

tigt Rom mehr zu vertrauen als den erhöhten Kompetenzen im eigenen Bereich. Die subjektiven Rechte der Person betonten mehrere Bischöfe, besonders nachdrücklich die beiden Kardinäle L.-E. Duval (Algier) und Th. B. Cooray (Colombo, Ceylon). Kardinal O. McCann plädierte für die Abschaffung der Privilegien in der Kirche, sie seien ein Anachronismus, ein Überbleibsel aus der feudalistischen Gesellschaftsstruktur. Mit den Kardinälen Döpfner und Suenens setzte er sich auch sowohl für den rechtlichen Ausbau der Kollegialität der Bischöfe wie für die Vertiefung der Rechte der Laien ein. Mehrere Bischöfe forderten, man möge genau unterscheiden zwischen den Kompetenzen, die dem Papst von Rechts wegen und denen, die ihm de facto zustünden. Versprach die Vorlage auch, das Amt der Bischöfe im neuen Kodex modo positivo zu bestimmen, so behielt sie doch den traditionellen Sprachgebrauch von der rechten Fixierung der den Bischöfen „übertragenen Fakultäten“ bei. Demgegenüber forderten mehrere Bischöfe nicht eine Fixierung der bischöflichen Fakultäten, als vielmehr die Festlegung der dem Papst reservierten Fälle. Dieselbe Forderung hatte Kardinal Frings bereits während des Konzils erhoben.

Erzbischof M. O'Connor, der Präsident der Päpstlichen Kommission für die publizistischen Mittel und Nuntius auf Malta, ein vom Papst ernanntes Mitglied der Synode, forderte die Anerkennung des Rechts auf Information als eines der Grundrechte der Person auch in der Kirche. Auch der Kodex müsse das Phänomen der öffentlichen Meinung stärker berücksichtigen

Einheitskodex oder Lex Fundamentalis

Die Diskussion spitzte sich immer wieder auf die Frage zu, ob künftig ein Einheitskodex geschaffen werden soll oder zwei getrennte Codices für die lateinische Kirche und die Ostkirchen. Dazu wurden gegensätzliche Meinungen vorgetragen. Auch die Orientalen waren in dieser Frage gespalten. Während der ukrainische Erzbischof von Winipeg (neben Patriarch Meouchi) für die Schaffung eines Kodex mit den allen Kirchen gemeinsamen Grundprinzipien eintrat, lehnte der melkitische Erzbischof Edelby auch einen solchen Einheitskodex ab, schlug aber vor, einen Gemeinschaftstext zu schaffen für die Punkte, in denen die Gesetzgebungen der Kirche übereinstimmen. Beide lehnten also einen der geplanten „lex fundamentalis“ nahekommenden Einheitsentwurf nicht grundsätzlich ab, setzten aber gegensätzliche Akzente. Erzbischof Edelby sah auch in der Schaffung einer für alle Kirchen geltenden Lex Fundamentalis einen Latinisierungsversuch der Kirche des Westens. Man sollte jedenfalls die Ostkirchen damit nicht vor vollendete Tatsachen stellen. Erstaunlicherweise wurde in der Diskussion kaum die Forderung erhoben, im Falle der Promulgierung eines solchen Grundgesetzes vorher alle getrennten Kirchen zu konsultieren. Geschähe das nicht, und zwar betrifft das nicht nur die Orthodoxen (vgl. C.-J. Dumont, *Grandeur et risques d'un projet, „Istina“*, Januar/März 1967, S. 3 ff.), würde gewiß ökumenisches Kapital verschleudert. Einen sehr nüchternen, aber radikaleren Vorschlag unterbreitete Erzbischof Kozlowiecki von Lusaka (Zambia): Man sollte überhaupt auf die Bezeichnungen östliche und westliche Kirche verzichten, weil solche Unterscheidung keinen klaren Sinn ergebe. Die Kirchen Asiens und Afrikas seien weder Ost- noch Westkirchen. Dafür plädierte Kozlowiecki für die Schaffung regionaler bzw. kontinentaler Codices, um den verschiedenen Kulturkreisen in der Kirche eine eigenständige rechtliche

Gestalt zu geben. Während aber z. B. die Liturgiekonstitution die Ausprägung eigener regionaler Riten im Sinne einer Herauslösung aus dem lateinischen Einheitsritus zwar nicht wünschte, aber grundsätzlich die Möglichkeit nicht ausschloß, will man die Grenzen der Dezentralisierung bei der Reform des Kirchenrechts enger setzen: Man hält am Einheitskodex und der (trotz lex fundamentalis) nicht mehr ganz zeitgemäßen bloßen Zweifelt zwischen orientalischem und westlichem Kirchenrecht fest und will innerhalb des lateinischen Kodex nur mehr Möglichkeiten zur lokalen und regionalen Anpassung offenlassen. Das ist gewiß das gegenwärtig allein Mögliche. Wird man aber auch genügend darauf bedacht sein, möglichen künftigen Entwicklungen nicht vorzugreifen?

