsunterrichts im Konzert der schulischen Fächer* wurde in kräftigen Farben ausgemalt. Mehr als einem Synodalen kamen Zweifel, ob die Kommission nicht etwas zu rosig sehe und seine Möglichkeiten überschätze. Er sei nötig für die Einordnung der existentiellen Einzelprobleme ins Ganze, er könne fragen und in Frage stellen, und beides sei in der Schule höchst erwünscht. „Es muß“, so hieß es am Ende des Abschnittes „Funktionen“, „Religionsunterricht in der Schule geben: weil die Schule den jungen Menschen mit den geistigen Überlieferungen vertraut machen soll, die unsere kulturelle Situation geprägt haben, und weil das Christentum in seinen Konfessionen zu unseren prägenden geistigen Überlieferungen gehört; weil die Schule dem jungen Menschen zur Selbstverwertung verhelfen soll und weil der Religionsunterricht durch sein Fragen nach dem Sinn-Grund dazu hilft, die eigene Rolle und Aufgabe in der Gemeinschaft und im Leben angemessen zu sehen und wahrzunehmen; weil die Schule sich nicht zufrieden geben kann mit der Anpassung des Schülers an die verwaltete Welt und weil der Religionsunterricht auf die Relativierung aller Absolutheitsansprüche angelegt ist, auf Proteste gegen Unstimmigkeiten und auf verändernde Taten.“ Da waren nun allzu viele Aufgaben genannt. Ein schlichter Schulmann aus anderen Fächern mußte den Eindruck gewinnen, die Religionslehrer rissen sich trotz ihrer eigenen prekären Lage auch noch die pädagogischen und sinndeutenden Komponenten aus den anderen Fächern unter den Nagel. Schlicht zu sagen, daß Religionsunterricht durch die verschiedenen menschlichen Erfahrungs- und Lernbereiche hindurch von *Gott* und über Welt- und Lebensdeutung aus *Gott* und im Christlichen aus der biblischen Offenbarung zu sprechen und sich damit auseinanderzusetzen habe, wäre einfacher und richtiger gewesen.

So setzte denn gerade an diesem Punkt scharfe Kritik an. Ein bischöflicher Synodale machte darauf aufmerksam, daß der christliche Glaube und Religion insgesamt nicht nur innerweltliche Absolutheitsansprüche in Frage stelle, sondern selbst es mit *dem Absoluten* und schlechthin Unverfügbaren zu tun habe. Eine Synodalin warf den Autoren vor, sie beherzigten ihren eigenen Grundsatz nicht, der da lautete: „Die nüchterne Einschätzung der Möglichkeit des schulischen Religionsunterrichtes entlastet Lehrer und Schüler und kann vor Enttäuschungen hinsichtlich der Effektivität des Religionsunterrichts schützen.“ Eine junge Religionslehrerin aus Berlin, die durchaus etwas von Gesellschaftskritik zu halten schien, gab zu bedenken: Als isoliertes Fach könne der Religionsunterricht weder den „Terror der Fakten“ (Vorlage) brechen noch der Vorherrschaft des Kognitiven wehren: „Da muß man halt doch stärker überlegen, wie er sich mit verwandten Fächern wie Deutsch, Geschichte oder Sozialkunde verbünden kann.“ Wie immer dieses Verbünden gemeint war: Sie war nicht die einzige, die die Ausklammerung bzw. Nichterwähnung

des Kontaktes mit den Kollegen in anderen Fächern merkwürdig fand.

