

Vor der siebten Vollversammlung der Synode

Vom 7. bis 11. Mai 1975 tritt die Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland zu ihrer siebten (und vorletzten) Vollversammlung zusammen. Die Synodalen haben ein großes Arbeitspensum vor sich, obwohl sie es — man befindet sich ja in der Schlußphase der Synode — hauptsächlich mit zweiten Lesungen zu tun haben werden. Als einzige Vorlage in erster Lesung steht ein Text der Sachkommission I (Glauben und Verkündigung) über „Unsere Hoffnung. Ein Glaubensbekenntnis in dieser Zeit“ zur Debatte. Daneben wird sich die Vollversammlung mit folgenden Vorlagen in zweiter Lesung befassen: „Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit“ (K III), „Christlich gelebte Ehe und Familie“ (K IV), „Schwerpunkte kirchlicher Verantwortung im Bildungsbereich“ (K VI), „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde“ (K VII) und „Verantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche“ (K VIII). Wenn nicht alle Anzeichen trügen und wenn — wofür der Verlauf der sechsten Vollversammlung im November 1974 spricht — der synodale Elan noch nicht vorüber ist, dürfte die Aula intensive Auseinandersetzungen erleben. Selten hat es eine so spannungsreiche Kombination von sachlich-theologisch („Unsere Hoffnung“), kirchen-innenpolitisch (pastorale Dienste, Mitverantwortung) und öffentlich (Ehe und Familie) brisanten Beratungsgegenständen gegeben. Und selten hatte die bischöfliche Stellungnahme zu den Vorlagen in allen entscheidenden Punkten eine so eindeutig restriktive Tendenz wie die von der Deutschen Bischofskonferenz auf ihrer Frühjahrsvollversammlung vom 17. bis 20. Februar 1975 in Bad Honnef beschlossene (vgl. SYN 2/75, 27. 2. 75). Dabei dürfte nicht überraschen, daß die Bischöfe die meisten Einwände bei den Themen Ehe und Familie sowie Mitverantwortung der Laien hatten. Die diesbezüglichen Stellungnahmen umfassen 9 bzw. mehr als 6 Seiten, also wesentlich mehr als alle anderen Stellungnahmen im ganzen (10 Seiten). Es scheint sich also das alte Vorurteil zu bestätigen, daß auf seiten der Bischöfe die Hellhörigkeit, um nicht zu sagen Empfindlichkeit, dann besonders groß ist, wenn es um Strukturfragen oder um Probleme der Ehe- und Sexualmoral geht.

Ein Glaubensbekenntnis der Synode?

Zum Auftakt wird sich die Vollversammlung mit der ersten Lesung eines Textes zu befassen haben, der eine besondere Qualität und eine besonders lange Geschichte hat. Von Anfang an war man sich darüber im klaren, daß die Synode etwas Grundsätzliches zur Frage sagen müsse, wie man heute Christ sein könne, was die Kirche und ihre

Botschaft überhaupt bedeuten (in sich und für „draußen“, wobei sich beide Aspekte ineinander verschränken). Es ging um so etwas wie eine „Legitimationsbasis für Glauben und Kirche heute“, um „Apologie der Hoffnung, die in uns ist“ (vgl. 1 Petr 3, 15, eine Stelle, die in der Vorlage denn auch entsprechend hervorgehoben ist).

Die zuständige Kommission I bekam diesbezüglich seit der konstituierenden Sitzung der Synode im Januar 1971 eine Reihe von Fragen und Themen zugewiesen, die man zunächst in zwei Vorlagen aufarbeiten wollte („Warum glauben?“ und „Wozu Kirche?“), ehe man sich entschloß, in einer Vorlage mit dem Titel „Unsere Hoffnung. Vom Versuch, heute Kirche zu sein“ beide Aspekte zu entwickeln. Der jetzt ausgearbeitete Text, mit geändertem Untertitel von der Sachkommission einstimmig verabschiedet, ist theologisch geprägt von Prof. *Johann Baptist Metz* (Münster), der auch zum Berichtersteller für die Vollversammlung gewählt wurde. Sein Verständnis der Kirche als „Erzählgemeinschaft“, die „gefährliche Erinnerungen“ zu bewahren und als Institution gesellschaftskritische Freiheit zu realisieren hat, schlägt sich kräftig nieder, ebenso die prinzipiell eschatologische Ausrichtung seiner Theologie auf die Zukunft der Gottesherrschaft. „Hoffnungsgeschichte“ wird dabei immer zusammen mit der „Leidensgeschichte“ der Menschheit (und ihrer Verdrängung) gesehen. Daß dieses Theologie- und Glaubensverständnis von Metz der Intention eines Textes wie des vorliegenden entgegenkommt, liegt auf der Hand. Denn einmal gewährleistet es die ständige Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Erfahrungen und Problemen, zum andern insistiert es auf einer unverkürzten Bewahrung der Inhalte der christlichen Überlieferung, und schließlich verlangt es von sich her eine sprachliche Artikulation, die sich zwischen Meditation und Reflexion, zwischen Bekenntnissprache und Argumentationssprache bewegt. Dies alles lag aber in der Absicht der Vorlage. Die Kommission selbst sieht die Problematik der zwangsläufigen Subjektivität eines konfessorischen Textes, die in der Tat nicht zu umgehen ist, wenn man sich nicht auf Formeln der Tradition oder auf spekulative Abstraktionen zurückziehen will. Das Pathos wirkt aber — weil reflektiert — durchaus nicht aufdringlich, was nicht heißen soll, daß nicht an einigen Stellen Retuschen im Sinn von mehr Nüchternheit angebracht wären („Kindersinn unserer Hoffnung“; „Das Reich Gottes ist nicht indifferent gegenüber den Welthandelspreisen“; „mit den ausgestreckten Armen seines Erbarmens“).

