

Wird Haags Deutung der Wirklichkeit des Bösen gerecht?

3. Man ist allerdings etwas erstaunt, ja enttäuscht, wenn man auf den letzten Seiten etwas über die Möglichkeiten eines neuen Verständnisses vom Bösen vernimmt. Hier wird auf das evolutive Weltbild zurückgegriffen und Teilhard de Chardins Aussage von der „unvermeidlichen Schattenseite des Gelingens“ herangezogen, „daß der Erfolg mit einem gewissen Prozentsatz von Abfall bezahlt werden muß“ (bei Haag, S. 504). Wird man mit einer solchen Sicht dem Phänomen des Bösen wirklich gerecht? Stehen nicht heute „Gelingen“ und „Erfolg“ schlechthin auf dem Spiel? Bedenkt man noch, daß es nach christlicher Glaubensüberzeugung ein endgültiges Gelingen, aber auch ein endgültiges Scheitern gibt, also Heil bzw. Unheil in unwiderruflicher Weise, dann bekommt das Böse doch ein beträchtliches Gewicht.

4. Schließlich wäre noch darauf hinzuweisen, daß es sich lohnen würde, einmal grundsätzlich darüber nachzudenken, was „Glauben“ meint und worum es dabei geht. Das gilt ganz allgemein. Als Beispiel kann hier auf die alten Tauffragen verwiesen werden. Der Glaube wird da nur Gott, Jesus Christus und dem Geist gegenüber gefordert, dem Satan und dem Bösen gegenüber aber steht das „Widersagen“. Glauben im Vollsinn des Wortes steht in engstem Zusammenhang mit dem *Heil*, so daß man sich mit Recht fragen kann, was der Ausdruck „an den Teufel glauben“ oder „Teufelsglaube“ überhaupt für einen Sinn hat. Um einen heilsnotwendigen Glauben kann es sich

dabei wohl nicht handeln. Wenn das aber stimmt, dann ergibt sich daraus doch die Möglichkeit, den ganzen Fragenkomplex in allem Freimut zu diskutieren und die Argumente gelten zu lassen.

Haag selbst will keine Neuinterpretation des Bösen in seinem Buch geben, vielmehr will er Hilfestellung leisten, um zu einem „reineren und reiferen Glauben“ zu kommen. Und es gibt in der Tat vieles auszuräumen, was zumal in dem Abschnitt über die „Auswirkungen des Teufelsglaubens“ dargestellt wird. Haags Position geht aber dahin, den „Teufel“ radikal und endgültig zu verabschieden. Auch dieser Abschied ist letztlich eine Interpretation, wenn auch eine negative. Dann ist aber grundsätzlich zu fragen: Besteht nicht doch auch die Möglichkeit, daß es sich bei alledem, wovon in diesem Buch gesprochen wird, um eine menschliche, wenn auch zeitgebundene Artikulation jener Erfahrungen handelt, die der Mensch schon immer mit dem Bösen gemacht hat, die wir heute aber anders sagen möchten und müssen. Wenn man Haags Buch liest, hat man ein zwiespältiges Gefühl. Klingt vieles befreiend und kann man zu vielem ja sagen, so meldet sich auch das Aber. Doch sollte man nicht gleich verurteilen; denn einmal handelt es sich hier sicherlich nicht um eine Wahrheit, die zur Mitte unseres Glaubens zählt, zum anderen ist es wohl notwendig, verschiedene Versuche durchzuziehen, um ihre Möglichkeiten, aber auch ihre Grenzen zu erkennen. Man sollte aber immer im Auge behalten, daß das Böse letztlich nicht durch Theorien aus der Welt geschafft werden kann, sondern daß nur Liebe und Glaube es zu überwinden vermögen.

Philipp Kaiser

Sonderberichterstattung Synode

Die sechste Vollversammlung in Würzburg

Die sehr umfangreiche Tagesordnung der letzten Vollversammlung in Würzburg mit einer Reihe von sehr differenzierungsbedürftigen Einzelthemen machte es uns unmöglich, einen detaillierten Bericht über sämtliche Vorlagen und Diskussionsbeiträge vorzulegen. Der folgende Bericht beschränkt sich deshalb auf die Kennzeichnung der wesentlichen Grundlinien der Vorlagen, auf die Grundströmungen signalisierenden Debattenberichte und auf die wichtigsten Abstimmungen. Die jetzt verabschiedeten Vorlagen werden wir in einer eigenen Berichtsreihe auswerten.

Mit der sechsten Vollversammlung vom 20. bis 24. November in Würzburg ist die Gemeinsame Synode der Bis-

tümer in der Bundesrepublik Deutschland in ihre *Schlussphase* eingetreten. Der Hoffnung, daß sie im nächsten Jahr nicht einfach „zu Ende“ sein wird, gab Kardinal *Döpfner* in der Eröffnungs-Pressekonferenz Ausdruck, als er davon sprach, die Synode käme wohl 1975 zu einem „guten Zielpunkt“. Wörtlich fuhr der Kardinal fort: „Am Zielpunkt des Synodenabschlusses müssen die Bemühungen um die Übersetzung der Beschlüsse in die Praxis der Diözesen und Gemeinden anknüpfen. Die Sorge darum muß uns schon jetzt in steigendem Maße beschäftigen.“

Der *Sorge um praktische Verwirklichung* hat diese sechste Vollversammlung in Gestalt von vier in zweiter Lesung verabschiedeten Vorlagen Stoff genug geliefert — mehr

als alle bisherigen Vollversammlungen zusammen. Der für zweite Lesungen typische Diskussionsverlauf prägte auch weithin das Erscheinungsbild der Versammlung: die Auseinandersetzung bewegte sich häufig um schon mehrmals modifizierte Textstellen, mit rhetorischem Aufwand wurde bisweilen um Details (auch solche der Geschäftsordnung) gerungen, die Abstimmungsprozeduren über eine Unzahl von Anträgen stellten an Geduld und Geistesgegenwart der Synodalen hohe Anforderungen. Trotzdem war auch in den zweiten Lesungen noch für Brisanz der Diskussion gesorgt (vor allem in Sachen Religionsunterricht und Ökumene), so daß die Spannung von den am Beginn stehenden ersten Lesungen an bis zum Ende der Vollversammlung anhielt.

Die schon vor Beginn der ersten Sitzung publizistisch beschworene „Harmonie der Müdigkeit“ stellte sich in der Aula jedenfalls nicht ein. Der „Kongreß“ fand auch, wie Kardinal Döpfner richtig prognostiziert hatte, keine Zeit zum Tanzen, eher schon empfand er sich an manchen Punkten sachlich und zeitlich überfordert. Denn immer wieder stand man vor dem Dilemma dieser Synode: Man war einerseits zwar unter dem Gesichtspunkt der Pragmatik angetreten (Verwirklichung und Akkomodation der Beschlüsse des Zweiten Vatikanums); aber beim Entwurf von Konzepten für die Praxis stieß man laufend auf Grundprobleme von Glaube und Theologie, die nicht einfach per Synodenbeschuß ein für allemal zu klären sind. Um so mehr Respekt verdient die Tatsache, daß man sich aus diesen Problemen nicht davongestohlen hat, sondern in den Texten wenigstens die Richtung andeutet, in die sich eine allgemein rezipierbare Klärung bewegen sollte. Gerade deshalb braucht nicht verschwiegen zu werden, daß da und dort — etwa in ökumenischen Fragen — der synodale Rahmen für vor- bzw. außersynodale Lösungsversuche schon jetzt zu eng ist.