Die Hauptkritik richtete sich jedoch auf die Art und Weise, wie das Ziel des Religionsunterrichts verstanden wurde. Prof. *Karl Forster* fragte, ob eine Synode trotz des glaubwürdigen Kompromisses der Vorlage sich damit begnügen könne, „für die Möglichkeiten und Bedingungen eines gegenwärtigen schulischen und gesellschaftlichen Zustands Konvergenzen zu statuieren von den realen Ausgangspunkten dieser Möglichkeiten her, oder ob eine Synode nicht versuchen muß, von der Sendung der Kirche her, von der schulischen und gesellschaftlichen Anfrage her, *Imperative* für den Vorgang Religionsunterricht in der Schule zu setzen“. Entgegen den hohen Erwartungen, die laut Synodenumfragen die Eltern dem Religionsunterricht entgegenbringen, leide dieser an einer doppelten Krise an einer „Relevanzkrise“ und an einer „Identitätskrise“. Die Vorlage sei sehr bemüht in der Sorge um die *schulische Relevanz*, sie scheine aber zu wenig bemüht zu sein in der Sorge um die *Identität des Glaubens*. Forster bezweifelte auch, ob die *Sinnfrage* in der Vorlage richtig gesehen werde. Man möge klären, ob diese von *Gott* her gestellt sei oder letzten Endes doch in der Weltimmanenz verbleibe. Prof. *Walter Kasper* zielte unter zwei Gesichtspunkten in dieselbe Richtung. Er bedauerte die ausschließliche Bestimmung des *Glaubens* als „Sinnggebung“, da seine Eigenwirklichkeit nicht sichtbar gemacht werde. Der Vorlage warf er vor, in ihr werde, da das Christliche nur als religiöse Dimension des Menschen definiert werde, das „Unterscheidende“ des Christlichen übersehen: seine Unableitbarkeit, seine Geschichtlichkeit, sein Krisischarakter. Er schlug eine Neufassung des Abschnitts „Funktionen“ vor, und die Gemischte Kommission schien den Antrag zu akzeptieren. Kasper kritisierte auch die Art und Weise der Verwendung des Begriffs „Diakonie“ auf den Religionsunterricht. „Dasein für andere“ sei zunächst ein allgemein menschliches Existential, spezifisch christlich werde es erst mit der Einsicht, „daß wir Menschen zu diesem Dasein für andere erst befreit und erlöst werden müssen durch das Dasein Gottes für uns“. Eine realistische Sicht dessen, was im Religionsunterricht „de facto“ möglich ist, dürfe Sendung und Diakonie der Kirche nicht verkürzen. Es gelte die Spannung durchzuhalten. Auch in diesem Punkt versprach die Kommission Verdeutlichung.

Salomonisch entschied sich die Vollversammlung in der Frage der *Konfessionalität* des Religionsunterrichts. Die Vorlage vertrat als Prinzipien: „daß auch im Religionsunterricht der öffentlichen Schule Lehrer, Lehre und im Regelfall auch die Schüler in einer Konfession beheimatet sein sollen; daß die betreffende Religionsgemeinschaft das Recht hat, Lehre und Lehrer zu autorisieren; daß die Offenheit des Religionsunterrichts darunter nicht leiden soll“. Ein „starres Festhalten“ am Konfessionsprinzip wurde in der Vorlage ausdrücklich abgelehnt. Die Tendenz ging wohl dahin, die „ökumenische“ Schleuse weiter zu öffnen.

Die Grundfunktionen des Religionsunterrichts waren nicht so beschrieben, daß sich die Konfessionalität ohne jeden Stilbruch davon ableiten ließ. So erkundigte sich Generalvikar *Robert Schlund* (Freiburg i. Br.) u. a., ob denn die Statik der Brücke zwischen beiden Abschnitten in Ordnung sei. Insgesamt hatte man nicht den Eindruck, daß die Mehrzahl der Synodalen einer weiteren Öffnung jetzt schon zustimmen würde. Für Verengung freilich waren die allerwenigsten. So lehnte das Plenum nicht nur zwei entgegengesetzte Anträge mit großer Mehrheit ab, von denen der eine (von Prof. *Hugo Staudinger*, Paderborn) auch die von der Vorlage vorgesehenen „Modellversuche“ („erste Phase, die allgemeine Entwicklung in eine neue Bahn zu leiten“) gestrichen sehen, der andere (*Angela Schneider*, Berlin) diese Modellversuche ausweiten wollte. Ein Antrag von *Hans Rütther* (Paderborn), der in der Konfessionalität nur eine Notlösung sehen wollte, die man überwinden müsse, wurde ebenfalls abgelehnt wie ein erst in letzter Minute eingereichter entgegengesetzter Antrag, nach dem neben Lehre und Lehrer auch die Schüler ausschließlich und nicht nur im Regelfall konfessionell verteilt sein sollten (letzterer mit 197 Neinstimmen bei 255 Abstimmenden).