Die Vorlage geht in einem ersten Teil („Zeugnis der Hoffnung in unserer Gesellschaft“) von so etwas wie einer

Kurzformel des Glaubens in der Perspektive der Hoffnung aus, in der die wichtigsten Inhalte des Credo „für heute“ verständlich gemacht werden. Von Gott („der Grund unserer Hoffnung, nicht der Lückenbüsser für unsere Enttäuschungen“) ist im Horizont der Sehnsucht die Rede, die alle Bedürfnisse der Menschen übersteigt. In zwei christologischen Abschnitten werden zentrale Aussagen über Leben und Sterben Jesu Christi und seine Auferwekung von den Toten entfaltet, wobei gegen eine „modische“ Jesulogie darauf insistiert wird, daß die heute wieder neu Interesse findende menschenfreundliche Liebe Jesu ohne „sein Gottgeheimnis“ ins Leere fiele. Das „unserer heutigen Lebenswelt“ besonders weit entrückte Geheimnis der Auferstehung wird im Kontext der „zutiefst inhumanen“ Verdrängung der Frage nach dem Leben der Toten angesprochen, deren Leiden kein Glück der Lebenden wiedergutmachen kann. Gegen diesen Verzicht auf „Sinn-gemeinschaft mit den Toten“ richtet sich das Hoffnungswort von einer Zukunft für die Toten, das sich dem Zeugnis von der Auferwekung Jesu verdankt (das nicht den Wunschträumen der Jünger entsprang, sondern sich gegen ihre Zweifel durchsetzte). Die Hoffnung auf Gericht („daß nicht nur die Liebe, sondern auch die Gerechtigkeit stärker ist als der Tod“) und Vergebung der Sünden wird kontrastiert mit der verbreiteten Kunst der Verdrängung, die sich weithin schon zu einem Unschuldswahn gesteigert hat, der sich für alles, was nicht Erfolg und Glück ist, unzuständig erklärt. Ohne den Menschen durch Angst zu entmündigen, muß christliche Predigt der Umkehr die Sensibilität für Schuld wecken und befreit den Menschen gerade so aus dem „Fatalismus der Zwänge“. Das „Hoffnungswissen um Vergebung“ macht frei von apathischem Pessimismus wie von rigorosem Selbsterlösungs-Moralismus. Unter dem Thema „Reich Gottes“ plädiert die Vorlage für den Schutz der diesbezüglich verwendeten Bildersprache vor Auflösung in die „geheimnisleere Sprache unserer Begriffe und Argumentationen“, weil sich in diesen Bildern die eschatologische Differenz der Zukunft Gottes von allem „linearen“ Fortschritt ausdrückt, ohne daß aber die christlichen Hoffnungsbilder vom realistischen, seiner Grenzen bewußten Einsatz in der Geschichte dispensieren. Ebenfalls als Hoffnungswissen wird der Schöpfungsglaube beschrieben. Er ist „die Bereitschaft, diese unsere tödliche, in sich verfeindete und leidvoll zerrissene Welt ohne Zynismus und ohne schlechte Naivität als letztlich zustimmungsfähig anzuerkennen, als verborgenen Anlaß zur Dankbarkeit und zur Freude“. Schließlich wird die Kirche als „Hoffnungsgemeinschaft“ definiert, die ihre „Geschichte als Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen erzählt und aus dieser Geschichte zu leben sucht“. Von daher muß sie Mut zur Entfaltung lebendiger Gemeinschaftsformen haben und sensibel sein für die Gefahren, die sich aus ihrer behördlichen Organisation ergeben, damit Kirche als Ort sichtbar wird, „an dem lebendige Hoffnung reift, an dem sie miteinander gelernt und gefeiert werden kann“.