Missionarischer Dienst: Trotz Unbehagen Mut zur Mission

Die Tagungsordnung sah die Behandlung der folgenden Texte vor: „Missionarischer Dienst an der Welt“ (Sachkommission X — 1. Lesung); „Kirche und Arbeiterschaft“ (Sachkommission III — 1. Lesung); „Religionsunterricht in der Schule“ (K I/VI — 2. Lesung); „Schwerpunkte heutiger Sakramentenpastoral“ (K II — 2. Lesung); „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften. Auftrag und pastorale Dienste heute“ (K VII — 2. Lesung); „Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen im Dienst an der christlichen Einheit“ (K X — 2. Lesung).

Mit der Vorlage „Missionarischer Dienst an der Welt“ griff die Synode ein Thema der letzten römischen Bischofssynode auf (vgl. HK, November 1974, 591 ff.; Dezember 1974, 649 ff.). Die Diskussion gestaltete sich jedenfalls in den Kernfragen weitgehend parallel. Die Fragestellung

erinnerte manchmal fast wörtlich an römische Vorgänge. Allerdings hatte man in Rom das Thema Evangelisation so weit gefaßt, daß auch die unter den Stichworten „Befreiung“ und „Entwicklung“ laufende Diskussion mitzuführen war, während die deutsche Synode aufteilte und inzwischen auf die zweite Lesung einer Vorlage „Beitrag der Kirche in der Bundesrepublik zu Entwicklung und Frieden“ wartet. Auf die Gefahren dieser Zweiteilung wies der Präsident des Deutschen Caritasverbandes, Prälat *Georg Hüßler*, hin, der vor einer möglichen Desintegration der Dienste Verkündigung, Sakramentenspendung und Diakonie warnte.

Die Vorlage setzte ein mit einer Präambel, in der das „Unbehagen an der Mission“ artikuliert und seine Ursache in manchen Gestalten kirchlicher Missionspraxis bis in unsere Tage hinein beschrieben wird: Koppelung von Missionstätigkeit und europäischer Kolonisation; Gleichsetzung von Zugehörigkeit zur Kirche mit Teilhabe am Heil Christi; Abwertung der nichtchristlichen Religionen; Heilsindividualismus (das Seelenheil des einzelnen als — ausschließliches — Ziel der Mission). Die Präambel schloß mit der lapidaren Feststellung, es bleibe „die entscheidende Aufgabe der Kirche, mitzuteilen, was Gott in Jesus Christus ein für allemal zum Heil der Welt getan hat. Gegen alle Widerstände und trotz der eigenen Schwäche nimmt sie den Mut zur Mission allein aus dem Glauben an die Kraft des Heiligen Geistes.“ Dieses Bekenntnis war freilich manchem Synodalen als Antwort auf die genannten Vorwürfe gegen die Mission zuwenig (so schon dem Relator der Bischofskonferenz, Bischof *Franz Hengsbach*, in seinem Beitrag), während andere Synodalen, wie Frau *Marianne Dirks*, in ihren Anträgen (Drucksachen 264, 265) für eine Verschärfung und Präzisierung der selbstkritischen Aussagen der Präambel eintraten. Frau Dirks betonte vor allem, es genüge nicht, Versagen zuzugeben, es komme darauf an, Belastendes am Erbe früherer Missionstätigkeit aufzuarbeiten. Dies könne sogar einen vorläufigen Verzicht auf aktive Missionsarbeit und eine Beschränkung auf „das Zeugnis brüderlicher Solidarität und Hilfsbereitschaft und eines Lebens aus der Freude und Kraft des Gottesgeistes“ bedeuten.

Die Vorlage selbst versuchte in einem *ersten Teil* („Grundlegung“), aufbauend auf dem Missionsdekret des Zweiten Vatikanums, also ohne eigene Missionstheologie zu entwickeln, einige Grundpositionen heutigen Missionsverständnisses abzustecken. Sie setzte dabei ausgesprochen ekklesiologisch an und beschreibt die Kirche als Fortsetzung der Sendung Christi, dessen Heilsangebot sie der Welt auszurichten hat. Dabei wird „Heil“ nicht als eine rein innerliche oder jenseitige Größe verstanden, sondern als die Realisierung der Gemeinschaft mit Gott und *gleichzeitig* der durch Christus ermöglichten Einheit der Menschen untereinander. Verkündigung des Evangeliums und kirchliche Entwicklungs- und Friedensarbeit bilden in diesem Sinne eine Einheit und werden beide „zu Wegweisern der Hoffnung auf das verheißene Reich Gottes“ (2. 1. 2).

Der Sendungsauftrag zu missionarischem Dienst nimmt einerseits alle Christen in die Pflicht und zielt andererseits auf die ganze Welt; konkret wahrgenommen soll er nach der Vorlage von den Orts- bzw. Teilkirchen in Solidarität mit der Gesamtkirche werden (auf eine Einlassung von Erzbischof *Josef Schneider* präzisierter der Berichterstatter der Sachkommission, *P. Ludwig Wiedemann*, diese Begrifflichkeit: Ortskirche als Diözese, Teilkirche als kirchliche Einheit in einem größeren sozio-kulturellen Raum, verfaßt etwa als Bischofskonferenz [zur anderslautenden römischen Terminologie, vgl. HK, November 1974, 596]). Ein weiterer Abschnitt der Grundlegung beschreibt verschiedene „missionarische Situationen“, unter denen der missionarische Auftrag auszuführen ist und die ihre je eigentümlichen Probleme haben. Genannt wurde hier einmal die „Dritte Kirche“ (ein Begriff, den Weihbischof *Julius Angerhausen* im Anschluß an *Walbert Bühlmann* in die Diskussion brachte). Man charakterisierte damit die eigenständig gewordenen Minderheitskirchen Afrikas, Asiens und Ozeaniens und die „nominellen“ Volkskirchen vor allem Lateinamerikas, die nicht „zu Ende evangelisiert“ und besonders von sozialen Problemen herausgefordert sind, die — in einer Gesellschaft mit christlicher Tradition entstanden — die Masse der Bevölkerung bedrücken. Zum anderen wurde die „Kirche des Schweigens“ genannt, in der unter dem Druck totalitärer Ideologien und Regime Mission nur noch als persönliches Zeugnis des einzelnen möglich ist, in einer Gefährdung von Freiheit und Leben, die die ganze Kirche daran erinnert, daß sie unter dem Kreuz steht; schließlich wurde die Situation der „westlichen“ Kirche, gekennzeichnet durch die wachsende Entchristlichung aller Lebensbereiche, als missionarische beschrieben. Dadurch wurde ein Skopus der ganzen Vorlage unterstrichen: daß es sich bei unseren Beziehungen zu den sogenannten Missionskirchen nicht um ein einseitiges Geben handelt, sondern daß die „westlichen“ Kirchen in der missionarischen Zusammenarbeit auch Empfangende sind (gerade dieser Aspekt wurde in verschiedenen Anträgen und Wortmeldungen betont, so von *P. Alexander Senfle OFM Cap* in Drucksache 212, wo er von der „Überwindung des Einbahndenkens“ sprach).