Mehrere Anträge und Interventionen zielten auf eine intensivere Befassung mit der *Stellung des Religionslehrers* (Situation in Schule und Gemeinde, „Sendung“ oder „Beauftragung“ durch die Kirche). Die Kommission versprach Änderung. Schulpolitiker (u. a. Frau *Laurien*, *Bernhard Vogel*) setzten sich mit Nachdruck für einen gesonderten *Ethikunterricht* in allen Bundesländern für diejenigen Schüler ein, die den Religionsunterricht nicht frequentieren wollen. Die bisherigen Erfahrungen mit dem Ethikunterricht wertete man für den Religionsunterricht positiv. Auch dieser Vorschlag ging an die Kommission. Erfolglos blieben indessen jene Anträge und Interventionen, die eine *Differenzierung nach Schulstufen und Schultypen* wünschten. Der Berichterstatter (Prof. *Günter Lange*) streubte sich energisch dagegen und minimalisierte wie schon der schriftliche Bericht die altersspezifischen Unterschiede. Die Phasenpsychologie sei ohnehin im Rückzug; die Kommission aber würde durch eine solche Überarbeitung überfordert. Das war einfach, aber das Plenum glaubte ihm. Die Gesamtvorlage wurde nach einigen Schwierigkeiten und taktischen Winkelzügen bei den Einzelabstimmungen mit 237 Ja-, 15 Neinstimmen und 10 Enthaltungen in erster Lesung angenommen.

## Restdiskussion Ökumene

Zu den herausragenden thematischen Punkten der vierten Vollversammlung gehörte die Vorlage der Sachkommission X über die „Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen im Dienst an der christlichen Einheit“. Nach der unterbrochenen ersten Lesung der Januar-Vollversammlung 1973 hatte die Sachkommission die eingegangenen An-

träge, die weit über 100 Stellungnahmen und Voten aus Pfarreien, Gruppen und von Einzelpersonen sowie den Verlauf der abgeschlossenen Grundsatzdebatte vom Januar, in eine überarbeitete Fassung eingearbeitet, die den Synodalen mit der Drucksache 679 vorlag und gleichzeitig den Antrag beinhaltete, den überarbeiteten Text zur neuen Grundlage der fortzusetzenden Spezialdebatte zu machen. Diesem Antrag wurde bei nur zwei Neinstimmen und zwei Enthaltungen stattgegeben. Damit hatte die Sachkommission erreicht, daß eine ganze Reihe von wichtigen Anträgen zum alten Text zurückgezogen wurden, weil die Antragsteller ihre Anliegen in den neuen Text aufgenommen fanden. Dies hat die Diskussion beschleunigt und den Weg für eine konzentriertere Auseinandersetzung um die strittigen Punkte freigemacht. Der Verlauf der Debatte hat dies bestätigt. Der theologische und der praktische Teil der Ökumene-Vorlage hatten durch die Überarbeitung an Kontur und Genauigkeit, von wenigen Punkten abgesehen, gewonnen. Manches Unbehagen erweckte noch der neu eingefügte Teil über konfessionsverschiedene Ehen. Da eine Grundsatzdebatte nicht mehr stattfand, konzentrierte sich die Aussprache hauptsächlich auf diesen Teil. Ihm galten auch die Mehrzahl der insgesamt 70 Anträge zur neuen Fassung des Gesamttextes.

Der Berichterstatter zum praktischen Teil, *P. Gerhard Voß OSB* (Niederaltaich), wies in seinem Bericht darauf hin, daß dieser Abschnitt im Unterschied zu den übrigen Teilen der Vorlage unter Zeitdruck entstanden sei, und erklärte die Bereitschaft der Sachkommission X, gerade hier noch Korrekturen anzubringen. Die *Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz* (Drucksache 680), die der Paderborner Weihbischof *Degenhardt* vortrug, bezog sich ebenfalls nur auf den neuen Abschnitt. Zu den anderen Teilen der Vorlage wurde von den Bischöfen die alte Stellungnahme (Drucksache 636) vom Januar 1973 aufrechterhalten.

Wer in Würzburg in Sachen Ökumene eine leidenschaftliche und harte Debatte erwartet hatte, kam nicht ganz auf seine Kosten. Von emotionaler Spannung war nicht viel zu spüren. Man konnte den Eindruck gewinnen, daß auf den verschiedenen Seiten so etwas wie ein Denk- und Lernprozeß stattgefunden hatte. Ein Symptom dafür war z. B. die Tatsache, daß der Münsteraner Professor für Kirchengeschichte, *Erwin Iserloh*, seinen Antrag auf Streichung des gesamten theologischen Teils zurückzog. Dies war eine späte Erfüllung der Bitte des lutheranischen Oldenburgischen Bischofs Harms, kein Papier ohne Theologie vorzulegen.