In den drei weiteren (kurzen) Teilen der Vorlage wird

das Bekenntnis des ersten Teils in seinen *Konsequenzen für die Praxis* entfaltet. Teil II („Das eine Zeugnis und die vielen Träger der Hoffnung“) formuliert Prinzipien kirchlicher Praxis: sie müsse ihren Weg finden zwischen Selbstabschließung in eine religiöse Sonderwelt und Überanpassung an eine von ihr nicht mitdefinierte Lebenswelt; die wichtigste Diakonie sei, „das Defizit anschaulich gelebter Hoffnung“ auszugleichen; dies werde ermöglicht durch „Angleichung“ an Jesus Christus und seine Botschaft, die vielfach „heutiger“ wirke als seine Kirche; Träger dieses Hoffnungszeugnisses sei das ganze Volk Gottes, dem die Amtsträger als „bestellte Zeugen“ nicht nur einen kritisierenden, sondern auch einen motivierenden Dienst schulden. Teil III beschreibt als „Wege in die Nachfolge“ den Gehorsam des Kreuzes, der den „Willen Gottes“ über den „Selbsterhaltungswillen“ unserer totalen Bedürfnisgesellschaft stellt; die Armut, die sich mit den Schwachen und Unterprivilegierten solidarisiert; die Freiheit, deren Grund Gott ist und deren Auswirkungen in der modernen Freiheitsgeschichte sich die Kirche nicht verschließen darf; und die Freude, die — „von künstlich oder verzweifelt gespielter Naivität“ ebenso weit entfernt wie von „naturwüchsigem Daseinsoptimismus“ — sich durch Jesu Auferwekung als unbesieglich erwies. Teil IV („Sendungen für Gesamtkirche und Gesamtgesellschaft“) nennt Aufgaben, vor denen die ganze Kirche steht, auf die aber die Kirche in der Bundesrepublik in besonderer Weise verpflichtet ist: das Bemühen um die christliche Einheit (als Kirche des Landes der Reformation), um „ein neues Verhältnis zur Glaubensgeschichte des jüdischen Volkes“ (als Kirche des Landes, dessen Geschichte durch den Versuch der Ausrottung des jüdischen Volkes verfinstert ist), um „Tischgemeinschaft mit den armen Kirchen“ (als Kirche eines der wirtschaftskräftigsten Länder der Welt) und schließlich um „eine lebenswürdige Zukunft der Menschheit“ (als Kirche eines industriell hochentwickelten Landes, in dem sowohl Vorzüge wie tödliche Gefahren der technischen Zivilisation besonders deutlich sind).

Daß die Sachkommission (und Prof. Metz) ein derart breites Programm durchgezogen und in theologischer Intensität ausformuliert haben, verdient Respekt. Dieses Verdienst wird durch den Eindruck nicht geschmälert, es habe an manchen Stellen die Breite des Ansatzes doch dazu geführt, daß sowohl die Beschreibung der gesellschaftlichen Situation wie die theologischen Antworten etwas kursorisch geraten und die Akzente entsprechend „einseitig“, subjektiv gesetzt sind, ohne argumentierend erarbeitet zu sein. Trotzdem: *Eine* sehr eindrucksvolle Selbstexplikation des Christ- und Kirche-Seins — von zentralen Glaubensinhalten bis zu ethisch-politischen Postulaten — in Auseinandersetzung mit den symptomatischen gesellschaftlichen Plausibilitäten und Gegenerfahrungen gegen den Glauben ist hier jedenfalls gelungen. Wieweit die Synode diese Basis als „Verständigungsformel“ — wenn schon nicht als Kurzformel des Glaubens — akzeptieren kann, wieweit sich verschiedene Richtungen in ihr finden können, werden

die Debatten zeigen. Die Bischofskonferenz jedenfalls hat sehr positiv reagiert und nur einige Verdeutlichungen (u. a. christologischer Art) vorgeschlagen.

Ehe und Familie: Bedenken der Bischöfe

Als Zeichen der Hoffnung möchte die Bischofskonferenz in der Vorlage der Sachkommission I auch das unbedingte Ja zum Leben, die priesterliche Ehelosigkeit und die Unauflöslichkeit der Ehe erwähnt wissen. Das letztgenannte Thema dürfte wieder einen Schwerpunkt der Debatte um „Ehe und Familie“ bilden. Ihre Stellungnahme zu diesem Bereich hat die Bischofskonferenz mit solchem Nachdruck versehen, daß es entweder zu Konfrontationen in der Aula oder zu einem vorzeitigen „versöhnlichen“ Ende der Auseinandersetzung kommen könnte.