Nicht die Klarheit des Gesetzes allein

Kardinal Felici schloß als zuständiger Berichterstatter und Präsident der Kodexkommission die Debatte mit dem Wunsch: „Möge der neue Kodex bald Wirklichkeit werden, denn dort, wo genaue Gesetze fehlen, fehlt die Autorität, und wo die Autorität fehlt, kann es keine Gesellschaft geben, sondern nur ein Agglomerat von Menschen ohne jede Zielrichtung.“ Auch in der Debatte waren solche Stimmen, wenn auch ohne die gewohnt sublimen Formulierungskunst des ehemaligen Generalsekretärs des Konzils zu vernehmen. Nicht wenige möchten der herrschenden Unsicherheit möglichst bald durch klare Gesetze ein Ende machen. Demgegenüber gilt wohl ein von Paul VI. öfter wiederholtes Wort: *usus vos docebit*. Es ist zu viel in Bewegung, als daß es durch einen festen Gesetzesrahmen allein geglättet werden könnte. Man wird also einen genügend langen Zeitraum nachkonziliarer Erfahrung brauchen, um den rechten Ausgleich zwischen Gesetz und freiem Entscheidungsraum zu finden. Man wird allerdings endgültig von der Vorstellung Abschied nehmen müssen, man könne durch Gesetze alle Unsicherheit aus der Welt schaffen. Zwischen gesellschaftlich-gesetzlicher Einförmigkeit und einer Rotte („Agglomerat von Menschen“) gibt es ein Bündel praktikabler Kompromisse. Man sollte deshalb nicht die Geduld verlieren, wenn der künftige Kodex noch lange auf sich warten läßt. Umfassende Beratung und praktische Erprobung ist hier besonders vonnöten. Insofern ist auch die Anregung Kardinal Felicis zu begrüßen, aus Mitgliedern der Synode eine eigene Gruppe zu bilden, die der zuständigen Kommission beratend und helfend zu Seite steht.

Die Diskussion über Lehrfragen

Die Vorlage „Über die gefährlichen Meinungen von heute und (den) Atheismus“ wurde von allen Diskussionsgegenständen mit der meisten Spannung erwartet. Zunächst wegen der Herkunft des Dokuments, weil es als Testfall gelten konnte dafür, welche Vorstellungen zwei Jahre nach dem Konzil in der (reformierten) römischen Glaubenskongregation die beherrschenden sind. Sodann wegen des Gegenstandes, da man vielfach den Eindruck hatte, die Synode sei im Grunde wegen der Glaubensprobleme, die in der Nachkonzilszeit akut geworden sind, allein einberufen worden. Schließlich wegen des vorausgegangenen Briefes der Glaubenskongregation an die Bischofskonferenzen vom Juli 1966 (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 443), der zwar als neuer Modus kirchlicher Konsultation verstanden, zugleich aber in seinem Inhalt als

zu negativ und zu oberflächlich gewertet wurde. Man tappte zudem hinsichtlich der Ergebnisse dieser Umfrage im Ungewissen, da die meisten Bischofskonferenzen ihre Antworten nicht publiziert hatten. Die „qualifizierte“ Öffentlichkeit hatte also kaum einen Überblick über die Beurteilung der Lage durch den Episkopat. Man hatte aber dennoch mit einer gewissen Neugierde zu registrieren versucht, inwieweit die Glaubenskongregation bereit war, in ihrer Vorlage dieser Meinung Rechnung zu tragen.

Nicht nur „religiöse“, sondern menschliche Krise

Der Text beginnt mit der sehr kategorischen Feststellung: Es könne nicht geleugnet werden, daß es gegensätzliche Meinungen, große Probleme, ja Irrtümer im eigentlichen Wortsinn gebe. Eine bloße Aufzählung solcher Irrtümer — gerade das hatte man dem früheren Schreiben der Glaubenskongregation vorgeworfen — sei ungenügend und nutzlos. Man müsse das „Eigengewicht der Schwierigkeiten“ abwägen und nach geeigneten Heilmitteln gegen die Irrtümer suchen. Der Entwurf sieht die Ursachen dafür in einer „Zivilisationskrise“, die den religiösen Bereich bei weitem übersteige. Es handle sich nicht nur um eine religiöse, sondern auch um eine anthropologische Krise. Von dieser seien alle christlichen Denominationen erfaßt. Die Katholiken hätten aber daneben noch ihre eigenen Probleme. Es wird aber nicht gesagt, welches diese Probleme sind, noch wird der innerkirchliche Aspekt, soweit er lehrhaft und strukturell bedingt ist, deutlich gemacht.