Zu Anfang schien es nochmals für kurze Zeit so, als ob die abgeschlossene Grundsatzdebatte doch noch durchbrechen würde. Grund dafür war eine Wortmeldung von Bischof *Heinrich Tenhumberg* (Münster). Er begrüßte die profilierte Neufassung der Vorlage als einen außerordentlich wichtigen Beitrag für die ökumenische Zusammen-

arbeit insgesamt. Dazu erläuterte Tenhumberg sein Verständnis der erstrebten Einheit im Sinn einer korporativen Wiedervereinigung beziehungsweise kirchlichen Union. Dabei könne es keineswegs um eine Einebnung der Besonderheiten gehen, die den einzelnen kirchlichen Gemeinschaften zu eigen seien, sondern es müsse vielmehr, wenn die Gefahr einer geistigen und geistlichen Verarmung vermieden werden solle, um eine stärkere *Profilierung* gehen, die gerade nicht zum Ziele haben dürfe, daß sich die Partner mehr voneinander absetzen sollten, sondern vielmehr, daß jede kirchliche Gemeinschaft mit dem Ernstnehmen des eigenen geistlichen Erbes auch die Möglichkeit erhalte, die Geistesgaben der anderen Konfessionen mit gleicher Deutlichkeit wahrzunehmen.

Damit hatte Tenhumberg die erste Stufe seines *Unionsmodelles* genannt, nach deren Erreichen die Möglichkeit der zweiten Stufe bestünde: die gegenseitige Rezeption, die von zunehmender Konvergenz bestimmt sein sollte. Erst diese beiden Stufen — Profilierung und Rezeption — würden nach der Meinung Tenhumbergs dann einmal *partielle und regionale Vereinigungen* ermöglichen, die dann Schritt für Schritt zu einer großen Sanatio, zur Heilung der Wunde des Getrenntseins führen könnte. Wenn man davon ausgehe, daß die Reformatoren die Kirche, ihr Petrusamt, ihr apostolisches Amt, ihre Verkündigung erneuern und sie nicht spalten wollten, dann müßte nach Erneuerung dieser Elemente für die reformatorische Christenheit auch die Absage an das apostolische Amt in der katholischen Kirche überwindbar sein.

Prof. *Peter Lengsfeld* (Münster) stellte darauf die Frage, wie denn die Abfolge der drei Stufen zu verstehen sei; er sehe in einem zeitlichen Nacheinander eine ganz große Schwierigkeit, denn augenblicklich sei die Lage zwischen den Konfessionen in Deutschland doch so, daß alle drei Stufen mit unterschiedlicher Intensität verwirklicht würden. Es gebe bereits Abmachungen, Profilierungsbemühungen und eine gegenseitige Rezeption. Tenhumberg sah darin ein Mißverständnis. Er habe — so betonte er — seinen Stufenplan nicht so verstanden, als ob diese Stufen in jedem Falle in einem zeitlichen Nacheinander folgen müßten, sie könnten durchaus auch in einem zeitlichen Miteinander verbunden sein. Ihm gehe es nur darum, daß das entscheidende Gewicht darauf gelegt werden müsse, daß auf keiner der drei genannten Stufen die drei Grundanliegen vergessen werden dürften.

Nach diesem Intermezzo schwenkte die Diskussion sogleich wieder auf die *Spezialdebatte* ein. Die Auseinandersetzung um die Frage der *ökumenischen Trägerschaft* im kulturell-erzieherischen und sozial-caritativen Arbeitsbereich machte deutlich, wie sehr grundsätzliche Positionen durch positiv-praktische Erfahrungen fragwürdig werden können (vgl. auch ds. Heft, S. 16). Mit der Frage der ökumenischen Trägerschaft hatte sich die Diskussion in ein Feld verschiedenster durchaus ernstzunehmender Argumente begeben, die eine grundsätzliche Entscheidung einfach noch nicht möglich machten. So war das Ergebnis

dann auch die Überweisung an die Kommission mit der Auflage, zur zweiten Lesung eine genauere Sichtung der verschiedensten Erfahrungen und Möglichkeiten im Bereich ökumenischer Trägerschaften vorzunehmen und den Weg für verantwortbare, differenzierte Lösungen aufzuzeigen, die die notwendigen Gemeinsamkeiten auf eine Weise gewichten sollten, daß eine unterscheidend christliche Arbeit in diesem Bereich nicht gefährdet werde.

