

ihnen wenigstens helfen, in der Gesellschaft eine neue Funktion zu finden.

In den meisten Ländern führt man außerdem noch an, daß es die Pflicht der Bischöfe sei, diese Mitbrüder im kirchlichen Dienst zu behalten. Damit ist dann meistens gemeint: jede Form der Pastoralarbeit, ausgenommen das, was als spezifisch priesterliche Aufgabe betrachtet wird. Eine dritte Meinung lautet sogar, es müsse ein Weg gefunden werden, um einen heiratenden Priester auch voll in seiner Funktion zu behalten und sei es auch erst nach einer Unterbrechungsperiode, in der er sich im neuen Lebensstatus bewähren kann.

*Sechste Feststellung:* Die Spendung der Priesterweihe an verheiratete Männer wird von vielen als etwas Selbstverständliches betrachtet. Es werde ein Element sein, das aus dem neuen Priesterbild nicht wegzudenken ist. Wegen des Priester mangels, der die Kirche von heute bedroht, hält man diese Lösung vielerorts für unvermeidlich.

*Zusammenfassende Bemerkungen:* Das Unbehagen bezüglich des priesterlichen Zölibats ist allgemein. Man ist diskussionsmüde. Viele ältere Priester leben auch in einer Gewissensnot und sind überzeugt, daß etwas geschehen muß, weil sonst die Kirche ihre Glaubwürdigkeit verliert. Sie möchten die Treue derjenigen, die im Amt bleiben, honoriert sehen durch eine Neubewertung des Zölibats in der Kirche. Andererseits sind sich die jüngeren Priester am deutlichsten bewußt, wie schnell heutzutage die Zahl der Priesterweihen katastrophal zurückgeht. Viele sind überzeugt, daß die heutige von der Glaubenskrisse kommende Neigung zur Desakralisierung des Amtes zu einer totalen Lösung zwischen Amt und Lebensstand führt. Es ergeht also von beiden Seiten ein dringender Appell an die Bischöfe.

#### *Weitere Aspekte*

In Zusammenhang mit dem Thema über „die Rolle des Priesters in der Welt von heute“ kommen in der Umfrage noch andere Aspekte zur Sprache.

1. Die Diskussion über den Full-time- und einen Part-time-Priester, über ein hauptamtliches und nebenamtliches Presbyterat. Viel ist hierüber nicht gesagt worden. Die Antworten sind Nebenbemerkungen. Der beherrschende Eindruck ist, daß dieses Problem noch nicht allseitig erwogen ist. Die Terminologie ist verschieden, die Begriffe waren, wenigstens in dieser Umfrage, noch ungeklärt. Viele stellen sich die Frage: Was ist neu? Man hat ja schon Priester-Lehrer, Priester-Professoren, Priester-Soziologen, Priester-Journalisten, Priester-Arbeiter.

Vielen, meist jüngeren Priestern ist klar, daß diese Frage in Zusammenhang steht mit der Neubewertung der Rolle des Priesters in der Welt. Nach ihnen soll der Priester normalerweise einen weltlichen Beruf ausüben, um selbständiger zu sein und sich besser in die Gesellschaft integrieren zu können. Man

wünscht entweder eine prinzipielle Lösung oder versteht es auch als Konsequenz der Zulassung verheirateter Männer zum Priesteramt. Es wird nicht so sehr bloß als ein Problem, sondern als ein Anliegen empfunden, das sich im Zusammenhang mit der ganzen Kirchnerneuerung von selbst lösen wird. Man ist aber nach wie vor davon überzeugt, daß die Full-time-Priester, die hauptamtlichen Presbyter, eine Kerngruppe namentlich für die Leitung der Gemeinde bleiben sollen.

2. Die Äußerungen zu einem zeitlich begrenzten Priestertum sind nicht sehr aufschlußreich. Im allgemeinen ist man wohl der Überzeugung, daß der Priester in einem bestimmten Alter pensioniert werden soll. Die jüngeren Priester fordern eine Altersgrenze von 65 Jahren und sogar eine fristgebundene Amtsdauer. Einige fordern dies auch für Bischöfe. Nur in einigen Antworten spürte ich die Ansicht, daß es einem Priester erlaubt werden sollte, seine Amtsausübung zu beenden, wenn er „nichts mehr zu sagen hat“, „keine Inspiration mehr hat“.

3. Einige jüngere Priester in verschiedenen Ländern fordern die Möglichkeit einer freieren Haltung der Hierarchie und den existierenden kirchlichen Strukturen gegenüber. Die Trennung zwischen Pfarrer und Kaplan sei zwecklos und wäre durch ein kollegiales Team zu ersetzen, wo jeder sein spezielles Können einbringt. Man beschwert sich oft über die sehr unangenehmen Verhältnisse in Pfarrhäusern. Man möchte teilweise eine eigene Wohnung, die Verfügung über die eigene Freizeit, besonders im Kontakt mit den Laien. Manche möchten jede Trennung in der Lebensweise, im Wohnumfeld und in der Freizeit durchbrechen, um sich vollständig in die Welt zu integrieren. Andere, besonders in den südlichen Ländern, bevorzugen eine größere gegenseitige Bindung, gerade auch in der Freizeitgestaltung. Dies ist natürlich bedingt durch die Auffassungen über den Klerus, ob dieser einen eigenen Stand bilden soll oder nicht.

#### *Schlußbemerkungen*

1. Die Umfrage beweist, daß die Priester einen viel engeren persönlichen Kontakt mit ihren Bischöfen wünschen, im Geiste des Dialogs und der Mitverantwortlichkeit.

2. Die Umfrage impliziert den Gedanken, ob es nicht wünschenswert wäre, in einigen konkreten Punkten eine streng wissenschaftliche Erhebung auf europäischer Ebene durchzuführen. Auch alle angelsächsischen Länder, Skandinavien und die Länder hinter dem Eisernen Vorhang werden darin einbezogen werden müssen.