Die Bereitschaft der Kommission, die Ergebnisse der ersten Lesung (vgl. HK Juni 1974, 320 f., August 1974, 426 bis 434) einzuarbeiten, geht aus dem jetzigen Text deutlich hervor. Neben den bekannten kontroversen Fragen um Geburtenregelung, wiederverheiratete Geschiedene und vorehelichen Geschlechtsverkehr bezieht sich die bischöfliche Stellungnahme auch kritisch auf den die Vorlage leitmotivisch prägenden Begriff der Partnerschaft. Die Bischofskonferenz empfiehlt, von „sogenannter partnerschaftlicher Ehe“ zu sprechen, ein Vorschlag, der sicher nicht weiterführt. Zweifellos ist „Partnerschaft“ nicht das glücklichste Wort und schon gar nicht der präziseste Begriff (von den Tarifpartnern bis zum „Menschen als Partner Gottes“ deckt er alles ab). Sicher verbinden sich auch mit ihm da und dort romantische Vorstellungen eines „ehelichen Egoismus zu zweit“ in einem gesellschaftlichen Niemandsland, die sich die Synode nicht zu eigen machen kann. Andererseits hat aber der Begriff als Beschreibung des Verhältnisses der Ehegatten doch seine Dignität, die ihm gerade im katholischen Raum nicht verwehrt werden sollte, wo vor nicht ferner Zeit noch kirchenrechtliche Arbeiten über die „hierarchische Struktur der Ehe“ produziert werden konnten. Außerdem sollte man aus einer allgemeinen Sprachregelung nicht ohne Not einfach aussteigen, sondern gebräuchliche Begriffe präzisieren. „Sogenannte partnerschaftliche Ehe“ ist aber erst recht ein Wortungetüm und ermöglicht nicht, sondern verhindert durch seinen ausgesprochen despektierlichen Beigeschmack eine sinnvolle Interpretation von Partnerschaft. Dieser Antrag gehört aber ebensowenig wie der monierte Hinweis auf die christlichen Tugenden von Selbstbeherrschung und Keuschheit zu den Änderungsvorschlägen (absichtlich wird der Ausdruck „Antrag“ vermieden), die nach dem Urteil der Bischofskonferenz so „gewichtig“ sind, „daß sie deren Annahme erwartet“.

Im einzelnen werden folgende Änderungen verlangt: Im ersten Teil soll die Fruchtbarkeit der Ehe stärkeres Gewicht bekommen; im zweiten Teil ist die Bischofskonferenz noch nicht mit der Ergänzung zufrieden, die die Sachkommission ihrem lapidaren Satz „die Wahl der Methode zur

Empfängnisverhütung fällt in die Entscheidung der Ehegatten“ angefügt hat: „Diese Entscheidung darf aber nicht willkürlich getroffen werden, sondern muß in gewissenhafter Prüfung nach objektiven Normen und Kriterien gesucht und gefunden werden.“ Hier soll nun noch ausdrücklich das Lehramt der Kirche erwähnt werden, das auch in einer Anmerkung in Gestalt umfangreicher Zitate des Zweiten Vatikanums und der Königsteiner Erklärung zu „*Humanae vitae*“ zur Sprache kommen soll. Statt der Formulierung der Vorlage im dritten Teil, eine „pauschale Verurteilung... vorehelicher sexueller Beziehungen“ werde den betreffenden Menschen (Verlobten bzw. fest Versprochenen) in ihrem Verhalten nicht gerecht, soll nun lediglich stehen, daß diese Beziehungen nicht mit „bindungslosem Geschlechtsverkehr“ gleichzusetzen seien.

Zum *Problem der wiederverheirateten Geschiedenen* und ihrem dauernden Ausschluß von den Sakramenten verzichtet die Vorlage auf ein Votum und beschränkt sich darauf, die Gründe aufzuzählen, die für die diesbezüglichen Positionen geltend gemacht werden, wobei die Bischofskonferenz auf der ausdrücklichen Differenzierung in „kirchliche Lehrverkündigung“ (für die restriktive) und „neuere theologische Diskussion“ (für die „liberalere“ Position) besteht. Die Aussage der Vorlage, viele Seelsorger glaubten, „aus pastoraler Verantwortung im Einzelfall dem Sakramentenempfang nicht widerraten zu können“, soll ersetzt werden durch die Feststellung, der Seelsorger habe dazu nicht das Recht, sondern müsse die Betroffenen auf ihre Verantwortung vor Gott hinweisen. Das Interesse der Bischöfe, das Prinzip der Unauflöslichkeit der Ehe in jedem Fall zu wahren, ist angesichts eines möglichen Wandels des öffentlichen Rechtsbewußtseins in Richtung auf „befristete Ehe“ gewiß verständlich und von der Theologie in Vergangenheit und Gegenwart auch voll gedeckt. Nur sollte man in der Begründung nicht nur „offenbarungs-“ und „lehramtspositivistisch“, sondern auch anthropologisch-psychologisch argumentieren; und in der Frage der wiederverheirateten Geschiedenen müßte man doch ernsthaft überlegen, ob dem Prinzip der Unauflöslichkeit damit ein Dienst erwiesen ist, daß man von „Schuld“, die den Ausschluß vom sakramentalen Leben als Sanktion nach sich zieht, immer nur in Beziehung auf die zweite eingegangene Bindung spricht (die ja von sich her auch wieder einen Anspruch auf Dauer hat), während der eigentliche Verstoß gegen die gebotene eheliche Treue die Zerstörung der ersten Ehe ist (vgl. HK August 1974, 433 f.). Immerhin: Die Bitte der Synode an die Bischofskonferenz, „die dringend notwendige Klärung weiterzubetreiben und sich für eine baldmögliche gesamtkirchliche Lösung einzusetzen“, bleibt auf dem Tisch.