In der Frage der *konfessionsverschiedenen Ehen* hatte die Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz die kritischen Punkte bereits signalisiert. Die Bischöfe forderten, daß nicht nur die besondere Chance, sondern auch die Gefährdung, die für Glaube und Ehe aus der Trennung erwachsen könne, aufgezeigt werden solle; sie wünschten eine Klärung von Fragen, die mit der Taufe und religiösen Erziehung der Kinder zusammenhängen, sowie den Hinweis in der Vorlage auf eine eventuelle spätere gemeinsame Regelung, wenn Gründe für eine Gewissensentscheidung vorliegen, und sie hielten die in der Vorlage vorgeschlagene Aufhebung des Eehindernisses der Bekenntnisverschiedenheit und die generelle Dispensierung von der Formpflicht durch den zuständigen Pfarrer aus „gewichtigen pastoralen und ekklesialen Gründen“ für unangebracht. Neu war der Vorschlag der Bischöfe, die Frage der Eheschließungen von ausländischen Arbeitnehmern, die den orientalischen Kirchen angehören, in der Vorlage anzusprechen. Gerade an diesem Punkte, so meinten die Bischöfe, werde man messen können, wie es um den Ernst der synodalen Bemühungen um die Gastarbeiter bestellt sei.

In der Debatte ging es nicht um alle angesprochenen Punkte in gleich intensiver Weise. Herausragend blieb lediglich die Problematik des Eehindernisses der Konfessionsverschiedenheit und die Frage der Formpflicht. Andere Punkte waren nur Gegenstand kurzer Wortmeldungen, die fast allesamt mit der Überweisung der entsprechenden Anträge an die Sachkommission zur Einarbeitung erledigt waren. In der Frage des *Eehindernisses der Bekenntnisverschiedenheit* stießen die Meinungen und Positionen relativ hart aufeinander. Während Bischof *Tenhumberg* und Weihbischof *Reinhard Lettmann* ganz in der Linie der bischöflichen Stellungnahme für eine Beibehaltung der bisherigen Dispenspraxis trotz aller möglichen Einwände des Juridismus und des Formalismus eintraten, waren die Positionen der anderen Synodalen differenziert. Prof. *Lengsfeld* etwa erkannte das pastorale Anliegen der bischöflichen Position durchaus an, das darauf aufmerksam machen wolle, daß die Tatsache, mit einem konfessionsverschiedenen Partner verheiratet zu sein, etwas verlange, was keine Bagatelle sei. Er sehe aber gar nicht ein, daß der richtige Weg zu diesem pastoralen Ziel zu kommen, die Aufrechterhaltung des Eehindernisses sein solle. *Lengsfeld* forderte andere geeignetere Wege, damit nicht einfach an einer gesetzlichen Norm festgehalten werde, die sich doch als unwirksam erwiesen habe. Außerdem sehe er eine gewisse Verpflichtung der

Synode darin, im Stammland der Reformation ein Zeichen zu setzen. Dieses Votum bedeute nicht — entgegen der später geäußerten Befürchtung Bischof Tenhumbergs —, daß das Gesetz abgeschafft sei. Nicht zuletzt könnte, nach der Meinung Lengsfelds, ein solches Votum auch Auswirkungen auf die im Gang befindliche Reform des Kirchenrechts haben. Der Bonner Moraltheologe, Prof. *Franz Böckle*, sekundierte Lengsfeld durch einen beachtlichen Beitrag, für den die Moderatorin die Überschreitung der Redezeit gestattete. Böckle hinterbrachte der Vollversammlung die jüngste Entscheidung der Schweizer Synode für Aufhebung des Ehehindernisses der Konfessionsverschiedenheit, differenzierte aber noch schärfer: für Aufhebung ja — „eine Ampel, die immer auf Grün gestellt ist, muß man abbauen“ —, allerdings nicht für ersatzlose Aufhebung. Auch er forderte, was Abt *Anselm Schulz OSB* in einer späteren Wortmeldung als „griffige pastorale Lösung“ bezeichnete. Das Ergebnis der Debatte in diesem Punkt war durch eine etwas unglückliche Verkopplung der Materie des Votums mit der Form, in der es — direkt durch die Synode oder über die Bischofskonferenz — nach Rom gerichtet werden sollte, etwas unscharf; die Tendenz, wie sie sich in der Abstimmung zeigte, jedoch war eindeutig: Für Aufhebung bei gleichzeitiger Suche nach neuen, wirksameren pastoralen Wegen, die der Ernsthaftigkeit der Frage gerecht werden.