3. Auf Grund der Erhebung stellt sich die Frage, ob die Hauptbedeutung dieses Symposiums nicht etwa darin liegt, daß eine communis opinio entsteht über die Opportunität der Ausweitung der Verantwortung der nationalen oder regionalen Bischofskonferenzen in einigen bestimmten Bereichen. Das wäre im Sinne des Vatikanischen Konzils und könnte als Desiderat den Behörden in Rom unterbreitet werden.

## **Problembereiche zum Zeitgeschehen**

### *Wie ernst nimmt Rom das Kollegialitätsprinzip?*

„Wir können nicht unempfindlich bleiben gegenüber den nicht immer exakten, nicht immer gerechten und auch nicht immer achtungsvollen und zweckmäßigen Kritiken, die von verschiedenen Seiten gegen den Apostolischen Stuhl unter der leichter verwundbaren Bezeichnung ‚Römische Kurie‘ gerichtet werden. Es wäre uns ein leichtes, vielleicht auch unsere Pflicht, gewisse zu diesen immer dichter werdenden Vorwürfen gehörige Behauptungen richtigzustellen... An dieser Stelle sagen wir jedoch nur, daß wir die gegen diesen Apostolischen Stuhl gerichteten Vorwürfe ohne Bitterkeit überdenken und dabei einem

zweifachen Empfinden folgen: dem Gefühl demütiger und aufrichtiger Objektivität, bereit, die einleuchtenden Argumente an diesen Widersprüchen in Betracht zu ziehen und die derzeit gültigen rein juridischen Positionen abzuändern, wenn es vernünftig erscheint. Wir hegen stets den Wunsch, den Geist der kirchlichen Gesetzgebung von innen heraus ständig zu erneuern... Gleichzeitig sind wir bestrebt, die einzelnen guten Anregungen eines berechtigten Pluralismus in der Einheit zu verstehen und aufzugreifen“ (vgl. „Osservatore Romano“, 23./24. Juni 1969).

Das ist jene Passage aus der Ansprache Papst Pauls VI. vom 23. Juni 1969 an die Kurienkardinäle, in der man ohne Zweifel seine erste öffentliche Antwort auf das inzwischen berühmt gewordene Interview des Kardinals Suenens zu sehen hat. Die Presse wußte ja kurz nach dem Erscheinen dieses Dokuments zu berichten, es sei nach Informationen „von unterrichteter Seite“ erst veröffentlicht worden, nachdem ein Gespräch des Kardinals mit dem Papst über die darin angeschnittenen Fragen ergebnislos verlaufen sei (vgl. „Frankfurter Allgemeine Zeitung“, 7. 6. 69). Es ist offenkundig, daß die Gedanken des Interviews im römischen Zentrum auf scharfe Ablehnung gestoßen sind; die wenigen Worte einer entgegenkommenden Offenheit sowie die Bemerkung des Papstes im weiteren Gang seiner Ansprache, Beweise dieser Offenheit seien ja die Einberufung der Außerordentlichen Bischofssynode, die vorgesehene Revision des Kirchenrechts und die ständig erscheinenden päpstlichen und kurialen Dokumente, können dies nicht verbergen. Die Diktion läßt deutlich erkennen, wie empfindlich sich der Vatikan durch Suenens' Kritik und Vorschläge getroffen fühlt. Das geht u. a. auch aus dem Brief des Dekans des Kardinalskollegiums, Tisserant, hervor, der den Amtskollegen in Brüssel offenbar zum Widerruf aufforderte und „vollkommen unannehmbare“ Beschuldigungen gegen ihn enthielt (vgl. KNA, 21. 6. 69).

Ist es wirklich „ein leichtes“ (wie der Papst sagt), die Kritik mit ihren behaupteten Widersprüchlichkeiten richtigzustellen, und vermag hierbei der Hinweis auf die angekündigte römische Bischofssynode zu beruhigen? Die Frage, an welche päpstlichen und kurialen Dokumente Paul VI. zum Beweis seiner Reformbereitschaft gedacht haben könnte, ist am Tage nach dieser Ansprache jedenfalls in einem Sinn beantwortet worden, der die Beunruhigung um den Erfolg der Synode nicht zerstreuen kann: Durch das *Motu proprio* „*Sollicitudo omnium ecclesiarum*“ vom 24. Juni 1969 hat der Papst das Nuntiaturwesen neu geordnet, freilich in einer den Vorschlägen von Kardinal Suenens fast genau entgegengesetzten Richtung (vgl. ds. Heft, S. 389). Nimmt man an, daß der belgische Primas mit seinem Interview vor allem die Beratungen der kommenden Bischofsversammlung stimulieren wollte und sich somit nicht nur an die römische Adresse, sondern mindestens ebenso unmittelbar auch an seine bischöflichen Amtsbrüder gewandt hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 298), so hat man nicht nur auch an dieser Stelle eine Absage des Papstes an konkrete Vorstellungen des Kardinals über die Unmittelbarkeit der Beziehungen zwischen Primat und Bischofskonferenz zu sehen, sondern zugleich damit eine Entscheidung Roms, durch die von vornherein das mögliche Verhandlungsprogramm der Synode an einem wichtigen Punkt der Strukturdebatte eingeengt wird. Eine einsam-souverän getroffene „Neuregelung“, in der Form wie in ihrem Inhalt die erneute Aktualisierung eines dezidiert monistischen und zentralistischen Primatsverständnisses. Der Papst sucht weiterhin durch seine persönlichen Gesandten, und eben nicht durch Delegierte oder die Präsidenten der nationalen und regionalen Bischofskonferenzen, den Kontakt zu diesen; dabei werden die Kompetenzen der Nuntien gegenüber den Episkopaten noch erweitert.