Auf diesen ersten Teil bezog sich zwar nur die kleinere Zahl der über 80 der Synode vorliegenden Änderungsanträge, in den Diskussionen verschob sich aber das Gewicht zu seinen Gunsten. Mehrere Synodalen wünschten sich eine griffigere *theologische Motivation* für das missionarische Engagement, die nicht nur den theologisch Versierten, sondern auch das „einfache Volk“ (Pfarrer *Paul Wöllmann*), den „verunsicherten Zeitgenossen“ (Prof. *Georg Söll*) überzeugen könnte. So berechtigt dieser Wunsch zweifellos war, es stellte sich doch die Frage, ob ein gewisses Maß an Anstrengung des Begriffs überhaupt zu umgehen ist, wenn man in einer Neubegründung missionarischen Tuns nicht einfach auf anderer Ebene die Simplifikationen wiederholen will, die heute nicht mehr verständlich wirken.

Beiträge zur theologischen Grundlegung lieferten Prof. *Rudolf Schnackenburg*, der — etwas „häretisch“, wie er meinte — dafür plädierte, doch in diesem Zusammenhang nicht *zuviel* von der Kirche zu reden, dafür um so mehr von der Verkündigung Christi als des Gekreuzigten und Auferstandenen, und Prof. *Walter Kasper*, der einen ausführlichen Antrag (Drucksache 277) zu diesem Thema einbrachte. Auch Kasper sprach sich für eine stärkere *christologische* Akzentuierung aus und forderte darüber hinaus eine wenigstens ansatzweise Antwort auf das in der Vorlage unter dem Schlagwort „anonyme Christen“ angeschnittene Problem der objektiven Heilsmöglichkeit der Nichtchristen auf der einen und der Heilsnotwendigkeit von Glaube und Taufe auf der anderen Seite. Ferner wünschte sich Kasper, insofern es bei Mission um Offenbarung und Verwirklichung des eschatologischen Plans Gottes mit Welt und Geschichte geht, eine Auseinandersetzung mit heutigen Geschichtsideologien, näherhin der kommunistischen, mit dem Ziel der Weltrevolution, und der technokratischen, mit dem Ziel einer wirtschaftlich-technologischen Einheit der Welt. Schließlich — so Kasper — müßte die *Behinderung der missionarischen Arbeit durch die Glaubensspaltung* stärker betont und als Bedingung ökumenischer Zusammenarbeit der Missionare mehr Ökumene in den Heimatländern gefordert werden.

Diesen letzten Hinweis griff Prof. *Fries* in einer engagierten Intervention auf. Die Gunst der Stunde nutzend, erinnerte er daran, daß vor genau zehn Jahren das Zweite Vatikanum sein Ökumenismusdekret verabschiedet hatte, und mahnte die Synode, die Möglichkeiten dieses Dokumentes voll auszuschöpfen. Blicke zu hoffen, daß der Hinweis auf dieses Jubiläum (vgl. auch ds. Heft, S. 29) die Synodalen entsprechend beeindruckt hat und daß die Mission zur Förderung der ökumenischen Zusammenarbeit so viel beitragen wird wie seinerzeit zur Entstehung der ökumenischen Bewegung.

Der *zweite Teil* der Vorlage („Praktische Folgerungen“) stellte *Forderungen an die deutsche Teilkirche*, die sich auf Schärfung ihres missionarischen Bewußtseins, auf die geistliche, personelle und finanzielle Hilfe sowie auf notwendige organisatorische Konsequenzen beziehen. Im einzelnen wurde eine stärkere Betonung des Missionsgedankens auf allen Gebieten kirchlicher Praxis gefordert (im Gottesdienst, in der Arbeit in Gemeinden und Verbänden, in der Bildungs- und Informationsarbeit) und ein intensiverer Kontakt zwischen Missionar und Heimatkirche bzw. zwischen Heimatkirche und Missionskirche überhaupt verlangt. Schließlich wurde eine noch stärkere Kooperation aller mit der Mission befaßten Einrichtungen empfohlen. An diesem zweiten Teil wurde ein gewisser Rückfall in das „missionarische Einbahndenken“ und eine mangelnde Verbindung zum ersten Teil kritisiert. Doch enthielt er so viele sinnvolle und auch praktikable Vorschläge (aber auch „teure“: z. B. eine Empfehlung, daß Pfarreien einen bestimmten Prozentsatz von besonderen Aufwendungen für

die Pfarrkirche und andere Gemeindeeinrichtungen für die Unterstützung junger Kirchen reservieren sollen, blieb trotz Abänderungsantrag stehen!), daß er sich wohl einen Teil am fast einstimmigen Abstimmungserfolg der Vorlage gutschreiben darf. Sie wurde mit 206 Stimmen bei zwei Nein-Stimmen und vier Enthaltungen in erster Lesung verabschiedet.

Kirche und Arbeiterschaft: ein fortwirkender Skandal?

Schon zu Beginn der Vollversammlung konnte man, so oft man wollte, hören, daß es bei der Behandlung der Vorlage „*Kirche und Arbeiterschaft*“ der Sachkommission III — zu einem früheren Zeitpunkt war, von der verabschiedeten Gastarbeitervorlage abgesehen, die Kommission lediglich mit einem Papier über Arbeitnehmer- und Betriebsseelsorge beauftragt gewesen, während die Sachkommission V das Thema „Kirche und Arbeitswelt“ (jetzt als Arbeitspapier „Der Dienst der Kirche in der Leistungsgesellschaft“) behandeln sollte — heftige Diskussionen geben werde. Zündstoff fand man im ersten Teil der Vorlage, in dem Prof. *Oswald von Nell-Breuning*, als Berater der Kommission, recht massiv das Versagen der Kirche in der Arbeiterfrage anprangerte. Die Auseinandersetzungen um diesen Teil der Vorlage waren die schärfsten dieser Vollversammlung (auch die öffentliche Resonanz war bei diesem Thema weitaus am größten), und das Ergebnis der Schlußabstimmung, die schließlich ein schon von der Bischofskonferenz in ihrer Stellungnahme vorgeschlagenes Votum für die Annahme der Vorlage brachte, zeigte mit 50 Gegenstimmen und 17 Enthaltungen (bei 198 Ja-Stimmen), wie groß doch die Reserven geblieben waren, die man dem Papier gegenüber trotz der von der Sachkommission mehrfach bekundeten Bereitschaft zu Verbesserungen und Modifizierungen hatte.