Die Kirche habe angesichts der neuen Situation eine doppelte Aufgabe: den Glauben von neuem zu verkünden, damit unter den Katholiken die Einheit gewahrt werde, sodann sich Rechenschaft zu geben über die neue Geistesverfassung der Welt, in der sie wirkt, damit dieses Wirken unter dem Licht und dem Diktat des Glaubens geschehe. Diesem Ziel soll ein verstärkter Gedankenaustausch „zwischen dem Magisterium und der Theologie, zwischen dem Zentrum und der Peripherie, zwischen dem Heiligen Stuhl und den Partikularkirchen, zwischen den Hirten und den Untergebenen“ dienen. Nur so, so ergänzte Kardinal Browne als zuständiger Berichterstatter in seiner Relatio die Vorlage, könne die Kirche das „unveränderliche Wort Gottes“ wirksam lehren. In dem Dokument wird weiter betont, man müsse die Probleme und Irrtümer stärker aus dem kulturellen Gesamtkontext verstehen, anders sei ein objektives Urteil darüber nicht möglich. Zu vermeiden sei eine doppelte Gefahr: die Gefahr einer „praktischen Mißachtung“ oder eines „systematischen Unverständnisses“ gewisser Aspekte des kulturellen Lebens. Solches Unverständnis verletze zwar den Glauben nicht direkt, schade ihm aber indirekt, weil dadurch seine Fundamente geschwächt werden. Wenigstens andeutungsweise kommt hier die Abhängigkeit des rechten Glaubensverständnisses von einem sachgerechten Selbstverständnis der Kirche angesichts der Welt, der innere Nexus von Lehre und Lebensvollzug, zur Sprache. Darin unterscheidet sich die Vorlage positiv von früheren Dokumenten der Glaubenskongregation. Neben dieser Gefahr wird aber mit noch mehr Nachdruck die zweite betont: die Vernachlässigung der Elemente der Tradition.

Versuch der Balance

Nach diesen allgemeinen Vorbemerkungen, die ein Bemühen um Balance zwischen Verurteilung und Verständnis erkennen lassen, und in einem milderem Ton gehalten sind, als die Ausführungen Pauls VI. zu den Lehrfragen

in der Eröffnungsansprache vom 29. September, folgt in acht Abschnitten eine noch recht konzeptualistisch gehaltene Übersicht über die wichtigsten Irrtumsquellen und Problembereiche des gegenwärtigen Glaubensverständnisses. Kaum ein Problem wird übergangen, ein Zeichen dafür, daß es in der römischen Glaubensbehörde an Überblick nicht fehlt. Die Art der Behandlung, das wurde in der Diskussion bei aller Anerkennung für das Dokument an sich immer wieder betont, bleibt freilich mehr als lückenhaft. Aber wie konnte es in einer Vorlage, die von der Entmythologisierung bis zur Sexualmoral alles behandelt, was an Kontroversstoff in den letzten Jahren angefallen ist, anders geschehen? Wir müssen hier deshalb auf eine vollständige Aufzählung verzichten und nennen nur einige für das Dokument wie für den innerkirchlichen Diskussionsstand bezeichnende Beispiele.

Im ersten Abschnitt über die Glaubensgrundlagen, in dem von der biblischen Offenbarung und der objektiven Wahrheitserkenntnis gehandelt wird, wird vor der „Faszination“ über die Theorie der Entmythologisierung „bei den jüngeren Generationen“ gewarnt. Das Problem selbst wird allerdings nur unter dem Dualismus von Glaube und Vernunft gesehen, einer einfachen Nebeneinanderstellung des rein „wissenschaftlichen Prozesses rationalistischer“ und der „existentiellen Seelenverfassung fideistischer Art“. Kaum ein Exeget oder Theologe wird hierin das Wesen der Entmythologisierung wiedererkennen. Im zweiten Kapitel über die Christologie wird zunächst die Diskussion über den Jesus der Geschichte und den Christus des Glaubens behandelt. Unbeschadet des kerygmatischen Charakters der Evangelien dürfe ihre geschichtliche Aussagekraft nicht in Frage gestellt werden. Im historischen Jesus erkenne die urchristliche Gemeinde die wesentliche Quelle ihres Glaubens. Drei Problemfelder werden besonders hervorgehoben: die Auferstehung als wahres, reales, geschichtliches und persönliches Geschehen. Der Glaube an Christus könne von der so verstandenen Auferstehung nicht getrennt werden; die Wunder, an deren „physischer Transzendenz“ festzuhalten sei und die nicht als bloße Zeichen der Heilsmacht der göttlichen Lehre gewertet werden könnten; schließlich die Gottessohnschaft und die Jungfrauengeburt. Die Interpretation der Aussagen über die Jungfrauengeburt als ein bloßes Symbol sei völlig abzulehnen (*prorsus rei cienda*). Zur Menschheit Christi wird gesagt: Die Herausstellung ihrer Echtheit habe ihren guten Sinn, auch das menschliche Bewußtsein und Erleben Christi gehöre zum biblischen Befund, dennoch dürfe das transzendente Mysterium Christi nicht zu kurz kommen, sonst gerate das Fundament des Glaubens ins Wanken. Bezüglich der Formulierung des Christusdogmas wird festgestellt, die dazu verwendeten Termini hätten zwar heute in manchen Sprachen und Gesellschaften eine andere Bedeutung erhalten, doch könnten sie deswegen nicht als eine Art Leerformeln betrachtet werden. Die Identität des Glaubens müsse erhalten bleiben: gewiß nicht die einzige „offene“ Formulierung der Diskussionsvorlage.