So können kaum noch Zweifel darüber aufkommen, daß die am 11. Oktober in Rom zusammentretende Außer-

ordentliche Bischofssynode das Thema, das Papst Paul VI. ihr gestellt hat — die „Verbesserung der Beziehungen zwischen dem Apostolischen Stuhl und den nationalen Bischofskonferenzen“ —, nur in jenem eingeschränkten Sinn behandeln soll, in dem das Kollegialitätsprinzip schon in der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanums interpretiert wurde. Das Thema ist von unaufschiebbarer Dringlichkeit, wie sich mindestens seit der einsamen Entscheidung des Papstes in der Enzyklika „*Humanae vitae*“ mit ihrer Vor- und Nachgeschichte herausgestellt hat. So wurde denn auch in dem ersten ausführlichen Kommentar des „*Osservatore Romano*“ vom 15. Januar 1969 zur angekündigten Synode die Aktualität des Verhandlungsthemas „ganz speziell“ aus der innerkirchlichen Situation nach „*Humanae vitae*“ begründet. Bezeichnenderweise bemerkt aber der Verfasser, G. *Concetti OFM*, es werde eine der Hauptaufgaben der Bischofsversammlung sein, den päpstlichen Primat bei den Beratungen über die kollegialen Beziehungen nicht zu schmälern (vgl. G. *Thils*, *Unité et communion dans l'Église*, in: „*Nouvelle Revue Théologique*“, Bd. 91, 1969, S. 476). Von derselben Sorge zeugt die Bemerkung des Papstes in einer Ansprache vom 30. April 1969 vor den neuernannten Kardinälen, in der er auf den nur beratenden Charakter sowohl des Kardinalskollegiums wie der Bischofssynode hinwies und bekräftigte, daß von dieser Aufgabe das „Recht des Stellvertreters Christi auf seine Autorität und Gewalt, welche eine persönliche, universale und direkte ist und stets zum Wohl der Kirche ausgeübt wird“, nicht angetastet werde (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 255 f.).

In der Tat, über die so spezifizierte Funktion der Bischofssynode konnte schon auf Grund des *Motu proprio* „*Apostolica sollicitudo*“ vom 15. September 1965 kein Zweifel aufkommen. Gemäß dieser Gründungsurkunde hat allein der Papst das Recht, die Versammlung zu berufen, die ordentlichen Mitglieder zu bestätigen, weitere persönlich zu ernennen sowie das Thema der Beratungen festzusetzen. Der Synode kommt „ihrer Natur nach“ die Aufgabe zu, zu „informieren und zu beraten“ und „eine enge Einheit und Zusammenarbeit zwischen dem Papst und den Bischöfen der ganzen Welt zu begünstigen“. Entscheidungsvollmacht hat dieses Organ nur, insoweit ihm diese vom Papst übertragen wird; ihm „kommt es in einem solchen Fall zu, die Entscheidung der Synode zu ratifizieren“ (vgl. Herder-Korrespondenz 19. Jhg., S. 641 bis 643).

### Bisherige Erfahrungen

Beachtet man endlich, daß die kommende Bischofsversammlung als „außerordentliche“ den zweiten der insgesamt drei möglichen Typen darstellen wird, die im Gründungsdekret vorgesehen sind, und daß infolge des damit gegebenen Verteilerschlüssels die an der innerkirchlichen Strukturdebatte am stärksten und in besonderer Richtung beteiligten Episkopate relativ schwach vertreten sein werden (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 298 f.), dann vermag der Hinweis des Papstes in seiner eingangs erwähnten Ansprache, die Einberufung der Synode sei ja eine Bestätigung für seine Offenheit gegenüber der Kritik am Apostolischen Stuhl und der Kurie, kaum zu beruhigen. Es ist vielmehr zu befürchten, daß der Vatikan versuchen wird, die Strukturdebatte fest im Rahmen der verengten Kollegialitätslehre des Zweiten Vatikanums zu halten, von der im folgenden noch aus-

führlicher zu sprechen sein wird. So stand ja auch schon die erste Bischofssynode, die im Oktober 1967 in der Form der Generalversammlung abgehalten wurde, ganz im Zeichen dieses eingeschränkten Gedankens der Kollegialität. Bedrückend wurde dies seinerzeit vor allem in der rigorosen und die Diskussionsfreiheit hemmenden Geschäftsordnung empfunden sowie an der starken Machtposition der Kurie und dem Verbot, bestimmte Probleme (wie die Fragen um die Empfängnisregelung und den Priesterzölibat) zu erörtern (vgl. Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 526—529).

Ist daher nicht auch heute wieder die ernste Sorge berechtigt, von der Planungsperspektive des römischen Zentrums aus werde die Synode im wesentlichen als ein Instrument zur erneuten Bestätigung bzw. Wiederherstellung eines als sakrosankt behaupteten Systems betrachtet und angezielt, höchstens mit der Bereitschaft, einige Details im vordergründigen Attrappenbereich zu ändern? Gewiß nicht ohne ernste Veranlassung hat jüngst K. Rabner in einer „Solidaritätserklärung“ für Kardinal Suenens („Publik“, 4. 7. 69) davon gesprochen, daß „die Methode, die heute noch weiterhin herrscht, sich immer nur Änderungen als möglichst klein gehaltene Konzessionen abringen zu lassen“, für die Glaubwürdigkeit der Kirche heute schädlich sei; „das Grundproblem ist wirklich die Frage, ob sich in der Kirche nicht noch sehr vieles, auch sehr Erhebliches, ändern muß, trotz aller Unruhe und Unsicherheit, die dadurch geschaffen werden, oder ob man aus Überdruß an all der Unsicherheit und Unruhe, im Grunde genommen, wieder zu einem triumphalistischen Monolithismus des Jahrhunderts vor dem Zweiten Vatikanum zurückkehren will“.