Mitverantwortung der Laien und pastorale Dienste

Das Thema „Partnerschaft“ könnte zum heißen Eisen dieser Vollversammlung werden, denn auch im Zusam-

menhang der Vorlage über „*Verantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche*“ steht es im Raum. Mögen auch insgesamt Strukturfragen nicht mehr im Zentrum des Interesses stehen (vgl. HK Juni 1974, 422 und ds. Heft, S. 211), die Synode kann sich und wird sich der Auseinandersetzung über sie nicht entziehen. Der Tenor der bischöflichen Stellungnahme zielt auf eine Abgrenzung zwischen den Aufgaben der Träger des Amtes und den Aufgaben der Laien. Bezeichnenderweise wird beantragt, im ersten Teil den Begriff „Formen der Mitverantwortung“ zu vermeiden und statt dessen von „bestimmten Formen“ zu sprechen, „in denen die gemeinsame oder auch unterschiedliche Verantwortung aller . . . wirksam werden“ kann. Die Überordnung der hierarchischen über die „synodale“ Komponente in der Struktur der Kirche wird dabei in einer Weise massiv unterstrichen, daß sich viele Synodalen in ihrem Selbstverständnis tangiert sehen könnten. Bereits auf der Ebene der Pfarrgemeinde soll dem Amtsträger nicht nur „insbesondere“, sondern „eigenständige“ Verantwortung zugewiesen werden, so daß dem Pfarrgemeinderat naturgemäß nur vorbehalten bliebe, Maßnahmen „vorbereiten“, nicht aber sie zu beschließen. Dabei sieht die Vorlage selbst schon ausdrücklich vor, daß Beschlüsse nicht möglich sind, gegen die der Pfarrer „aufgrund der durch sein Amt gegebenen pastoralen Verantwortung“ stimmen müßte. Solche Beschlüsse wären in angemessener Frist nochmals zu beraten, und bei weiterbestehenden Meinungsverschiedenheiten müßte eine übergeordnete Schiedsstelle angerufen werden.

Auch auf der diözesanen Ebene soll die Mitverantwortung nach dem Wunsch der Bischofskonferenz noch stärker, als es die Vorlage vorsieht, auf beratende Funktionen beschränkt sein. Die Umschreibung von Zusammensetzung und Aufgaben des Diözesanpastoralrats, in der die Vorlage auch Mitwirkung bei der Bestellung des Bischofs und bei der Besetzung wichtiger diözesaner Ämter vorsieht, soll gestrichen und durch den lakonischen Satz ersetzt werden: „In jeder Diözese soll ein Diözesanpastoralrat oder ein vergleichbares Gremium bestehen, in dem Priester, Ordensleute und Laien zur Beratung des Bischofs zusammenarbeiten.“ Einigermaßen überraschend ist der bischöfliche Änderungsantrag, der darauf abzielt, daß der Vorsitz der Gemeinsamen Konferenz von Bischofskonferenz und Zentralkomitee der deutschen Katholiken (die ja kein Leitungsgremium ist!) nun doch ex officio beim Vorsitzenden der Bischofskonferenz allein und nicht, wie vorgesehen, gleichzeitig beim Präsidenten des Zentralkomitees liegen soll. Wie sich dieser Antrag mit der Auskunft von Bischof Hengsbach auf der Frühjahrsvollversammlung des Zentralkomitees verträgt, die Gemeinsame Konferenz werde keinen „klassischen Vorsitzenden“ haben (vgl. HK April 1975, 201; vgl. auch ds. Heft, S. 225), wird die Synodendiskussion zeigen müssen. Die die Vorlage abschließenden Forderungen in bezug auf den Verband der Diözesen Deutschlands werden von der Bischofskonferenz für „so nicht annehmbar“ erklärt, aus Gründen der beson-

deren Rechtsqualität des Verbandes (enge Verknüpfung mit der Bischofskonferenz, Gründung durch rechtsverbindliche Willenserklärung der einzelnen Bischöfe) und angesichts der in Gang befindlichen Überlegungen zur Neuordnung der Satzung, für die eine Aufnahme der Grundgedanken des Synodenpapiers zugesagt wird. Gerade an der künftigen Struktur des Verbandes, in dessen Gremien es ja nicht jeden Tag um Grundfragen der Glaubens- und der Sittenlehre, sondern viel um Finanzen und kirchliches Management und damit durchaus auch um ein Stück „irdische“ Macht geht, wird sich zeigen, wie ernst die Bischöfe die Mitverantwortung gewählter Laienvertreter wirklich zu nehmen gedenken.

Nur indirekt wird es bei der Vorlage über die *pastoralen Dienste* auch Strukturfragen zu behandeln geben. Im Zentrum steht hier eher die schwierige Situation in den Gemeinden angesichts des starken — und wohl durch keine vermutete „Tendenzwende“ (vgl. ds. Heft, S. 227) rasch zu behehenden — Priestermangels. Fragen um Amt und Hierarchie und ihr Verhältnis zu den anderen Kirchengliedern dürften allerdings insofern in das Thema gehören, als zwischen den beiden Größen die Meinungen darüber auseinandergehen, wie dem Priestermangel zu begegnen sei.