Institution und Lehramt

Auch die Ausführungen zur Ekklesiologie (dritter Abschnitt) bleiben zunächst ausgewogen, auch wenn die Themenbeschränkung (Institution, Charisma, Magisterium) überraschen mag. Beide, Institution und Charisma, gehören zum Sein der Kirche. Spannungen seien dabei nicht ausgeschlossen. Einerseits bestehe die Gefahr — auch

das wird nicht geleugnet — eines die kirchliche Erneuerung behindernden „Institutionsexklusivismus“, andererseits gebe es die Illusion einer rein „spirituellen“ Kirche und eines „humanen“ Messianismus. Damit die kirchliche Gemeinschaft durch diese Spannung nicht zerstört werde, bedürfe es im Innersten der Kirche (in intima Ecclesia) des Dialogs. Bezüglich des kirchlichen Lehramtes sei anzuerkennen, daß der Heilige Geist in der ganzen Kirche, im ganzen hierarchisch verfaßten Volk Gottes wirke. Neben den unfehlbaren Lehrdefinitionen müsse auch das authentische ordentliche Lehramt geachtet werden. Unter Hinweis auf *Gaudium et spes* (Abschnitt 62) wird auch die Notwendigkeit der Freiheit der Forschung für Kleriker und Laien betont, auch wird die Unterscheidung Johannes' XXIII. zwischen der Substanz der Lehre und ihrer sprachlichen Einkleidung wiederholt. Es gehe aber nicht an, die Funktion des Magisteriums auf die Verfolgung des Bewußtseins der religiösen Gemeinschaft zu reduzieren, als ob es nur zu sammeln, zu erklären und mit seiner eigenen Autorität zu sanktionieren habe, was in diesem Bewußtsein vorhanden sei und wachse. Es habe auch die Aufgabe, direkt zu lehren und die Glaubenshinterlage zu interpretieren. Bei der heutigen Tendenz, alles zum Problem zu machen, das Vergangene zu verachten und die Autorität geringzuachten, sei es besonders notwendig, daß im Fluß der Entwicklung auch das ordentliche Lehramt ausgeübt werde, dem auch dann mit religiösem Gehorsam zu begegnen sei, wenn es nichts definiere.

Erbsünde, Sozial- und Sexualmoral

Im vierten Abschnitt über die Anthropologie kommen zunächst Fragen über die menschliche Natur, sodann über die Erbsünde zur Sprache. Die Exegeten werden zum Studium der biblischen Grundlagen des Erbsündendogmas ermutigt. Abgelehnt wird, was in dieser Form wohl auch kaum geschieht, die Ursünde als die bloße „Summe“ der Sünden der Menschheit zu betrachten. Noch weniger dürfe die Erbsünde als bloß symbolische Interpretation der zwiespältigen Lage des Menschen verstanden werden. Der Bezug von Erbsündendogma und Monogenismus ist weggelassen, wohl ein Zeichen dafür, daß die vorangegangenen Studien zu diesem Problem, vor allem das Erbsündensymposium in Rom im Juli vorigen Jahres (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 76), erste Früchte gezeitigt haben.

Wenig befriedigend sind die Ausführungen zur Moral im fünften und sechsten Abschnitt. Betont wird die Existenz eines objektiven Sittengesetzes gegenüber der Gefahr einer Überbewertung des subjektiven Gewissens des einzelnen. Einer Aufweichung des Naturrechtes müsse entgegengewirkt werden. Es wird beklagt, daß das Bewußtsein der Sünde als Beleidigung Gottes heute geschwächt sei, zugleich aber wird das wachsende moralische Verantwortungsbewußtsein für die menschliche Gemeinschaft anerkannt. Gewarnt wird vor einer bloß „natürlich“ konzipierten Sozialmoral ohne Bezug zum Glauben. Die Ausführungen zur Sexualmoral bleiben beschränkt auf die Gegenüberstellung eines „naturalistischen Optimismus“, der „die schwere sittliche Krankheit fleischlicher Unordnung“ nicht zu sehen vermöge und eines „Moralpessimismus“, der die Menschheit der sexuellen Besessenheit ausgeliefert sieht. Der bezeichnende Schlußsatz: Heute müsse besonders nach Heilmitteln gesucht werden, um der weitverbreiteten Moralkrise bezüglich des Ehegebrauchs zu begegnen.