Das bedeutet nun wohl auch im Hinblick auf das vom Papst der kommenden Synode gestellte Thema, daß das Maß und die Akzentuierung, mit denen sich das Kollegialitätsprinzip in der obersten Kirchenleitung Geltung verschaffen wird, für die *Glaubwürdigkeit* dieses Amtes und für die *Einheit* der unwiderruflich plural gewordenen Kirche von entscheidender Bedeutung sein werden. Es geht um die Frage, ob Rom auch nach einem Vorgang, wie dem des Konzils, und nach den innerkirchlichen Erfahrungen der postkonziliaren Jahre noch immer die Absicht hat, mit jener Einstellung in die Bischofssynode einzutreten, die neustens wieder der ehemalige Generalsekretär des Zweiten Vatikanums, Kurienkardinal P. Felici, in einer Kritik des Suenens-Interviews eingenommen hat. Felici stellte in einer sehr direkt formulierten Antwort auf das Interview von Suenens im „Osservatore Romano“ vom 1. Juli 1969 (La logica del Concilio . . .) unzweideutig klar: „Selbst wenn es im Sinne der Klugheit ist, daß der Papst in den schwerwiegendsten Fragen seine Mitbrüder im Bischofsamt konsultiert und (wie etwa in einem Ökumenischen Konzil) eventuell auch deren Konsens haben sollte, so sind doch grundsätzlich für die Gültigkeit seines Lehramtes weder Konsultation noch Konsens notwendig . . .“, denn zu Petrus allein habe Christus gesagt: „Du bist Fels“ (Matth. 16, 18). Kein Zweifel, an einer so „unvermittelt“ betriebenen Exegese, an einer solchen „theologischen“ Mentalität ist das Zweite Vatikanum spurlos vorübergegangen. Bleibt diese monologische und monistische Sicht des Papsttums und die damit verknüpfte juristische Optik, unter der sowohl die „kollegialen“ Beziehungen zwischen Primat und Episkopat wie auch Glaubensverkündigung und Glaubensantwort betrachtet werden (Felici insistiert bezeichnenderweise

auf der „Gültigkeit“ der genannten Lehrakte des Papstes), weiterhin in Rom beherrschend, dann wird es mit ziemlicher Sicherheit schon in allernächster Zeit zu einer totalen Krise der Einheitsfunktion des päpstlichen Amtes kommen. Der Pluralismus der heutigen Glaubenserfahrungen, Spiritualitäten und Theologien wird sich nicht mehr in diesem Amt repräsentiert sehen, und die in diesem Pluralismus angelegten divergierenden Möglichkeiten werden nicht mehr in Kommunikation eingebunden werden können, sondern zerstörerisch auseinandertreten. Die Folgen für die bisher bekannte Kirchengestalt wären unschwer auszudenken.

### *Rückschlüsse aus dem Zweiten Vatikanum*

Nun sollte man sich aber nicht darüber täuschen, daß in der Auseinandersetzung zwischen der Optik des Kardinals Suenens und jener, die z. B. durch Kardinal Felici repräsentiert wird, die letztere durchaus den Buchstaben der konziliären Lehrtexte zum Kollegialitätsproblem auf ihrer Seite hat. Dies deutlich zu sehen ist notwendig, um die Chancen und Schwierigkeiten der bevorstehenden Synode nüchtern einschätzen zu können. Es wird daher angebracht sein, diese Lehrtexte und die darin zutage getretenen theologischen wie kirchenpolitischen Positionen einmal genau zu studieren, denn diese Lehraussagen werden ja die Grundlage der Bischofsversammlung und ihrer Beratungen bilden. Kardinal Suenens hat in seinem Interview (Abschnitt II) angedeutet, daß die gegenwärtigen Spannungen zwischen Rom und den Teilkirchen u. a. auch darin begründet seien, daß das Konzil das Problem der Kollegialität „nicht erschöpfend“ behandelt habe; insbesondere habe es sich „über die Folgen der Kollegialität für den Papst in seinen Beziehungen zu anderen Bischöfen nicht geäußert“. Dies sei „eine Lücke, unter der wir heute leiden“.

Ist dieses Urteil richtig und genau? Auf welche Vorgänge und Ergebnisse des Konzils bezieht es sich? Und: handelt es sich hier lediglich um eine Leerstelle, die man einfach noch ausfüllen kann, oder hat man es hier nicht vielmehr mit einer tendenziellen Verengung und Inkonsequenz des Konzils zu tun? Und wie hat sich diese „Lücke“ seither im Leben der Kirche ausgewirkt?

Bekanntlich sah sich das Konzil hinsichtlich der Frage nach der Kollegialität des kirchlichen Führungsamtes vor eine Aufgabe gestellt, die das Erste Vatikanum nicht mehr behandelt hatte. Die dogmatische Definition der päpstlichen Prärogativen war nicht mehr in den umfassenden Zusammenhang der episkopalen Gewalt eingeordnet worden. Blickt man nun auf den Verlauf der Lehrverhandlungen des Zweiten Vatikanums hierzu, so sieht man, daß die bruchstückhaften Aussagen von 1870 in der Folgezeit zu beträchtlichen Einseitigkeiten im Denken zahlreicher Bischöfe und Theologen geführt haben. Dabei muß man bemerken, daß die Primatslehre des Ersten Vatikanums an sich nicht ohne weiteres zu solchen Erscheinungen im Glaubensbewußtsein führen mußte, da ihre Formulierungen viel differenzierter sind als die der späteren Behandlung des Problems in der Theologie und vor allem in der religiösen Unterweisung des Kirchenvolkes (vgl. W. Kasper, Primat u. Episkopat nach dem Vatikanum I, in: „Tübinger Theologische Quartalschrift“ 142. Jhg., 1962, S. 47f.). Die Folge davon war aber ohne Zweifel ein kräftiger Papalismus in Lehre und kirchlicher Praxis.

Obwohl dieses Konzil an sich durchaus Raum gelassen hatte für die gesamtkirchliche Stellung des Episkopats, war doch infolge der starken Konzentration der Aufmerksamkeit und Interessen auf die Vorrangstellung des Papstes (nicht zuletzt wegen der besonderen politischen Bedingungen und Bestrebungen des Pontifikates Pius IX.) die genauere Zuordnung von primatialer und kollegialer Kirchengewalt und das Verhältnis beider zum Gesamt der Kirche ungeklärt geblieben.