Unter der Überschrift „Ein fortwirkender Skandal“ (manche Synodalen bezeichneten diese selbst als skandalös) stellte der *erste Teil* der Vorlage eine Gewissensforschung an, „welche Fehler wir, die wir die Kirche sind, uns vorwerfen müssen, Fehler, die es der Arbeiterschaft schwergemacht haben und selbst gläubigen katholischen Arbeitern heute noch schwermachen, sich von der Kirche verstanden und in ihr heimisch zu fühlen“. Ein erster schwerwiegender Fehler kirchlicher Praxis seit der Mitte des 19. Jahrhunderts sei die zwar zeitgeschichtlich verständliche, aber doch verhängnisvolle Fixierung des Großteils von Volk, Klerus und Hierarchie auf den politischen Bereich gewesen. Für die Zeit vor der Hitlerschen Machtergreifung mute eine solche Diagnose geradezu komisch an, meinte Prof. *Karl Forster* in der Diskussion und wollte im Gegenteil zuwenig politische Sensibilisierung im damaligen Katholizismus finden. Prof. von Nell-Breuning replizierte, der Grundfehler sei gewesen, daß die Kirche „politikastert“ habe, statt sich um die großen gesellschaftlich-sozialen Probleme zu kümmern. Weiter wurde in

dieser Bestandsaufnahme das Versagen der Theologie gegenüber der neuen Gestalt des Arbeiters apostrophiert. Lange Zeit noch in patriarchalisch-paternalistischen Vorstellungen befangen, habe sie vielfach weder die Probleme der Massen von Lohnarbeitern ohne familienhafte Beziehungen zu einem „Herrn“ sachgerecht reflektieren noch das Streben nach Meliorisation und Emanzipation anders denn als Unbotmäßigkeit bewerten können. Erst spät hätten sich Kirche und Theologie zur Erkenntnis durchgerungen, daß zur Lösung der Arbeiterfrage christlich inspirierte karitative Arbeit nicht ausreicht, sondern sozialpolitische und sozialreformerische Maßnahmen des Staates unentbehrlich sind. Selbst 80 Jahre nach der Enzyklika „*Rerum novarum*“ (die mangelnde Rezeption der Sozialenzykliken wurde mehrmals in der Diskussion angesprochen), die Staatsinterventionen streng gefordert habe, sei die Neigung der Katholiken zu einem sozialpolitischen Minimalismus noch weit verbreitet. Selbsthilfeorganisationen der Arbeiter seien weithin als „Auflehnung gegen die natürliche und gottgewollte Ordnung“ disqualifiziert worden. Dies habe zur Katastrophe des *Gewerkschaftsstreites* geführt, der sich noch dadurch verschärfte, daß die christlichen Gewerkschaften wegen ihres Interkonfessionalismus verdächtigt wurden. Für die im Gewerkschaftsgedanken implizierte Vorstellung von gesellschaftlichen Konflikten hätten viele Geistliche und Laien im Unterschied zur kirchenamtlichen Soziallehre immer noch kein Sensorium. Man wolle Konflikte harmonisieren oder über sie „hinwegtrösten“. Schließlich wurde die mangelnde Auseinandersetzung mit Marx und seiner Lehre sowie mit den verschiedenen Spielarten des Sozialismus moniert und — die ganze „Gewissenserforschung“ resumierend — eine Bekehrung von der Überheblichkeit dem Arbeiter gegenüber postuliert. Ziel dieser Bekehrung müsse die Anerkennung des Arbeiters als Subjekt (nicht bloß als Objekt der Barmherzigkeit), der Einsatz für seine Probleme und seine reale Integration in kirchliches Bewußtsein und Leben sein.

Von den beiden weiteren, wesentlich weniger brisanten Teilen der Vorlage befaßte sich der *zweite Teil* („Für Gerechtigkeit und menschliche Entfaltung“) mit allgemeinen gesellschaftspolitischen Aussagen. Angesichts bestehender Interessengegensätze sah die Vorlage nach wie vor eine Klassenlage als gegeben an. In der Mitbestimmungsfrage forderte sie — ohne nähere Spezifizierung — gleiche Rechte und gleiche Repräsentanz für Arbeitnehmer wie Anteilseigner. Humanisierung der Arbeitswelt, Förderung der Arbeiterbildung, die Ermunterung zur Mitgliedschaft in Gewerkschaften als „eine Pflicht der Solidarität und ein Dienst im Sinn des Weltauftrags der Kirche“ waren weitere Forderungen. Verlangt wurden auch Initiativen zum Aufbau von Selbsthilfegruppen der Arbeiter für soziale Dienste.

Der *dritte Teil* schließlich („Kirchliches Leben, Kirchlicher Dienst“) versuchte, Anregungen für die Arbeiterpastoral zu geben. Als unersetzbarer Beitrag wurde das Apostolat

der Arbeiter selbst definiert. Erste Aufgabe der Kirche sei es, bei ihren Bemühungen um die Arbeiter jeden Anschein des „Vereinnahmen-Wollens“ zu vermeiden. In einem Katalog von neun Empfehlungen werden abschließend — etwas disparat — konkrete Maßnahmen gefordert, so die Übersetzung wesentlicher christlicher Inhalte und Symbole in die Sprache des Arbeiters, die Freistellung von Priestern für die Arbeiterseelsorge, die Einrichtung einer Verbindungsstelle der Bischofskonferenz zum Deutschen Gewerkschaftsbund, die Gründung von katholischen Arbeitnehmerorganisationen in allen Pfarreien u. a.

Die *Diskussion* entzündete sich, wie erwartet, hauptsächlich am ersten Teil, den ein Synodale (*Hubert Hanisch*, Köln) als „Kapuzinerpredigt“ ironisierte. Obwohl v. Nell-Breuning als Berichterstatter der Sachkommission für den ersten Teil bereits deutlich gesagt hatte, daß es ihm nicht um eine Sozialgeschichte des Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert gegangen war, sondern nur um die Darstellung von Fehlern aus der jüngeren Vergangenheit, wurde ihm immer wieder die „Unausgewogenheit“ seines Textes vorgehalten. Nell-Breuning selbst erklärte sich bereits in seinem ersten Diskussionsbeitrag bereit, auf den Wunsch der Bischofskonferenz einzugehen und seiner kritischen Bestandsaufnahme einen Abschnitt über die Leistungen der katholischen Soziallehre voranzustellen, obwohl damit von ihm — wie er in einer Pressekonferenz sagte — die Quadratur des Kreises verlangt wurde, zumal der erste Teil gleichzeitig noch gestraft werden sollte. Zu Beginn der Debatte häuften sich bischöfliche Interventionen (Kardinal *Höffner*, Bischof *Hengsbach*, Bischof *Tenhumberg*, Weihbischof *Lettmann*), die alle mehr Gerechtigkeit der historischen Vergangenheit gegenüber und eine genauere historische Analyse forderten — Fakten dazu versuchten sie jeweils selbst beizubringen. Das Unbehagen einer Reihe von Synodalen formulierte Prof. *Karl Forster* am klarsten, als er feststellte, es gebe zwar den Tatbestand historischer Schuld, doch müßten in ihrer Bewertung die Mindestkriterien dessen erfüllt sein, „was heute allgemein in der Moraltheologie in der Frage des Erkennens und des freien Willens an situationsbezogener Bedingtheit des menschlichen Handelns und seines schuldhaften Verhaltens vorausgesetzt wird“. Von einer solchen berechtigten Relativierung historischer Daten scheint der Weg zu ihrer Entschuldigung freilich nicht mehr allzuweit zu sein, zumal man in Gestalt der sozialen Leistungen des Katholizismus ein „Alibi“ (Domvikar *Unterhitzenberger*) vorzuweisen hätte. Dagegen nahm der Synodale *Heinz Theo Risse* in einer leidenschaftlichen Wortmeldung Stellung, in der er ein nüchternes Eingeständnis historischen Fehlverhaltens — jenseits der Zumessung persönlicher Schuld — als unabdingbare Pflicht gerade einer auf historische Kontinuität bedachten Institution wie der Kirche namhaft machte. Die Mehrzahl der Synodalen verschloß sich dieser auch von anderen Rednern (Prälat *Wilhelm Wöste*, *Eugen Wilden*, *Herbert Leichtle* u. a.)