Die Vorlage als ganze wird von der Bischofskonferenz als gute Grundlage für die Beschlußfassung anerkannt, zumal zur zweiten Lesung die christologischen und die Spiritualität von Amtsträgern und Gemeinden betreffenden Aussagen erweitert und vertieft wurden. Bei den konkreten Anordnungen und Empfehlungen scheiden sich allerdings nach wie vor die Geister. Das Votum der Synode mit der Bitte an den Papst, die Zulassung von Frauen zur Diakonatsweihe zu ermöglichen, soll durch die Formulierung „zu prüfen und gegebenenfalls zu ermöglichen“ relativiert werden. Ebenso wird — gestützt von der jüngsten Meinungsbildung in der Regentenkonferenz — die Streichung des Votums verlangt, das die Zölibatsverpflichtung erst mit der Priesterweihe verbinden wollte, weil die menschliche Reife, „die für ein unwiderrufliches Ja zum ehelosen Leben notwendig ist . . . durch einen längeren pastoralen Einsatz als Diakon gefördert“ wird. In der leidigen Frage der *viri probati* hat die Sachkommission den einzigen ihr nach den eindeutigen Erklärungen der Bischofskonferenz (vgl. HK Juni 1974, 322) noch verbliebenen Weg eingeschlagen, indem sie auf ein Votum verzichtet und statt dessen die wichtigsten Gründe für und wider darstellt und die wesentlichen Gesichtspunkte der bisherigen Diskussion für die weitere Auseinandersetzung benennt. Darüber hinaus wird aber unterstrichen, es werde allgemein anerkannt, daß pastorale Notsituationen die Weihe von in Ehe und Beruf bewährten Männern erfordern könnten, daß also die Verantwortlichen prüfen müßten, ob eine solche Situation bestehe, und daß sie sich grundsätzlich dem „Problem des ehelosen Priestertums unter dem leitenden Gesichtspunkt der Heilssorge“ stellen müßten.

Wenig Zündstoff in Sachen Jugendarbeit und Bildung

Relativ wenig Zündstoff enthalten die beiden Vorlagen über die kirchliche Jugendarbeit und die kirchliche Verantwortung im Bildungsbereich. Sie berühren sich auch in der überarbeiteten Gestalt an einem Punkt ganz deutlich: in ihrer Argumentation zur Bedeutung von Einrichtungen in freier Trägerschaft für die beiden Bereiche, wobei die spezifische Relevanz gerade kirchlicher Aktivität hervorgehoben wird in einer Phase der wachsenden Unfähigkeit, die Grundwerte zu verstehen und zu begründen, auf denen das freie Zusammenleben in unserer pluralistischen Gesellschaft beruht.

Vor allem an der *Vorlage über die Jugendarbeit* — die ja auch bei der ersten Lesung heftig kritisiert worden war (vgl. HK Januar 1974, 31 ff.) — wurde in der Zwischenzeit intensiv gearbeitet. Der ganze theologische Teil wurde neu gefaßt und hat jetzt durchaus eine Gestalt, die sowohl den Inhalten wie dem Stil der Vorlage angepaßt ist. Der Begriff „Selbstverwirklichung“ wurde stärker abgesichert gegen pelagianische Mißverständnisse im Sinn von „absolutistischen“ Emanzipationsideologien, die ominöse „reflektierte Gruppe“ wurde deutlicher beschrieben. Trotzdem hinterläßt die Vorlage auch in ihrer revidierten Gestalt ein Unbehagen. Sprachlich fallen immer noch eine Reihe von ausgesprochen „steilen“ Sätzen eines modischen Jargons auf, der relativ bescheidene Aussagen mit der Aura der theoretischen Brillanz umgeben zu sollen scheint. Weshalb etwa der Begriff der Verdinglichung eingeführt wird (und in welchem Sinne), ist nicht recht einsichtig. Schlechterdings schleierhaft ist — zumindest dem Beobachter — der Satz: „Kirchliche Jugendarbeit muß um Christi willen zum sozialen und politischen Engagement führen, aber auch das Scheitern der christlichen Hoffnung durchstehen.“ Es wäre zu hoffen, daß sich die Sachkommission dem u. U. aufkommenden Wunsch nach nochmaligen mehrfachen Umformierungen nicht verschließt. Sachlich scheint auch in der Neufassung die Integration von nüchterner Situationsbeschreibung im Kontext allgemein gesellschaftlicher Entwicklungen (die für die prekäre Lage kirchlicher wie außerkirchlicher Jugendarbeit so gut wie völlig fehlt), anthropologischer Aussagen (die noch differenzierungsbedürftig wären) und theologischer Vertiefung nicht recht gelungen zu sein. Es mag mit der Ausrichtung der Vorlage auf die für die Jugendarbeit Verantwortlichen, d. h. die Funktionäre, zusammenhängen, daß man vielfach bei theoretischen Allgemeinplätzen stehen bleibt. Ein zentrales Thema wie das des „spezifisch Christlichen“ in der Jugendarbeit wird nur in der Sicht von „Profis“ so wenig nah an der konkreten Situation angegangen werden können, ohne sich von der Frage „anfechten“ zu lassen, ob dieses Problem denn wirklich mit einer etwas „jugendgemäß“ formulierten Kurz-Christologie oder der Aussage zu bewältigen ist, „das entscheidende Angebot der Kirche an junge Menschen ist sie