Die verfassungstheoretische Idee des Papalismus, die in der konkreten kirchlichen Lehr- und Verwaltungstätigkeit auch zu einem beträchtlichen römischen Zentralismus geführt hatte, machte sich besonders stark in dem langen und zähen Ringen des Zweiten Vatikanums über das kollegiale Prinzip bemerkbar. „Keine andere Frage hat so viele Sitzungsstunden für sich beschlagnehmen können; keine andere Frage hat so viel Aktivität vor und hinter den Kulissen ausgelöst; keine andere ist auch einer so sorgfältigen und differenzierten Abstimmungsprozedur unterworfen worden ... Für das Kapitel III, das die Lehre von der Kollegialität der Bischöfe enthält, wurden allein 41 Abstimmungen durchgeführt, in denen die wichtigeren Stücke Satz für Satz dem Votum der Väter unterworfen wurden“ (*J. Ratzinger, Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode, Bachem, Köln 1965, S. 24*). Die Lehrverhandlungen gestalteten sich so schwierig, weil ein Teil der Konzilsväter ständig und sofort um die Lehre von der primatialen Sonderstellung des Papstes fürchtete, sobald der Gedanke der kollegialen Vollmacht betont wurde (vgl. *G. Philips, Die Geschichte der Dogmatischen Konstitution über die Kirche ‚Lumen gentium‘, in: LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil I, S. 151 und 144; ferner K. Rahner, ebd., S. 223*). *J. Ratzinger* sieht — und diese Sicht wird in dem Interview des Kardinals Suenens (Abschnitt I) bestätigt — den eigentlichen und tiefsten Gegensatz zwischen den Verfechtern einer extremen Primatsidee und den Befürwortern des kollegialen Gedankens in einer spezifischen Verschiedenheit des Denkens begründet, die er als den Unterschied zwischen einem geschichtlichen und einem systematisch-juridischen Denken bezeichnet (*J. Ratzinger, a. a. O., S. 61*; ähnlich *E. Schillebeeckx, Die Signatur des Zweiten Vatikanums, Herder, Wien 1965, S. 155*). Demgegenüber muß man Unterscheidungen wie „konservativ“ und „progressiv“ als oberflächlich, ja, genau gesehen, als unzutreffend bezeichnen. Die geschichtlich denkenden Konzilsväter waren bemüht, durch die wechselnden Gestalten, in denen sich die Leitung der Kirche dem Auge des Historikers darbietet, und damit auch hinter einen epochal stark akzentuierten römischen Zentralismus zurückzufragen auf die fundamentale und unaufgebbare „baustatische Formel“ (*H. Küng*) des normativen Anfangs der Kirche. Die Intentionen dieser Väter zielten infolgedessen darauf ab, von dieser Kenntnis der Vielfalt von dogmatisch möglichen und geschichtlich realisierten Formen der Kirchenregierung her auch für die Zukunft wieder flexiblere Formen des Zusammenwirkens von Papsttum und Episkopat zu erreichen. Dieser Richtung stand aber die systematisch-juridisch denkende Minderheit von Konzilsvätern gegenüber, die eine ganz bestimmte (nämlich die zentralistisch-papalistische) Form der Kirchenlenkung als ideale und einzig gültige Norm für alle Zeiten ansah und daher die Bemühungen der Mehrheit um

eine stärkere Betonung kollegialer Führungsformen als Bedrohung des monarchischen Primatsgedankens empfand. „Ihr Konservativismus beruht auf ihrer Geschichtsfremdheit und so auf einem Mangel an Tradition, nämlich an Offenheit für das Ganze der christlichen Geschichte“; demgegenüber ging es den sogenannten Progressisten „in Wahrheit gerade um die ‚Tradition‘, um die Selbstbesinnung auf die Weite und den Reichtum der christlichen Überlieferung“ (*J. Ratzinger, a. a. O., S. 61*). Diese Zusammenhänge deutlich zu erkennen ist nicht nur zum Verständnis des Konzils unerlässlich, sondern auch zur Beurteilung zahlreicher nachkonziliarer Vorgänge und Tendenzen.

### Haupt und Kollegium

Was war nun das Ergebnis dieses Ringens im Zweiten Vatikanum? — In Fortsetzung des Ersten Vatikanums lehrt der Artikel 18 von „Lumen gentium“, daß das Amt der Bischöfe die Nachfolge des von Christus selbst geschaffenen Apostelamts darstelle. Das ist an so programmatischer Stelle zum Auftakt des III. Kapitels über „Die hierarchische Verfassung der Kirche, insbesondere das Bischofsamt“ eine bedeutsame These. Sie kann als Hinweis darauf verstanden werden, daß das Konzil den päpstlichen Primat grundsätzlich in das Kollegium der Bischöfe integriert wissen wollte. Denn erst unmittelbar nach dieser These wird die Setzung des petrinischen Primats durch Christus herausgestellt, und zwar bedeutensamerweise in seiner Funktion als Garant der Einheit des Episkopats: „Damit ... der Episkopat selbst einer und ungeteilt sei, hat er (Jesus Christus) den heiligen Petrus an die Spitze der übrigen Apostel gestellt und in ihm ein immerwährendes und sichtbares Prinzip und Fundament der Glaubenseinheit und der Gemeinschaft eingesetzt.“ Die Einheit des Kollegiums, in dem Petrus und die übrigen Apostel und daher auch Papst und Bischöfe miteinander verbunden sind und *innerhalb* dessen der Papst seine spezifische Funktion hat (nicht unabhängig und im Gegenüber zum Kollegium!), wird dann zum Beginn des Artikels 22 herausgestellt (vgl. auch *J. Ratzinger, Die bischöfliche Kollegialität, in: G. Barauna, De Ecclesia I, S. 54*). Im folgenden kommt er dann aber zu seiner Kernaussage, zu der Lehre von den Trägern der höchsten Vollmacht in der Kirche. In juristischer Betrachtungsweise heißt es hierzu: „Der Bischof von Rom hat ... kraft seines Amtes als Stellvertreter Christi und Hirt der ganzen Kirche volle, höchste und universale Gewalt über die Kirche und kann sie immerfort frei ausüben. Die Ordnung der Bischöfe aber ... ist gemeinsam mit ihrem Haupt, dem Bischof von Rom, und niemals ohne dieses Haupt, gleichfalls Träger der höchsten und vollen Gewalt über die ganze Kirche. Diese Gewalt kann nur unter Zustimmung des Bischofs von Rom ausgeübt werden.“ Was das Konzil hier unter der „Freiheit“ des Papstes in der Ausübung seiner Vollmacht versteht, wird nicht weiter erklärt. Die Wendung von der „freien Ausübung“ des Primats findet sich auch schon in den einschlägigen Lehrtexten des Ersten Vatikanums (D 1829) und richtet sich dort gegen Beeinträchtigungen der Kommunikation des Papstes mit den „Hirten und Herden“ seitens weltlicher Herrschermächte. Bezieht sich die Forderung nach der „Freiheit“ des Papstes aber auch auf die Frage, wieweit er seine Vollmacht konkret in Gemeinschaft mit dem Gesamtepiskopat betätigen will?