vorgetragene Argumentation nicht und wies den Antrag von Prof. *Erwin Iserloh* (Drucksache 312), der von Prof. *Forster* und Prälat *Klausener* gestützt wurde und für die Zurückweisung der Vorlage bzw. Unterbrechung der ersten Lesung plädierte, mit großer Mehrheit ab. Sie respektierte damit auch die Bereitschaft der Sachkommission zu Modifizierungen. Der umgearbeitete erste Teil dürfte allerdings mit einer ausführlicheren Würdigung des Sozialkatholizismus im 19. Jahrhundert auch dessen weitgehende Isolierung in der Kirche sichtbar machen, gleichzeitig freilich kirchliches Versagen einordnen in das allgemeine Scheitern der Gesellschaft an sozialen Problemen, das schließlich zu den Ursachen für die Katastrophen unseres Jahrhunderts gezählt werden muß. Gerade angesichts der geschichtlichen Leistungen des Sozialkatholizismus wird auch eine kritische Beleuchtung der sozialen Müdigkeit des deutschen Katholizismus in den letzten Jahren und Jahrzehnten (wie sie u. a. *Albrecht Beckel* beklagte) von Nutzen sein.

Neben dem die Diskussion beherrschenden Thema Gewissensforschung kamen andere Fragen nicht so recht auf. Diskutiert wurde immerhin der definitorische Ansatz des Begriffs „Arbeiter“ in der Vorlage, der manchen Rednern zu eng bzw. zu vage schien; für die Sachkommission bezeichnete er durchaus angemessen die Adressaten: „jene, die überwiegend untergeordnete, niedrig geschätzte und entsprechend niedrig entlohnte Arbeit verrichten“. Aus der Not, keinen Katalog gesellschaftspolitischer Forderungen aufgestellt zu haben, machte die Kommission eine Tugend mit Hilfe der Schutzbehauptung, die Synode habe sich derartiger Konkretionen zu enthalten. Zu einer Kampfabstimmung führte — auf dem Hintergrund gewerkschaftskritischer Äußerungen — die Forderung der Vorlage, die Mitgliedschaft in den Gewerkschaften sei als Pflicht zu betrachten. 115 Synodalen sprachen sich dagegen aus, 109 waren dafür, 11 enthielten sich der Stimme. Daß das eigentliche Problem zwischen Kirche und Arbeiterschaft die pastorale Distanz der Kirche zur Arbeiterschaft und ein verbreitetes Gefühl der Entfremdung und Fremdheit der Arbeiter im kirchlichen Leben ist, wurde in zahlreichen Wortmeldungen deutlich. Am zugespitztesten sagte es der Limburger Weihbischof *Walter Kampe*: Daß sich die Kirche der pastoralen Dimension klarer bewußt werde, sei entscheidend. Sie „brauche“ den Arbeiter im kirchlichen Leben, gesellschaftlich helfe sich der Arbeiter bereits selbst, dazu brauche er die Kirche nicht mehr.

Religionsunterricht: Aufgabe von Schule und Kirche

Mit der Debatte zur Vorlage über den „Religionsunterricht in der Schule“ begannen die zweiten Lesungen. Wie ernst man es gerade mit dieser Vorlage meinte, zeigte schon die Tatsache, daß Diskussion und Verabschiedung

wenigstens ebensoviel Zeit in Anspruch nahmen wie die Aussprache über das „heiße Eisen“ Arbeiterschaft. Ein wohl nicht ganz unpolemisch gemeinter Satz von Kultusminister Prof. *Hans Maier*: „Die Religionspädagogik kann aber nicht Herr des Dogmas und sie kann noch weniger Herr des Verfassungsrechts sein“, faßte in etwa die bei der zweiten Lesung der Vorlage behandelten Themen zusammen und bezeichnete zugleich die Richtung, in die der vorliegende Text verändert wurde. Die Vorlage, die zur zweiten Lesung bereits eine Reihe von Modifizierungen im Sinn der Vorschläge bei der ersten Lesung erfahren hatte (zum Text der zweiten Lesung lagen noch einmal über 100 Anträge vor), bezeichnet den Religionsunterricht als Diakonie, als „kritische“ zwar, nicht als rein affirmative, der Kirche an Schüler, Schule und Gesellschaft (vgl. HK, Januar 1974, 33 f.). Man wolle, wie Prof. *Günther Lange* als Berichterstatter — Karl Kraus zitierend — sagte, dem Religionslehrer nicht zumuten, „auf einer Glatze Locken zu drehen“, indem man den Religionsunterricht allein und ausschließlich aus dem Grundauftrag der Kirche, ihrer Botschaft und deren theologischer Reflexion „von oben herab“ konzipiere. Vielmehr müsse er in der öffentlichen Schule einer pluralistischen Gesellschaft eine Vermittlungsaufgabe eigener Art an eine nicht von vornherein kirchlich geprägte Adressatengruppe wahrnehmen. „Der hier konzipierte Religionsunterricht liegt also in der Schnittlinie von pädagogischen *und* theologischen Begründungen.“ (An dieser Stelle wurde im Lauf der zweiten Lesung ergänzt: „Auftrag der öffentlichen Schule und Auftrag der Kirche“, um keine rein theoretische Begründung zu insinuieren.)

Eine lebhafte Kontroverse entzündete sich um die Stelle, an der gesagt wird, der Religionsunterricht müsse sich an den Forderungen der Theologie als der ersten Bezugswissenschaft des Faches orientieren. Dem von der Bischofskonferenz geäußerten Wunsch, ausdrücklich auch den „*inhaltlich bestimmten Auftrag der Kirche*“ als Orientierungspunkt zu erwähnen, wollte die Sachkommission nicht nachkommen, weil aus dem gesamten Kontext hervorgehe, daß an eine „kirchliche“ Theologie gedacht sei. Damit gab sich Kardinal *Höffner* nicht zufrieden, mit der Begründung, *die* Theologie (er exemplifizierte diese Behauptung an der Frage der „bösen Geister“, der Unfehlbarkeit und der Auferstehung) gebe es heute nicht. In einer energischen Intervention erinnerte Prof. *Karl Rahner* (er fühle sich „als alter Theologieschulmeister doch etwas gekränkt“) daran, daß es zwar selbstverständlich Irrtümer in der Theologie gebe (wie auch in kirchenamtlichen Verlautbarungen), daß das aber nichts an der eigenständigen Aufgabe der Theologie ändere und vor allem nichts daran, daß der Religionslehrer ohne theologisches Raster für Auswahl, Interpretation und Applikation mit lehramtlichen Aussagen im Religionsunterricht überhaupt nichts anfangen könne. Die Sachkommission schlug „zur Güte“ eine textliche Umstellung vor, durch die dem bischöflichen Interesse an einer stärkeren Betonung des Konnexes mit

dem Lehramt Rechnung getragen werden sollte. Der Abstimmung über diese Modifikation kam aber Prof. *Heinrich Flatten* zuvor, der einen weitergehenden Antrag (Weihbischof *Nordhues* verlangte in Drucksache 444 die ausdrückliche Erwähnung der Verkündigung der Kirche“) einbrachte. Dieser Antrag wurde mit knapper Mehrheit (127 Ja-, 101 Nein-Stimmen) zur sichtlichen Enttäuschung der Berichterstatter der Kommission angenommen. Der ursprüngliche Kompromißvorschlag war damit gegenstandslos geworden, und die Kommission mußte sich damit begnügen, in der Mittagspause für die im angenommenen Antrag gemeinte Sache eine andere Formulierung zu finden.