Eucharistie und Buße

In dem Abschnitt über die Sakramente werden neuere Forschungen zur Eucharistie lobend anerkannt. Die traditionellen Begriffe müßten richtig erklärt werden, so z. B. auch der Begriff der *mutatio substantialis*. Die Lehre von der Eucharistie soll nicht einseitig auf die bloße eucharistische Gegenwart gerichtet sein auf Kosten der anderen Gegenwartsweisen Christi und „des Opfercharakters des ganzen eucharistischen Geheimnisses“. Auf keinen Fall dürfe die eucharistische Gegenwart auf die bloße innige (intima) Gegenwart Christi in den Gläubigen, sofern diese durch die eucharistischen Zeichen bezeichnet und verursacht werde, reduziert werden.

Bezüglich des Bußsakramentes wird festgestellt, die Sympathie für dieses Sakrament habe nachgelassen. Gelegentlich werde es auch als Instrument psychischer Heilung ohne tiefe Herzensbekehrung mißverstanden. Die Bibeltheologie ordne die Buße stärker der kirchlichen Gemeinschaft zu. Gefordert wird die Überwindung einer „formalistischen“ Beichtpraxis und die pastorale Vertiefung des Sündenbewußtseins bei den Gläubigen. Begegnet werden müsse der Minderachtung des Bußsakramentes, dem geschwächten Sündenbewußtsein und der Leugnung der notwendigen Mittlerschaft der Kirche und der Sakramente im religiösen Leben.

Die Ausführungen des letzten Abschnitts zur Eschatologie können hier übergangen werden. Es gebe da manche Verwirrung, so heißt es. Der Text selbst beschränkt sich aber unter Hinweis auf *Gaudium et spes* auf die Warnung vor einem Eschatologismus, der dem Irdischen nicht gerecht werde, und einem diesseitigen „Anthropozentrismus“.

Ein schwacher Atheismustext

Den gewiß schwächsten Teil bilden die Ausführungen über den Atheismus, der am Schluß — eigentlich als eigener Text und unverbunden mit den anderen Themen — folgt und nicht mehr als zwei Textseiten umfaßt. Es werden Nächst- und Fernursachen des Atheismus aufgeführt, wobei unter beiden Gruppen ein reichliches Inventar an „Ismen“ zusammengestellt wird. Unter den Fern- und zugleich tieferen Ursachen werden genannt: Subjektivismus (angefangen bei Descartes mit Hinweis auf Kant und Hegel), Rationalismus, Idealismus und Agnostizismus, Utilitarismus, Pragmatismus und Diesseitshedonismus. Es werden aber auch andere Aspekte betont. Es wird nicht verschwiegen, daß es heute zugleich mit der atheistischen Gefahr eine „lebendige Sensibilität für religiöse Probleme“ gebe. Diese Sensibilität richte sich aber häufig gegen die geltenden Religionen, die als eine Art schmerzlicher Entfremdung des Menschen empfunden würden. Man lehne die mythische Sprechweise ab und ziehe die Bedeutung und die praktische Wirksamkeit der Religion in Zweifel. Es wird auch eingeräumt, daß diese Krise zur Reinigung unserer Vorstellungen von Gott und zur Intensivierung unseres Zeugnisses in der Welt beitragen könne. Es ist nicht ersichtlich, worin dieses Dokument über die Ausführungen der Konstitution *Gaudium et spes* über den Atheismus (Abschnitt 19—22) hinausreicht, auch wenn betont wird, der Atheismus dürfe nicht in ein einheitliches Schema gepreßt und es müsse zwischen äußeren Ausdrucksformen und inneren Motivationen deutlich unterschieden werden. Zweifellos macht die gegenwärtige religiöse Situation ein aufmerksames Studium des Atheismus notwendig. Aber man hätte vor allem in einem Entwurf der Glaubenskongregation erwartet, daß das Thema

stärker von den religiösen Grundproblemen her und im gegenwärtigen theologischen Kontext, wie er im Gespräch über die Gott-ist-tot-Theologie und das „postatheistische“ Zeitalter auftaucht, gesehen wurde. Konnte aber die Synode so kurz nach dem Konzil ohne breiteres theologisches Studium Wesentliches zu diesem Thema sagen? Erwartungsgemäß hat man sich in der Diskussion an das Thema auch kaum herangewagt. Nur wenige Synodalen (z. B. Titularbischof Nécsey, Ordensgeneral Arrupe) sprachen zum Thema, und auch diese mehr en passant. Die tieferen Bezüge zur theologischen und ekklesialen Grundlagenkrise wurden eigentlich nur einmal berührt, als Bischof Wright von den „gemeinsamen“ Elementen zwischen Christen und Atheisten (der menschlichen Existenz Christi, der Existenzangst und der Wirklichkeit des Todes, vor allem dem „kollektiven“ Tod) sprach. Verwunderung herrschte auch darüber, daß die Vorlage über den Atheismus von der Glaubenskongregation und nicht vom Sekretariat für die Nichtglaubenden erarbeitet und vertreten worden war.