## Das Subjekt oberster kirchlicher Autorität

Mehr hat jedenfalls die Konzilsversammlung über die Verhältnisbestimmung von Papst und Gesamtepiskopat nicht gesagt. Aber diesen Aussagen ist der Inhalt der *Nota praevia explicativa* hinzuzufügen; in der die theologische Kommission des Konzils auf Veranlassung Papst Pauls VI. nähere Präzisierungen zu diesem Text gegeben hat, die zu den Konzilsakten gehören und „für immer“ die authentische Interpretation des III. Kapitels der Kirchenkonstitution bieten sollen.

Es versteht sich, daß mit den angeführten Aussagen des Konzils über die beiden Träger der höchsten und vollen Gewalt über die ganze Kirche schwierige verfassungstheoretische Probleme berührt werden. Näherhin handelt es sich hier vor allem um die Frage nach der inneren Natur des Verhältnisses zwischen den beiden Subjekten der höchsten Kirchengewalt. Läßt sich diese Zweiheit überhaupt mit der Einheit der Kirche als gesellschaftlicher Größe vereinbaren? Sicher wäre diese Einheit bedroht und aufgehoben, würde es sich bei den beiden Gewaltenträgern um — wie es in der Fachsprache heißt — zwei „adäquat verschiedene“ Subjekte handeln. Dies ist aber ja durch die Konzilsaussagen über die konstitutive Zugehörigkeit des Papstes zum Bischofskollegium ausgeschlossen. So bleibt nur die in der Schultheologie erörterte Alternative übrig: Gibt es zwei „inadäquat verschiedene“ Träger der höchsten Kirchengewalt, oder muß man in letzter Radikalität ihrer Verhältnisbestimmung von nur *einem* Subjekt der höchsten Vollmacht sprechen?

Es gibt beste Gründe, daß man sich in dieser nach dem Zweiten Vatikanum neubelebten ekklesiologischen Kontroversfrage für jene Lösung entscheidet, die *K. Rabner* schon vor dem Konzil (1961) entwickelt hat und der sich im Anschluß an das Konzil zahlreiche Theologen von Rang zugesellten, wobei es nicht ohne Interesse ist, zu bemerken, daß es sich bei diesen z. T. um Konzilsberater und um Mitglieder der Theologischen Kommission handelt (*Y. Congar, O. Semmelroth, A. Grillmeier*). Diese Lösung, die übrigens auch Kardinal Suenens in seinem Interview vertritt, besagt, daß es nur einen einzigen Träger der obersten Kirchengewalt gibt: das Bischofskollegium mit dem Papst als seinem Haupt. Dieses eine Subjekt der höchsten Vollmacht kann aber entsprechend der in ihm enthaltenen Elemente in zwei verschiedenen Formen tätig werden: entweder in einem eigentlich kollegialen Akt des Gesamtepiskopats zusammen mit dem Papst, oder auch in einem Akt des Papstes „allein“. Aber auch in diesem letzteren Fall handelt der Papst *als* Haupt des Kollegiums, und damit ist auch ein solcher Akt letztlich von kollegialer Natur, was nicht heißt, daß er stets auf eine Initiative des gesamten Kollegiums zurückgehen müßte. Es wird jedoch zu folgern sein, daß bei solchen vom Papst „allein“, aber in seiner Eigenschaft als Haupt des Bischofskollegiums vorgenommenen Amtshandlungen die kollegiale Natur dieser Akte nicht ein leeres verbales Postulat bleiben darf, sondern auch in irgendeiner Weise konkret zum Ausdruck kommen muß.

### Zwiespältige *Nota praevia*

Nun läßt sich wohl ganz nüchtern feststellen, daß diese Folgerung, die sich u. E. notwendigerweise aus dem Ansatz der genannten Verfassungstheorie ergibt und im Lehrtext des Konzils auch als *Möglichkeit* enthalten ist,

ganz offenbar durch die *Nota praevia explicativa* nicht bejaht wurde. Was besagt diese, und welche Bedeutung kommt ihr zu?

Auf Drängen einer um die Vorrangstellung des päpstlichen Primats stets besorgten Minderheit von Konzilsvätern, die dem Gedanken der Kollegialität teils ablehnend, teils mit erheblichen Reserven gegenüberstand, entschloß sich Papst Paul VI. noch in den letzten Tagen vor der feierlichen Schlußabstimmung über die Kirchenkonstitution, als der Text grundsätzlich schon die erforderliche Zweidrittel-Mehrheit hinter sich hatte, zu einem Eingriff in die Konzilsverhandlungen. Seine Absicht war gewiß auch, die opponierende Minderheit für den kollegialen Gedanken zu gewinnen, aber ebenso gewiß kam in der Form und dem Inhalt des Eingriffs eine persönliche Vorstellung von seinem Primat zum Ausdruck. Der Papst übersandte der Theologischen Kommission ein Schreiben mit der Anweisung, dem endgültigen Text der Kirchenkonstitution eine „Erklärende Vorbemerkung“ zu den von der Kommission eingearbeiteten Änderungswünschen der Väter vorzuschicken. Die Anweisung hatte nicht die Form eines Modus (Vorschlags), sondern der Papst machte seine Zustimmung zum Kirchenschema von der Beachtung seiner Anordnung abhängig. Die endgültige Formulierung der *Nota* wurde der Kommission überlassen. Diese stellte unter Ausschluß der theologischen Fachberater einen Text her, mit dem sich Paul VI. einverstanden erklärte. Sie sollte „für immer“ die authentische Interpretation des Konzilstextes darstellen und zu den Akten des Konzils gehören. Zugleich wurden die Väter ermahnt, ihre Abstimmung hernach im Sinne der *Nota* vorzunehmen. Die Reaktion in der Aula von St. Peter war „bei der Mehrheit, die 85—90 Prozent der Väter umfaßte, ein in keiner Weise verborgenes Mißfallen...“ (*G. Philips, a. a. O., S. 155*). Die Bestürzung war um so größer, als der Papst in jenen Tagen noch einige weitere persönliche Eingriffe in die Materie der Konzilsberatungen vornahm. Freilich darf das Urteil über solche Akte des Papstes nicht übersehen, daß sie zuweilen auch eine Sackgasse der Debatten vermeiden halfen — eine primatiale Führungsfunktion ganz auf der Linie echter Kollegialität. Es war eben so, „daß der Papst im Konzil noch ein Führungsvakuum auszufüllen hatte, weil keine andere Autorität im Plenum in der Lage gewesen wäre, die Einheit der Versammlung zu bewahren und sie über die gefährlichen Verhandlungs- und Abstimmungsklappen hinwegzuleiten. Kollegiale Entscheidungen mußten erst eingeübt werden“ (*D. A. Seeber, Das Zweite Vatikanum — Konzil des Übergangs, Freiburg 1966, S. 334*). Wo aber hätte das Interesse an dieser Notwendigkeit des Einübens eindrucksvoller gezeigt werden können als in dieser Stelle der Kollegialitätsdebatte! Unter diesem Gesichtspunkt muß die *Nota* in einem besonders ungünstigen Licht erscheinen.