Trotz einiger Einwände einzelner Synodalen war sich die Vollversammlung in der Frage der *Aufrechterhaltung der Formpflicht* weitgehend einig. Unterschiedlich waren nur die Positionen beim Problem, wer die Dispens erteilen sollte: wie bisher der Bischof oder, wie die Vorlage vo-

tierte, der zuständige katholische Seelsorger? Die Wortmeldungen machten die, wie Böckle sie nannte, „schwierige Situation“ deutlich. Er vor allem verwies auf das theologische gegenseitige Bedingungsverhältnis von Formpflicht, Taufe und Ehesakrament und betonte, daß es dabei weniger um ein ökumenisches Problem gehe als bei anderen strittigen Fragen. Andere Wortmeldungen — wie etwa die Bischof Tenhumbergs — wiesen darauf hin, daß sich die Kirche in ihrer Gesetzgebung nicht dem gängigen Eheverständnis anpassen dürfe, wie es sich in der immer stärker werdenden säkularistischen staatlichen Gesetzgebung äußere. Man war sich nach konzentrierter Abwägung der Argumente einig, daß man darüber weiter intensiv auch in der Sachkommission X nachdenken müsse und ebenfalls Vorschläge erarbeiten sollte, die der Erreichung des pastoralen Zieles dienlich sein müßten.

Die Sachkommission X konnte am Ende der Debatte zufrieden sein. Sowohl mit dem Gesamtergebnis der Abstimmung (231 Ja, 22 Nein, 7 Enthaltungen) als auch mit dem Niveau der Diskussion. Zwei *abschließende Fragen* blieben für manche der Beteiligten im Raum stehen. Erstens: Warum wurde nicht mehr über die entscheidenden Fragen vom Januar 1973 (Hierarchie der Wahrheiten, Einheit in der Vielfalt, *fides implicita* u. ä.) diskutiert? Waren sie nur aus arbeitsökonomischen Gründen zurückgestellt, oder scheute man sich vor ihrer grundsätzlichen Brisanz? Zweitens: Warum schwiegen nahezu alle Bischöfe — außer Tenhumberg und Lettmann — in den entscheidenden Fragen? Waren sie nicht vorbereitet oder wollten sie lieber auf den Konflikt in der zweiten Lesung warten?

## Österreich-Synode im Aufschwung

Schon in der psychologischen Aufschwungphase gleich nach Abschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils mehrten sich in Österreich jene Stimmen, die die Einberufung eines österreichischen Nationalkonzils forderten. Einer der Wortführer dieses Verlangens war *Otto Mauer*, der im Herbst 1973 gestorben ist und eine kaum zu schließende Lücke im österreichischen Katholizismus hinterlassen hat: Er, der nie mit einem Lehrstuhl an einer theologischen Fakultät betraut worden war, ist einer der wenigen bedeutenden Theologen Österreichs in der Gegenwart gewesen, er hat den Kurs der Kirche in Österreich seit 1945 maßgeblich mitbestimmt und verkörperte überdies noch den prophetischen Aspekt in einem Territorium, das seit der gewaltsam durchgeführten Gegenreformation und der josephinischen Ära in besonderer Weise von einem eher unreflektierten Vertrauen in die Amtsweisheit der jeweiligen kirchlichen Obrigkeit geprägt ist.

Die Forderung, ein solches Nationalkonzil abzuhalten, ist nie realisiert worden. Einerseits fürchtete man in den

Diözesen, Teile jener Eigenständigkeit zu gefährden, die man in den österreichischen Ländern in jedem Bereich eifersüchtig hütet; andererseits mahnten die Erfahrungen des holländischen Pastorkonzils zur Zurückhaltung, denn niemand wollte mit Rom in irgendeinen Konflikt geraten.

### Apathie zu Beginn

So beschränkte man sich mit einer Serie von Diözesansynoden, die zum Teil mit beträchtlichem Engagement und zeitlichem Aufwand (etwa in Wien), zum Teil als lästige Pflichtübung über die Bühne gingen. Lediglich in jenen beiden Bundesländern, die auch sonst ganz gerne außerhalb der Reihe tanzen, verzichtete man bisher auf solche diözesane Synodal-Veranstaltungen: in Vorarlberg und in der Steiermark. Dort will man, gewarnt durch Erfahrungen anderer Diözesen, noch abwarten, um zureichendere Wege kirchlicher Erneuerung zu finden.