selbst“. Es wird noch einiger Arbeit bedürfen, soll die Vorlage eine Gestalt bekommen, die sie auch außerhalb des Kreises der hauptamtlichen Mitarbeiter rezipierbar macht.

Wesentlich näher an der gegenwärtigen Lage, sprich Bildungspolitik, befindet sich die *Vorlage über das Engagement der Kirche im Bildungsbereich*. Ohne Änderungsantrag wurden die Ausführungen von den Bischöfen als „wertvolle Anregungen“ empfohlen. Zur zweiten Lesung hat die zuständige Kommission die Auseinandersetzung mit bildungspolitischen Trends (Emanzipation als oberstes „Lernziel“; Reduktion des Elternrechts; staatliches Erziehungsmonopol) prägnanter herausgearbeitet. Der spezifische Bildungsauftrag der Kirche in unserer „säkularisiert-pluralistischen“ Gesellschaft wird ausführlicher begründet. Ein umfassendes „christliches System“ der Erziehung wird auch jetzt nicht geliefert. Dies aber lag weder in der Absicht der Vorlage, noch liegt es — falls es überhaupt realisierbar ist — in ihren Möglichkeiten. Die Vorlage nennt aber doch einige sich aus der Botschaft des Christentums ergebende Prinzipien, die im Bildungsbereich zu dessen eigenem Besten nicht übersehen werden sollten: die unvertretbare Würde des einzelnen als Geschöpf Gottes und sein entsprechender Anspruch auf Achtung in seiner Individualität; die Einbindung in die menschliche Gemeinschaft als Raum der Entfaltung und Verantwortung; die Angewiesenheit des Menschen auf Vertrauen der anderen und „Urvertrauen“ in die Welt; die Verpflichtung zur schöpferischen Gestaltung der verschiedenen Anlagen nicht nur des Verstandes, sondern auch der Phantasie, der Intuition, der Persönlichkeit. An diesen Leitgedanken orientieren sich die Bemerkungen der Vorlage zum Stand der Bildungsreform, in denen vor allem die Aufnahme des Begriffs der *Chancengerechtigkeit* statt Chancengleichheit, die Warnung vor einer bloß technologisch auf Effektivität zielenden Bildungsplanung ebenso wie vor nur ideologisch begründeten, noch nicht wissenschaftlich ausgewiesenen Neuerungen und die Forderung nach stärkerer Einbeziehung der Grundwerte der Toleranz und des Rechts auf freie Entfaltung der Persönlichkeit in alle Bildungsvorgänge Beachtung verdienen. Im praktischen Teil leidet die Vorlage nach wie vor darunter, daß sie sich über zu vieles äußert (vgl. HK Juni 1974, 322). Ausführungen über Bildung vom Kindergarten (hoffentlich bürgert sich der verwendete Begriff „sozialpädagogisch ausgerichtete Tageseinrichtung für Kinder“ nicht ein!) bis zur Hochschule müssen bei der heutigen differenzierten bildungs- (und finanz-)politischen Situation notgedrungen etwas pauschal ausfallen. Immerhin werden eine Reihe von sinnvollen praktischen Empfehlungen gegeben, deren Durchführung wichtig und realisierbar erscheint, zumindest soweit sie pro domo, also für den kirchlichen Bereich, formuliert sind: so die Forderung nach einer stärkeren Bemühung um die Religionspädagogik des Kleinkindes (die vielleicht auch etwas beitragen könnte zur Neuentwicklung eines Sensoriums für Erziehen überhaupt!), der Hinweis auf die Funktion katholischer Schu-

len in freier Trägerschaft und ihrer Praxis für die Glaubwürdigkeit der bildungspolitischen Argumentation der Kirche sowie das Plädoyer für die Wahrnehmung aller pastoralen Möglichkeiten in Schule und Hochschule. Im ganzen hält das Papier zumindest das, was man sinnvollerweise von ihm erwarten konnte.