Auf einen Kompromiß einigen konnte man sich dafür in der Frage einer stärkeren Betonung der *verfassungsrechtlichen Aspekte*. Die Vorlage sprach in einem Abschnitt von „Religionsunterricht auf der Basis der Grundrechte“ teilweise relativ unverbindlich vom Zusammenhang zwischen Grundgesetz und Religionsunterricht. Demgegenüber warnte Bundesverfassungsrichter Prof. *Wilhelm Geiger* davor, dem Religionsunterricht durch eine Neukonzeption die rechtliche Basis zu entziehen. Auch Kultusminister *Maier* beanstandete die „Flüchtigkeit“, mit der juristische Fragen behandelt worden seien. Er wurde schließlich beauftragt, mit einer Kommission einen neuen Text auszuarbeiten, der unter dem Titel „Religionsunterricht auf der Basis der Verfassung“ die verbindlichen Grundentscheidungen der Bundes- und Länderverfassungen und deren Schulzielbestimmungen mit ihren Implikationen für den Religionsunterricht herausstellt und betont, daß er ordentliches Lehrfach ist. Der neue Text wurde mit breiter Mehrheit angenommen.

So sehr diese Präzisierung zu begrüßen war und so richtig das Argument ist, daß sich der zu weltanschaulicher Neutralität verpflichtete Staat nur unter bestimmten Bedingungen auf die rechtliche Absicherung eines Religionsunterrichtes festlegen kann, so sehr darf andererseits vermutet werden, daß in staatsrechtliche Argumentationen auch theologische Prämissen eingehen können (etwa im Sinne eines primär nur an Dogma und Lehramt interessierten Glaubensverständnisses). Ein Versuch, von daher die Kirche auf „Katechismusunterricht“ festlegen zu wollen, während sie selbst sich mehr auf Propädeutik und praeambula fidei konzentrieren will, wäre vermutlich ebensowenig im Sinn der Verfassung wie ein Religionsunterricht, der sich von den Grundaussagen der Kirche „emanzipieren“ will. Dieses Maß an Freiheit, das die Kirche bei aller Bindung an die Rechtslage hat, sollte auch von Fall zu Fall eine ökumenische Kooperation (der Synodale *Hans Rütger*, Paderborn, hielt sie „schlichtweg für erforderlich“) ermöglichen, wenn für die Kirche ein wesentliches Desiderat für die Verwirklichung ihres Grundauftrages heute das Aufarbeiten konfessioneller Bewußtseinsspaltungen *an der Basis* und nicht nur auf der Höhe der theologischen Spekulation ist.

Die Schlußabstimmung brachte der modifizierten Vorlage, die im ganzen sicher eine brauchbare Grundlage für die Bemühungen des Religionsunterrichts in nächster Zeit darstellt, 223 Ja-Stimmen, bei 8 Nein-Stimmen und 9 Enthaltungen.

Schwerpunkte der Sakramentenpastoral: Schwierigkeiten mit Firmalter und Bußordnung

Geradezu beschaulich ging es im weiteren Verlauf der Vollversammlung bei der Behandlung der nächsten beiden Tagesordnungspunkte zu. Die Debatte zur zweiten Lesung der Vorlage über „*Schwerpunkte heutiger Sakramentenpastoral*“ begann allerdings mit einer massiven Kritik des Synodalen *Ernst Engelke*. Er warf der Vorlage vor, sie schreibe lediglich den Status quo fest, nehme keine Ansätze weiterführender Lösungen auf und erleichtere keineswegs den für viele Christen beschwerlich gewordenen verstehensmäßigen Zugang zu den Sakramenten. Wenn demgegenüber Prof. *Ludwig Bertsch* im zweiten (und bereits letzten) Beitrag zur Generaldebatte von der „revolutionären“ Erneuerung der Sakramente durch das Zweite Vatikanum sprach, schien dem Beobachter der Begriff des Revolutionären doch etwas hochgegriffen zu sein. Ganz bestimmt ist es von nicht zu unterschätzender Bedeutung, daß seit dem Konzil die „Verdinglichung“ der Sakramente abgebaut wurde, daß die sakramentalen Vollzüge in Glaubens- und Lebensgeschichte des „Empfängers“ eingeordnet und daß sie da lokalisiert wurden, wo sie hingehören, in die Gemeinschaft der Glaubenden. Doch läßt sich gar nicht bezweifeln, daß weder ein konziliares noch ein nachkonziliares Dokument, auch nicht die schließlich verabschiedete Synodenvorlage (227 Ja, 19 Nein, 9 Enthaltungen), die fundamentalen Schwierigkeiten der Sakramentenpastoral wirklich aufgenommen, geschweige denn bewältigt hat. Sicher werden gegenwärtig wieder Vollzüge wie Fest, Feier, möglicherweise sogar Gebet allgemein neu entdeckt, auch die Askese kommt wieder zu Ehren. (Aus formalen Gründen konnte ein Antrag von Frau *Dirks*, die das Thema Buß- und Fastenzeit in die Perspektive einer drohenden Welthungerkatastrophe eingeordnet wissen wollte, nicht mehr aufgenommen werden.) Dies alles heißt aber noch lange nicht, daß die fast allgemeine Distanz zum liturgischen Akt als solchen überwunden wäre, erst recht nicht daß der auch beim „Gutwilligen“ durch das psychologisch-soziologisch „informierte“ Allgemeinbewußtsein blockierte Zugang zur Beichte wieder weit offensteht. Das werden aber die eigentlichen Punkte sein, an denen die Sakramentenpastoral Schwerarbeit zu leisten hat.

Die Spezialdebatte befaßte sich ausführlich vor allem mit der Frage des Firmalters, zu der ein Wunsch der Bischofskonferenz vorlag, den vor allem Erzbischof *Johannes*

Joachim Degenhardt vertrat, und der das Firmalter in der Regel etwa auf 12 Jahre festschreiben wollte. In der Abstimmung setzte sich aber knapp die Sachkommission mit ihrer (durch den Nachsatz abgeschwächten) Formel durch: „Das *Mindestalter* soll in der Regel etwa bei 12 Jahren liegen, pastoral begründete Ausnahmen kann es geben“, womit ein gewisses Votum für eine möglichst späte Firmung gegeben ist. In der Frage der *Bußordnung* scheiterte Prof. *Flatten* mit einem Antrag, der die Vorordnung der Erstbeichte vor die Erstkommunion uneingeschränkt zur Verpflichtung machen wollte. Im Sinn der Bischofskonferenz wurde der Abschnitt über die Generalabsolution bei gemeinsamem Schulbekenntnis geändert. Die Bischöfe werden gebeten, zu prüfen, ob *besondere Situationen* bestehen, die allein von der Neuen Bußordnung her eine solche Form des Bußsakramentes erlauben würden. Die Pflicht, „schwere Sünden bei gegebener Gelegenheit der Einzelbeichte zu bekennen“, bleibe in jedem Fall bestehen. Einem Hinweis auf die weitergehenden Richtlinien der Schweizer Bischofskonferenz zu diesem Thema wollten sich die Bischöfe nicht stellen, da sie sich zur Zeit der Debatte noch nicht über den in der „Schweizer Kirchenzeitung“ vom 7. November 1974 veröffentlichten Wortlaut informiert hatten.