### Unterschätzte Verschärfungen

Was enthält sie zu der Fragestellung nach dem inneren Verhältnis von Papsttum und Kollegialität? Hier kommen die Abschnitte 3 und 4 in Betracht:

Zunächst wird noch einmal erklärt, das Kollegium der Bischöfe mit seinem Haupt, dem Papst, sei ebenso wie der Papst allein Träger der höchsten und vollen Gewalt über die ganze Kirche. Nun aber: Entgegen einem Änderungsvorschlag, der hier eine „volle“ Gewalt des Kollegiums

bestritt, begründet die Nota diese „Fülle“ merkwürdigerweise damit, daß ihre Leugnung ja auf eine In-Frage-Stellung der Gewalt des Papstes hinauslaufen würde, der notwendigerweise Haupt des Kollegiums sei. Somit erscheint hier die kollegiale Gewalt des Gesamtepiskopats als ein Derivat des Primats (vgl. Kommentar von J. Ratzinger, LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil I, S. 355). Es ist kaum noch zu sehen, inwiefern eine solche Begründung der kollegialen Vollmacht diese überhaupt noch als eine wirklich eigentümliche und von der persönlichen Vollmacht des Papstes unterscheidbare Gewalt aufrechterhalten kann. Hier wird eine Kluft zum Verständnis des Kollegialitätsprinzips im Sinne der Konzilsmehrheit und der heutigen Theologie in aller Deutlichkeit greifbar.

Des weiteren schärft die Nota noch einmal ein, der Papst könne als Träger der höchsten Gewalt nicht einfach einem mit gleicher Gewalt ausgestatteten Bischofskollegium gegenübergestellt werden, sondern man müsse unterscheiden zwischen dem Papst *allein* (seorsim) und dem Kollegium *mit* dem Papst als Haupt. Nun aber die wichtige Frage: Ist das Alleinhandeln des Papstes in seinem inneren Wesen kollegial? Welche Formen des Einvernehmens mit dem Gesamtepiskopat müßte ein primatialer Akt des Papstes beachten? Und schließlich: Gibt es für ein Allein-Handeln des Papstes noch einen anderen Rechtstitel als den des Hauptes des Bischofskollegiums, etwa den des „universalen Hirten der Kirche“, der ohne kollegiale Bindungen denkbar wäre?

Die Nota führt hierzu aus: „Dem Urteil des Papstes, dem die Sorge für die ganze Herde Christi anvertraut ist, unterliegt es, je nach den im Laufe der Zeit wechselnden Erfordernissen der Kirche die Weise festzulegen, wie diese Sorge tunlich ins Werk gesetzt wird, sei es persönlich, sei es kollegial. Der Bischof von Rom geht bei der Leitung, Förderung und Billigung der kollegialen Betätigung in Ausrichtung auf das Wohl der Kirche nach eigenem Urteil vor.“ Dabei, so heißt es im Abschnitt 4 weiter, kann „der Papst als höchster Hirte der Kirche . . . seine Vollmacht jederzeit nach Gutdünken (ad placitum) ausüben, wie es von seinem Amt her gefordert wird“.

### *Folgeschwere Akzentverschiebungen*

Man wird auch von diesen Sätzen der Nota kaum behaupten können, daß in ihnen noch der Gedanke der Kollegialität der obersten kirchlichen Vollmacht zum Leuchten kommt. Die innere Spannung zur Aussage des Abschnitts 22 über die gleichfalls höchste, universale und volle Gewalt des Bischofskollegiums (natürlich mit Einschluß des Papstes) ist unübersehbar. Ferner gilt es zu beachten, daß der Abschnitt 23 der Kirchenkonstitution sowie das I. Kapitel des Dekrets über die Hirten Sorge der Bischöfe von einer Sorgepflicht und Verantwortung des Bischofskollegiums über die ganze Kirche sprechen. So kann man nicht bestreiten, daß die Nota den Papst kaum noch in seinen kollegialen Bindungen erscheinen läßt; sein „universales Hirtenamt über die Kirche“ steht hier einseitig ganz im Sinne der ängstlich um den Primat besorgten Konzilsmehrheit im Vordergrund. Die Theologische Kommission hatte in der Kirchenkonstitution ausdrücklich die Frage offengelassen, ob und wie weit die beiden päpstlichen Titel „„Universal Hirte der Kirche“ und „Haupt des Bischofskollegiums“ identisch oder voneinander unterschieden sind (vgl. Herder-Korrespondenz 19. Jhg.,