Große Entwicklungen nicht zu erwarten

Ob die nächste Vollversammlung als solche alle in sie gesetzten Erwartungen erfüllen wird, ist eine Frage, die je nach entsprechenden Erwartungen differenziert zu beantworten wäre. Sicher darf man in Bereichen, in denen sich die Bischöfe festgelegt haben (oder festgelegt sind), auf keine großen neuen Entwicklungen auf Grund der Debatte spekulieren. Zu frühe Resignation wäre freilich erst recht gefährlich und würde die Synode um den Rest von öffentlicher Resonanz und praktischer Relevanz bringen, die sie noch hat. Man sollte also Auseinandersetzungen, die sich ergeben, wo man über den status quo hinaustendiert, nicht aus dem Weg gehen (erst recht nicht, wenn sie wie im Fall der Ehevorlage in die Reihen der Bischöfe hineinreichen). Daß es eine Entwicklung des ethischen

und Glaubensbewußtseins und auch der Kirchenverfassung gibt, ist alte katholische Tradition. Insofern könnte ein nüchterner Streit über Sachfragen und Antworten auf drängende Zeitprobleme die Bischöfe auch daran erinnern, daß sie im Grunde mehr „Bewegungsfreiheit“ haben, als sie manchmal anzunehmen scheinen.

Ebenso alt ist der Grundsatz, daß oberstes Gesetz der Kirche das „Heil der Menschen“ sei (*salus animarum suprema lex*). Auch er motiviert zur kritischen Anfrage an die Synode, ob sie nicht mehr Mut zu pastoralen Initiativen haben sollte, als sie bis jetzt vielfach gezeigt hat. Sie ist ja angetreten unter dem Programm, aus dem Zweiten Vatikanum die pastoralen Konsequenzen für die Bundesrepublik Deutschland zu ziehen. Die Synode wird noch einiges an „Schwung“ brauchen, soll von diesem Programm mehr bleiben als das Unbehagen über ein schwerfälliges Repräsentationsorgan und ein weiterer Beweis dafür, daß der Geist des konziliaren Aufbruchs am verlöschen ist, statt inspirierend wirksam zu sein. Karl Lehmann hat es die Aufgabe der Synode genannt (*Communio* Januar 1975, 88), die „Richtgeschwindigkeit“ der kirchlichen Erneuerung auszupendeln. Sie sollte kein Schnecken-tempo sein.

Forum

Bedarf der Christ des Alten Testaments?

Eine Anmerkung zu *Meinrad Limbecks* gleichnamigem Artikel in Heft 2, S. 77—84.

Als ich die scharfen Attacken las, mit denen Limbeck in seiner gelehrten Untersuchung meine „Einführung in das Christentum“ bedenkt, hatte ich zunächst nicht die Absicht, darauf zu antworten; ich schätze die Urteilskraft des Lesers hoch genug ein, um ihm zuzutrauen, solchen Ausführungen den richtigen Stellenwert zu geben. Nachdenklich gemacht hat mich dann aber der Ausgang von Limbecks Abhandlung: Die Frage, seit Markion als Zentralproblem für den Grundansatz des Christlichen überhaupt erkannt, wird nicht beantwortet, sondern vertagt. Zwar wird ein hilfreicher Katalog der Teilprobleme erarbeitet, die als Aufgaben vor der Theologie stehen. Zwar kann man ahnen, daß der Verfasser nach deren Diskussion eine neue Schätzung des Alten Testaments unter Christen aufsteigen sieht, aber dies ändert doch nichts daran, daß die Antwort als solche auf später verschoben und gegenwärtig demnach für unmöglich erachtet wird. Das ist bei einem Problem, das so an die Wurzel geht, ein sehr schwerwiegender Vorgang. Gewiß können die Lösungen der Theologen nie eigentlich abschließend sein, aber etwas anderes als dieses notwendige Unterwegsbleiben des Den-

kens ist es, wenn Theologie ihren eigenen Grund nicht mehr weiß und ihn erst nach komplizierten und vermutlich unbedenklichen Debatten wieder wissen will.

Mit andern Worten: Hier geht es zuletzt nicht um diese oder jene Frage, sondern um die Grundlagen der Theologie, und dies scheint mir nun doch eine Anmerkung zu rechtfertigen. Das Fatale von Limbecks Ansatz, das notwendig zur Ergebnislosigkeit führt, wird nach meinem Eindruck gerade in der Passage sichtbar, die er meinem Buch gewidmet hat. Ich möchte den Leser dabei nicht mit Einzelheiten behelligen, obgleich sich schon mit geringem Aufwand zeigen ließe, daß Limbeck den Gegensatz zwischen meinen Ausführungen und „der Exegese“ großenteils dadurch gewonnen hat, daß er Aussagen beiderseits überstilisiert, andere in ihrer Bedeutung verschiebt, andere beiseite läßt (so z. B. in der Frage der Namensverweigerung, besonders aber in der Frage des Vätergottes); schließlich gehört noch zu seinem Verfahren, daß er einen Standpunkt als die allein zulässige Exegese hochspielt, obgleich es in wissenschaftlich ernsthafter Auslegung durchaus auch gegenteilige Meinungen gibt — immerhin hat einer der von Limbeck gegen mich zitierten Kronzeugen der Exegese mir wiederholt seine volle Zustimmung zur wesentlichen Richtung meiner Auslegung (un-