Die Orden: Signale für die geistliche Dimension der Kirche

Kaum jemals war sich die Synode so einig wie bei der Schlußabstimmung über die *Ordens-Vorlage*. Von 240 abgegebenen Stimmen waren 234 Ja-Stimmen, nur 4 Synodalen stimmten mit Nein, 2 enthielten sich der Stimme. Auch die „Wahlbeteiligung“ war nicht unterdurchschnittlich, obwohl zu Beginn der Debatte die schwache Besetzung der Aula ausdrücklich gerügt wurde. Der Moderator wollte sie freilich nicht im mangelnden Interesse, sondern in der Erschöpfung vieler Synodalen nach der unmittelbar vorausgegangenen Serie von Abstimmungen über die Sakramentenpastoral begründet sehen. Und in der Tat konnte die Sachkommission zufrieden sein. Die Generaldebatte brachte gar die meisten Wortmeldungen einer zweiten Lesung während dieser Vollversammlung. Sie waren durchwegs zustimmend. An den Grundaussagen und dem gesamten Duktus der Vorlage (vgl. HK, Januar 1974, 28 ff.) hatte sich nichts geändert, doch wurden die meisten der im Laufe der ersten und zur zweiten Lesung vorgebrachten Modifikations- und Ergänzungswünsche eingearbeitet; vertieft wurde die Auffassung, nach der „die geistlichen Gemeinschaften Signale und Zeichen für die geistliche Dimension der ganzen Kirche sein sollen“. Verstärkt wurde auch die Einbindung der Orden in den allen Christen geltenden Auftrag eines Lebens aus dem Evangelium in der Nachfolge Christi, so daß im Ganzen dem Vorwurf eines elitären Bewußtseins der Boden entzogen, aber auch der Verdacht einer Nivellierung der

speziellen geistlichen Berufung gegenstandslos werden sollte. Verschiedene Hinweise auf die kirchen- und gesellschaftskritische Funktion der Orden, die ihnen aus der Geschichte zukommt, wurden ebenfalls neu gesetzt.

Angesichts dieser Situation war klar, daß die Debatte keine großen Kontroversen bringen konnte. Die Bischofskonferenz bekundete volles Einverständnis, ihr Bericht-erstatte, Bischof *Alois Brems*, kritisierte lediglich das mangelnde Interesse in den Gemeinden. Auch Frau *Dirks* und Staatsanwalt *Walter Bayerlein*, die in der ersten Lesung prononciert Kritik geäußert hatten, zeigten sich zufrieden. Letzterer registrierte vor allem den weniger pessimistischen Ton und die Tatsache, daß als Adressaten nicht nur die Ordensleute, sondern gerade die Gemeinden angesprochen werden. Es geht der Vorlage, die Weihbischof *Walter Kampe* ausführte, um die ganze Kirche, insofern sich die Orden auf das konzentrieren, was auch Wesenselement der Kirche sei, inneres Leben in Glaube, Hoffnung und Liebe.

Diese exemplarische Funktion für die Verdeutlichung des Grundauftrags der Kirche betonten zwei Theologen, die mit Arbeiten zum Thema, was der Glaube, was das Christliche „eigentlich“ sei, hervorgetreten sind. Prof. Kasper wies darauf hin, daß die Interpretation der Orden mit Hilfe des Begriffs „Zeichen“ eine der fundamentalsten theologischen Kategorien ins Spiel bringe. Sie seien eine zeichenhafte Verdichtung und prophetische Verdeutlichung dessen, was Kirche ist. Prof. *Klaus Hemmerle* äußerte sich ähnlich, ergänzte aber seinen Beitrag durch den Hinweis, daß die Orden in ihrer „radikalen“ Lebensform ganz besonders auf die Dringlichkeit der Gottesfrage hindeuten. Ob das verstanden wird, „ankommt“, hänge, wie es ein weiterer Synodale formulierte, weithin davon ab, wie es die Orden verstünden, aus ihrem Image des „Exotischen“ herauszukommen.

In diesem Zusammenhang müssen auch diejenigen *praktischen Empfehlungen der Vorlage* gesehen werden, die auf einen möglichst intensiven Kontakt der Orden zu den Gemeinden zielen (z. B. durch Mitarbeit von Ordensmitgliedern in den Gremien). Im Anschluß an die Debatte um die Arbeiterfrage sprachen sich zwei Synodale für ein stärkeres Engagement der Orden in der Arbeitswelt aus. — Die Orden haben sich mit dieser Vorlage zweifellos einiges vorgenommen. Es dürfte für sie tröstlich sein, zu wissen, daß zumindest in den zentralen Fragen des „Grundauftrags“, zuerst und zuletzt in der Gottesfrage, die ganze Kirche mitgefordert ist.

Ökumenevorlage: Nach dreimaliger Debatte verabschiedet

Wer meinte, nach einem „langen Marsch“ der Kompromisse mit einer raschen und problemlosen Verabschiedung der zum drittenmal zur Beratung anstehenden Vorlage

über „*Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen im Dienst an der christlichen Einheit*“ rechnen zu dürfen, hatte sich getäuscht. Die Spekulationen über ein mögliches Ende der Vollversammlung bereits nach dem Gottesdienst am Sonntagmorgen erwiesen sich als verfrüht, und als sich am Samstagabend abzeichnete, daß eine weitere Sitzung notwendig sein würde, sahen sich der Moderator, Kultusminister *Bernhard Vogel*, und Prof. *Bertsch* genötigt, die Synodalen um Solidarität, zu deutsch um ihr Erscheinen bei der abschließenden Sitzung, zu bitten.

Obwohl Sachkommission und Antragskommission (Vorsitzender Prof. *Karl Lehmann*), wie die Bericht-erstatte Prof. *Heinrich Fries* und *P. Gerhard Voß* belegten, ganze Arbeit geleistet und die meisten Anträge (die allerdings die Substanz der Vorlage nicht verändern wollten) eingearbeitet bzw. modifiziert hatten, kam es noch zu langen und teilweise scharfen Debatten, ohne die es bei der Ökumene-Diskussion der Synode offensichtlich „nicht geht“.

Der erste strittige Punkt war ein Antrag von Prof. *Erwin Iserloh*, der den Wunsch der Bischofskonferenz wieder aufnehmen wollte, bereits im ersten Abschnitt („Was im Wege steht: Hinderliche Faktoren“) nicht nur von „theologischen Differenzen“, sondern von trennenden Lehrunterschieden zu sprechen. Kardinal *Volk* sekundierte ihm: Die Sachkommission verwies darauf, daß das Anliegen in Punkt 3 der Vorlage („Einigung im Glauben: Der ökumenische Weg“) aufgenommen werde. Der Antrag Iserloh verfehlte knapp die zur Zulassung erforderliche Zweidrittelmehrheit.