Generaldebatte

Die Synode war mit der Diskussion des Entwurfs der Glaubenskongregation vor eine schwierige Aufgabe gestellt. Sie war ihr, jedenfalls nach den etwas allgemeingehaltenen Pressebulletins zu schließen, nur zum Teil gewachsen. Die Bischöfe vermieden die konkreten Probleme, enthielten sich sowohl positiver wie negativer Aussagen zu lehrhaften Einzelfragen oder zu den von der Vorlage gestreiften Problemen und Irrtümern. Wie schon weiter oben erwähnt, wäre man ohne theologische Assistenz damit überfordert gewesen, auch wenn es unter den Synodalen an Fachtheologen nicht fehlte. Man suchte also weniger nach Klärung von Einzelfragen — nur ganz selten wurden solche überhaupt angesprochen, z. B. das Thema Kindheitsgeschichte von P. Ciappi OP, dem Magister Sacri Palatii, oder das der Jungfrauengeburt von dem indischen Erzbischof Thangalathil — als nach einer Art Zeitdiagnose, die das Ganze der kirchlichen Verkündigung umgreift. Die Diskussion kann wohl am besten durch folgende allgemeine Merkmale charakterisiert werden:

1. Die Bischöfe stimmten (mit dem vorliegenden Text) fast durchwegs überein, daß es gegenwärtig echte Gefahren für den Glauben gebe. Vom Konzil her als so gegensätzlich bekannte Redner wie die Kardinäle Siri, Leger, Suenens, Döpfner, Quiroga y Palacios und Alfrink stimmten darin überein. Das heißt nicht, daß diese Bischöfe und Kardinäle in der Sache und in bezug auf die Vorlage nicht doch sehr verschiedener Meinung waren. So billigte Kardinal Siri in einer sehr beachteten Intervention den Grundtenor des Textes, fand ihn aber lückenhaft, da er nur die Irrtümer beim Namen nenne, aber die Heilmittel dafür nicht angebe. Hingegen sprach Kardinal Suenens der Vorlage jede Positivität ab, da sie nicht einmal zwischen wirklichen Irrtümern und unglücklichen Ausdrucksweisen, deren sich Theologen manchmal bedienten, unterscheide.

2. Das genaue Meinungsbild der Synode ist aus den mündlichen Interventionen allein schwer zu eruieren. Man wird einige Schwierigkeiten haben, der Auffassung von G. Zizola im „Avvenire d'Italia“ (7. 10. 67) zu folgen, der trotz des negativen Faktums, daß die Bischöfe in ihren Interventionen konkrete Probleme vermieden, zum positiven Ergebnis kommt, die Bischöfe hätten es vorgezogen,

den Problemen auf den Grund zu gehen und den Ursachen der religiösen Krise des heutigen Menschen zu Leibe zu gehen. Dieses Ziel wurde zwar von einem großen Teil der Synodalen postuliert, aber wohl doch nirgends — auch das lag an der Struktur der Versammlung — erreicht. Da man aber daraus die Erkenntnis ableitete, daß es zu diesem Grundlagenstudium umfassenderen Gedankenaustauschs bedarf, und da man auch das von der eigens dafür gewählten Synodalkommission erstellte Dokument nur als „vorläufige“ Meinungsäußerung der Synodalen verstand, kann man diesen Umstand allerdings mehr positiv als negativ bewerten.

Um was es geht

3. Die Alarmstimmung, die durch den Passus in der Eröffnungsansprache des Papstes ausgelöst wurde, in dem dieser mit ungewöhnlicher Schärfe vor Lehrabweichungen warnte und den Theologen und der kirchlichen Publizistik den Vorwurf machte, sie betrieben einen lehrhaften Eklektizismus nach eigenem Gutdünken (vgl. auch ds. Heft, S. 520), fand in der Synode nur einen gebrochenen Widerhall. Befleißigte sich schon die Vorlage einer ausgleichenden Sprache, so tat dies die Mehrzahl der Väter noch mehr. Immer wieder wurde die Meinung laut, man solle sich weniger mit mehr oder weniger verbreiteten irrigen Meinungen, sondern mit den Wurzeln des Glaubens befassen und die Aufgaben des Magisteriums in Einklang bringen mit den legitimen Ansprüchen der Theologie nach freier Forschung. Es gab genügend mutige Stimmen (Kardinal Alfrink, Kardinal Bea, Kardinal Léger, Kardinal Veillot, Kardinal McCann; Erzbischof Muñoz Vega, die Bischöfe McGrath, Quintero Arce — alle drei Lateinamerikaner), die zwar alle den Ernst des gegenwärtigen Umbruchs- und „Wachstumsprozesses“ (Kardinal Suenens) nicht unterschätzten, die aber dennoch genügendes Zutrauen zur Arbeit der Theologen und zu den positiven Zeitfaktoren zeigten.