Das Sachproblem stellte sich aber um so schärfer bei der Diskussion zu Punkt 3. Dort hieß es unter 3.1 nur, daß sich bei aller Gemeinsamkeit im Glauben „jedoch oft ein unterschiedliches Verständnis der gemeinsamen Grundlagen“ zeige und sich so die Frage stelle: „Was sind kirchentrennende Gegensätze und was ist legitime Vielfalt?“ Die Sachkommission ergänzte auf nachdrücklichen Wunsch der Bischofskonferenz jetzt, daß der *vollen* Einheit noch „tiefgreifende Unterschiede in der Lehre über Christus, über das Werk der Erlösung, über das Geheimnis und den Dienst der Kirche und über die Stellung Mariens in der Heilsgeschichte“ entgegenstünden. Mit Recht wurden Zweifel daran laut (Pfarrer *Edmund Erlemann*, Prof. *Karl Lehmann*, Bischof *Tenhuberg*), ob man von tiefgreifenden Unterschieden in der kirchlichen Bekenntnis-Christologie (im Unterschied zu theologischen Meinungsäußerungen) sprechen könne. Was den Textvorschlag aber tatsächlich zu Fall brachte, war, daß er nicht klipp und klar die ekklesiologischen Kontroverspunkte nannte. Nach der Unterbrechung der Sitzung am Samstagabend setzte sich am Sonntag früh schließlich eine von der Sachkommission selbst eingebrachte Neuformulierung durch, in der von „schwerwiegenden trennenden Unterschieden“ die Rede ist und die dann ausdrücklich „die Kirche, ihre Sakramente, ihre Vollmacht und ihre Dienstämter“ anführt.

Es scheint, als hätte sich an diesem Punkt gerächt, daß man sich seit der Januardiskussion von 1973 die inhaltlich-theologische Auseinandersetzung um die Fragen „Hierarchie der Wahrheiten“ und „Einheit in der Vielfalt“ gespart hat (vgl. HK, Januar 1974, 37). Man müßte doch zumindest *fragen*, ob nicht viele der im jetzigen Text genannten trennenden Unterschiede in den Bereich legitimer Pluriformität fallen können, ob es sich nicht um Inhalte handelt, die die jeweils andere Kirche *nicht* mit „absolutem Glaubensernst“ als der Offenbarung widerstreitend ablehnen müßte. Ferner hätte der — gewiß nicht besonders glückliche — Hinweis der Sachkommission auf die Differenzen in der Christologie zur Frage motivieren können, was für heutiges Reden von Einheit und Vielfalt die Tatsache bedeutet, daß in wirklich fundamentalen Fragen, wie der Gotteslehre, der Christologie, der theologischen Anthropologie, in denen die Bekenntnisformulierungen „eins“ sind, die „Trennungen“ in der Interpretation dieser Inhalte oft quer zu den Konfessionsgrenzen verlaufen. Daß man diesen Fragen aus dem Weg ging und dafür der Sachkommission eine Aufzählung der traditionellen Streitfragen der Kontroverstheologie aufoktroyierte, dürfte für manche enttäuschend gewesen sein.

Andererseits wurde in der Frage der konfessionsverschiedenen Ehe ein deutliches Zeichen gesetzt, dessen ökumenische Signalwirkung nicht unter- (freilich auch nicht über-)schätzt werden sollte. War bei der letzten Auseinandersetzung um dieses Thema auf der vierten Vollversammlung die Bischofskonferenz noch geschlossen gegen ein Votum für die *Abschaffung des Ehehindernisses der Konfessionsverschiedenheit* aufgetreten (vgl. HK, Januar 1974, 36), so räumte diesmal — unter viel Beifall — der Relator der Bischöfe, Erzbischof *Degenhardt*, ein, daß die

Gründe für und gegen eine Abschaffung von den Bischöfen unterschiedlich gewertet würden und daß folglich eine einheitliche Stellungnahme nicht möglich sei. Die Situation der Bischofskonferenz wurde dadurch erleichtert, daß nicht sie, sondern der Papst (ein Antrag von Pfr. *Ernst Schmitt* gegen die Verwendung des Begriffs Hl. Stuhl wurde angenommen) Empfänger des von der Vollversammlung bei relativ zahlreichen Gegenstimmen mit Zweidrittelmehrheit gutgeheißenen Votums sein wird. Der Bischofskonferenz wird so die Möglichkeit gegeben, Gründe und Gegengründe in Rom vorzutragen. Als *Gegengründe* nannte Erzbischof *Degenhardt* unter anderem die Gefahr des „Indifferentismus“ und die Möglichkeit, daß pastorale Bemühungen das nicht „aufholen“ könnten, was durch den Wegfall der Signalwirkung des Verbotes verlorengeht. *Für* die Abschaffung des Ehehindernisses spreche die bestehende großzügige Dispenspraxis und die Tatsache, daß dadurch der Unterschied zwischen der Ehe mit einem Ungetauften und der mit einem konfessionsverschiedenen Partner deutlicher wird. Die kanonische Formpflicht bleibt im übrigen bestehen. Sicher wird es als ökumenisches „Zeichen“ wirken, daß die katholische Kirche Deutschlands in Sachen Mischehe, ohne die mit ihr verbundenen Schwierigkeiten zu leugnen, einen (ohnehin unwirksamen) „Rechtsschutz“ aufgeben will und sich statt dessen mit den anderen christlichen Kirchen um pastorale Hilfen bemüht.

In der Schlußabstimmung erhielt die lange umstrittene Vorlage 212 Stimmen, bei nur 14 Nein-Stimmen und 6 Enthaltungen. Man war sich einig, einen soliden Konsens für die ökumenische Arbeit gefunden zu haben, den es freilich erst zu realisieren gilt. Prof. *Fries* schloß seine letzte Intervention als Berichterstatter mit einem bekannten Stichwort des Katholikentags von Mönchengladbach: „Ziehen wir uns nicht zurück, brechen wir auf!“

Bücher

FRITZ BURI/JAN M. LOCHMAN/HEINRICH OTT: *Dogmatik im Dialog. Band 2* (Theologie — Offenbarung — Gotteserkenntnis). Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1974. 226 S., Lw. 48.— DM.

Gespannt erwartete man die Fortsetzung des ersten Bandes über „Die Kirche und die Letzten Dinge“ (vgl. HK, August 1973, 434). Aber der neue Versuch, die gemeinsamen Vorlesungen der drei Systematiker an der Universität Basel im SS 1973 als Beispiel theologischer Arbeit zu veröffentlichen, ist eher enttäuschend. Die unterschiedlichen Ausgangspunkte der drei Theologen werden im Vorwort ausgewiesen, es wird auch der dritte

und abschließende Band über die Schöpfungs- und Erlösungslehre angekündigt. Warum wurde das Thema nicht dort begonnen, wo § 7 „Theologie und Verkündigung“, § 8 „Theologie und Kirche“ und vor allem § 12 „Die Auslegung der Bibel als Fundament der Theologie“ mit § 13 „Die Überlieferungsgeschichte der Bibel“ hinführen? So erscheint die richtig formulierte These „Theologie ist die wissenschaftliche Funktion der Kirche“ (S. 97) letztlich verfehlt. Der Einsatz erfolgt zu protestantisch gleichsam im luftleeren Raum bei: „Theologie als ‚Rede von Gott‘“ (§ 1), „Der theologische Begriff der Wahrheit“ (§ 2), „Der Begriff der Offenbarung Gottes“ (§ 3) mit weiteren erkenntnistheoretischen Problemen. Mit unterschied-