Am deutlichsten kam diese Haltung wohl in der Intervention Kardinal Alfrinks zum Ausdruck. Dieser stellte ausgehend von der Situation seines eigenen Landes fest, ähnliche Krisen dürften sich in verschiedenen Formen bald überall ausbreiten. Deshalb müsse der wirkliche Glaube gepredigt werden und zwar in verständlicher Form. Eine Antwort, wie sie der Glaube heute tatsächlich geben könne, müsse dem Menschen für seine Lebensprobleme gegeben werden, sonst entferne sich dieser von der Kirche. Damit meinte der Kardinal gewiß nicht, der Glaube sei nur zur Lösung immanenter Probleme da, sondern betonte vielmehr etwas, was in kirchlichen Verlautbarungen zwar betont, aber wenig praktiziert wird, daß der Glaube im Existenzkern des Menschen verwurzelt sein muß, wenn er nicht nur gelehrt, sondern realisiert werden soll. Die alten Antworten, so fuhr der Kardinal fort, befriedigten nicht mehr in ihrer überlieferten Formulierung, so laufe die Botschaft Christi Gefahr, ungehört zu verhallen. Die Theologen müßten deshalb ihre volle Kraft einsetzen, um den Bischöfen bei dieser Aufgabe zu helfen. Die Synode solle deswegen mit der ihr zukommenden Autorität und in vollem Verantwortungsbewußtsein ein Dokument erarbeiten, das kein Katalog von Irrtümern und keine bloße Aufzählung von Dogmen sei, sondern positiv die Sorge der Kirche um den Menschen ausdrücke und so Zeugnis ablege für die pastorale Sorge der Hierarchie, damit dieses als Zeichen des Brudergeistes das Vertrauen der Gläubigen zur Hierarchie bestärke.

Der Kardinal stand, wie u. a. auch die Interventionen Kardinal Döpfners und anderer Bischöfe zeigten, keineswegs allein. Ein Bischof fand tadelnde Worte für die Traditionschristen, deren Religiosität äußerlich sei und kaum zur Verbreitung des Evangeliums beitrüge.

Wie dachte die Mehrheit?

4. Trotz des promotorischen Gewichts solcher Stimmen wird man nicht ohne weiteres der während der Synode verbreiteten Meinung zustimmen, die wie z. B. KNA (13. 10. 67) von einem „eindeutigen Erfolg der fortschrittlichen Linie“ sprach. Abgesehen von der Fragwürdigkeit solcher Terminologie war erstens schwer zu unterscheiden zwischen vorsichtigem Bemühen um Ausgleich und konstruktiver Vertiefung der Probleme, zweitens war von außen kaum zu ermessen, welches Gewicht solchen Stimmen, auch wenn sie im Auftrag einer Bischofskonferenz sich zu Wort meldeten, im Plenum der Synode oder gar innerhalb des Gesamtepiskopats zukam. Ein gewisser Gradmesser dafür mag die Wahl der Kommissionsmitglieder zur Erarbeitung des endgültigen Dokuments der Synode zu den Lehrfragen gewesen sein. Hier erhielten keineswegs die theologisch prononciert offenen Bischöfe die meisten Stimmen. Die höchste Stimmenzahl entfiel auf Kardinal Šeper von Zagreb (140), also auf einen ausgeprägten Repräsentanten des Ausgleichs, die zweithöchste Zahl (128) auf den theologischen Berater des Papstes, Titularbischof Colombo, der gerade bezüglich des Problems von Autorität und Gehorsam, aber auch in Fragen des Verhältnisses von Episkopat und Primat, der Geburtenregelung usw. vom Konzil her als schillernder Vermittler vorgeprägt ist. Die angesehenen Vertreter der ehemaligen Konzilsmehrheit, die gewählt wurden, blieben fast durchwegs auch beim zweiten Wahlgang unter der absoluten Mehrheit. So erhielt beispielsweise Kardinal Döpfner nur 95 Stimmen. Zudem scheint man Männer der Praxis anerkannten Theologen vorgezogen zu haben. Z. B. stand Bischof Volk als Vertreter der letzteren, der zudem durch eine hervorragende Intervention zum personalen Vollzug des Glaubens (auch im Zusammenhang mit dem Atheismus) hervortrat, nicht zur Wahl. Aber auch mehr kurial orientierte Theologen, wie W. Bertrams SJ, schieden im zweiten Wahlgang aus, nachdem im ersten Wahlgang kein Synodale die absolute Mehrheit erreicht hatte.

Autoritätsproblem im Vordergrund

5. Die Debatte konzentrierte sich unverkennbar auf das Verhältnis von Autorität und Gehorsam, von Lehramt und Theologie. Fast stereotyp kehrten Redewendungen wieder wie: man müsse zwar das Lehramt betonen, aber dennoch den Theologen genügend Lehr- und Forschungsfreiheit lassen; oder, mit umgekehrter Akzentsetzung, man müsse mehr Zutrauen zu den Theologen haben trotz der Pflicht zur Wachsamkeit seitens des Lehramtes. Sicher gab es auch hier mehr als nur Nuancierungen, so etwa wenn P. Ciappi, *Humani generis* zitierend, den Theologen einschärfte, das lebendige Lehramt der Kirche sei als „die nächste und universale Norm der Wahrheit“ zu verstehen, und wenn andere im Sinne des Entwurfs mit besonderem Nachdruck die Gehorsamsverpflichtung auch gegenüber dem Magisterium ordinarium betonten oder wenn wieder andere, z. B. Titularbischof Colombo, betonten, es bestehe ein Unterschied zwischen berechtigter Forschungsfreiheit und „voreiliger Veröffentlichung unausgereifter Ideen“. Colombo war es übrigens auch, der zwar die Einsetzung

einer „doktrinalen“ Kommission begrüßte, ihr aber zugleich eine zensorische Richtung wies, indem er betonte, es sei auch Aufgabe der Bischöfe, die Theologen zur Ordnung zu rufen. War vom Verhältnis von Lehramt und Theologie die Rede, wurde auch wiederholt die kirchliche Publizistik tangiert. Man hatte dabei den Eindruck, man sei im Plenum zwar voller Respekt gegenüber der Fachtheologie, aber sehr allergisch gegen Publikationen, die „unausgereifte Ideen“ unters „Volk“ bringen und dieses „verwirren“. Die kirchliche Presse wurde dabei mehrmals nicht sehr wohlwollend apostrophiert. Man war also über diese weitgestreute Möglichkeit kirchlicher Kommunikation nicht sehr beglückt.

6. Trotz allen Ernstes der Diskussion fehlte auch nicht die Neigung zur Vereinfachung, und zwar gab es diese in allen Richtungen. Gelegentlich wurde verlangt, man müsse vor allem zwischen definierten Lehren und opinablen Äußerungen genauer unterscheiden. So wichtig aber solche Unterscheidung ist, man kann die beiden Bereiche nicht einfach trennen. Zudem besteht die „Verwirrung“ nicht nur in opinablen Fragen. Es geht ja gerade darum, die überlieferten Lehrformulierungen, auch die definierten, heutigem Verständnis zugänglich zu machen. Bezeichnend mag auch sein, daß man zwar viel von Anpassung sprach, als ob die Krise ihren Ursprung nur in einem Adaptationsgefälle zeitlicher Art hätte, und, von wenigen Ausnahmen abgesehen, zu wenig die existentielle Seite des Problems sah. Eine Vereinfachung war es wohl auch, wenn z. B. Erzbischof Edelby, der anstelle des erkrankten Patriarchen Maximus Saigh an der Synode teilnahm, erklärte, die gegenwärtige Unsicherheit sei hauptsächlich von „Theologen dritten Ranges“ verursacht. Gelegentlich hatte man den Eindruck, daß die Synode selbst noch zu sehr in den Oberflächenwirkungen innerkirchlicher Diskussion befangen war.

Beratung, nicht Fixierung

Bei der Abfassung dieses Berichtes lag das von der Synodalkommission zu erarbeitende Dokument noch nicht vor. Deswegen kann das vorläufige „Ergebnis“ der Diskussion nicht beurteilt werden. Um so wichtiger erscheint der Grundriß eines Planes für das innerkirchliche Gespräch in Lehrfragen, den Kardinal Döpfner in seiner Intervention vom 10. Oktober vorgetragen hat und der folgende Maßnahmen vorsah: die Einberufung einer Kommission von Theologen aller Länder, um die ernstesten Probleme zu behandeln und dem Heiligen Stuhl Anregungen zu geben; die Errichtung eines Theologenausschusses bei allen Bischofskonferenzen; ständige Konsultation zwischen dem Papst und den Bischofskonferenzen vor wichtigen Entscheidungen oder vor der Veröffentlichung wichtiger Dokumente; Hilfe des Heiligen Stuhles an die Bischofskonferenzen durch richtungweisende Mitteilungen über aktuelle Lehrprobleme. (Der Verlauf der Synode hatte deutlich gemacht, daß zahlreiche Bischofskonferenzen über die theologische Problematik nur unzureichend informiert waren.) Wie zahlreiche andere Bischöfe lehnte Döpfner den öfters vorgetragenen Wunsch nach der Abfassung einer „Glaubensregel“, eines Katalogs von Irrtümern oder eines „Katechismus“ zum gegenwärtigen Zeitpunkt ab. Würde der Vorschlag des Kardinals konsequent verwirklicht, wäre ein neuer Ausgangspunkt nicht nur für die immer noch nicht geleistete Diagnose, sondern auch für die Therapie gegenwärtiger Unsicherheit geschaffen.