S. 187; ferner E. Schillebeeckx, a. a. O., S. 161 f.). Der Papst hat durch die von ihm veranlaßte Nota das Hauptgewicht auf den ersten Titel gelegt. Damit werden die Aussagen des Konzilstextes auf ein eingegengtes Verständnis von Kollegialität festgelegt, das seine Grenzen — auch im konkreten kirchlichen Vollzug — von einem monarchisch konzipierten Primat empfängt. Indem Paul VI. die innere kollegiale Struktur seines persönlichen Amtes in einer entscheidenden Hinsicht nicht bejaht hat, verhinderte er, daß die Wiederentdeckung der kollegialen Struktur des Apostelamtes und der neutestamentlichen Kirche, wie sie sich in der heutigen Exegese und Ekklesiologie anbahnte (vgl. z. B. J. Ratzinger, Die pastoralen Implikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe, „Concilium“, Januar 1965, S. 16—27), im Konzil zum Zuge kam. Übrigens hatte sich die Idee von der Kollegialität auch des päpstlichen Primats ursprünglich durchaus in den Lehrverhandlungen des Konzils angedeutet, insofern nämlich in einem von römischen Theologen ausgearbeiteten Vorstadium zum Artikel 25 der Kirchenkonstitution hinsichtlich der Unfehlbarkeit des Papstes bemerkenswerterweise gesagt worden war, er lehre mit dieser Eigenschaft, wenn er als universaler Hirte und Lehrer und als Haupt des Bischofskollegiums spreche (vgl. K. Rahner, Kommentar zu „Lumen gentium“, LThK S. 223, 228 und 238). Der endgültige Text vermeidet ängstlich, dies zu sagen, und macht aus der formalen Spezifikation des „als“ eine bloße Apposition („Dieser Unfehlbarkeit erfreut sich der Bischof von Rom, das Haupt des Bischofskollegiums . . .“). K. Rahner bemerkt zu dieser Änderung, sie sei nicht darum erfolgt, „weil die Aussage des präkonziliaren Textes falsch ist, sondern weil man die Frage offenlassen wollte“ (Schriften zur Theologie, Bd. VIII, S. 381).

### *Seorsim . . . ad placitum*

Schon bald nach der Verabschiedung der Kirchenkonstitution gab es beträchtlich verschiedene Interpretationen über die Bedeutung und Verbindlichkeit der Nota (vgl. Herder-Korrespondenz 19. Jhg., S. 481 f.). E. Schillebeeckx berichtet, daß „zahlreiche“ Bischöfe der Aufforderung des Generalsekretärs Felici, über den Text von „Lumen gentium“ im Sinne der Nota abzustimmen, in ihrer geistigen Intention nicht gefolgt seien; sie hätten „für Kapitel III als solches abgestimmt ohne irgendwelche Bezugnahme auf die ‚erklärende Nota‘“. „Mit diesem Rätsel“, so bemerkt er weiter, „werden sich die zukünftigen Historiker in ihren Darstellungen dieses Konzils zweifellos befassen müssen. Die Konzilsväter selbst haben eine weitergehende Entwicklung nicht ausschließen wollen“ (a. a. O., S. 162 f.). Wenn Schillebeeckx in diesem Zusammenhang feststellt, daß die kollegiale Struktur auch des päpstlichen Primats nicht nur den „Kernpunkt der modernen Theologie der Kollegialität darstellt“, sondern „auch wohl im Denken der Konzilsmehrheit lebendig war“ (a. a. O., S. 163, auch S. 162), dann mag hier allerdings die Frage angebracht sein, ob und in welchem Maße diese Mehrheit von Vätern sich über die konkreten Implikationen des so verstandenen Prinzips im klaren war. Das Verhalten der meisten Ländererdiokopate etwa im Zusammenhang mit der Enzyklika „Humanae vitae“ und der damit aufgeworfenen Lehramtsproblematik bezeugt zu erheblicher Skepsis. Die restriktiven Aussagen der Nota über das Zusammen-

wirken von Papst und Gesamtepiskopat rücken das Verständnis des päpstlichen Amtes bedenklich nahe an ein absolutistisches Modell heran. Daß der Papst in der Frage der Einbeziehung der kollegialen Führung nach seinem eigenen Urteil vorgehen und seine Vollmacht über die ganze Kirche jederzeit nach Gutdünken ausüben könne, „ist bisher noch in keinem einzigen kirchlichen Dokument gesagt worden“ (*J. Ratzinger, Die bischöfliche Kollegialität*, in: G. Barauna, a. a. O., S. 66). Ratzinger meint sogar in seinem Kommentar zur Nota, diese Aussage gehe noch weit über einen von Paul VI. eingebrachten Modus zum Abschnitt 22 von „Lumen gentium“ hinaus, in dem es hieß, der Papst sei bei der Berufung des Gesamtepiskopats zu einer kollegialen Handlung „uni Domino devinctus“ (einzig dem Herrn verpflichtet). Dieser Modus wurde seinerzeit von der Theologischen Kommission mit der Begründung abgelehnt, er sei „auf Grund von Klarstellungen, die anderwärts im Text erfolgt seien, überflüssig; außerdem sei die vorgeschlagene Formel ‚nimis simplicata‘, denn der Papst sei gehalten, die Offenbarung zu beachten, die wesentliche Struktur der Kirche (!), die Sakramente, die Definitionen der früheren Konzilien usw. Dies alles könne nicht aufgezählt werden. Formeln mit ‚solo‘ und ‚uno‘ seien mit größter Vorsicht anzuwenden, sonst würden sie zahllose Schwierigkeiten schaffen“ (Kommentar zur Nota, a. a. O., S. 355 f).

### *Den Finger auf die Wunde gelegt*

Nun, „Schwierigkeiten“ waren auch schon auf Grund der ratifizierten Konzilstexte und ihrer „authentischen Interpretation“ zu erwarten. Sie waren unvermeidlich, weil die Denkrichtung der Konzilsminderheit und des Papstes im römischen Zentrum weiterhin wirksam blieb, nunmehr gedeckt durch die Autorität der konziliären Aussagen mit ihren theologischen Kompromissen und tendenziellen Verengungen. Es wurde eingangs schon gezeigt, daß die bevorstehende Bischofssynode und ihre Thematik nur auf dem Hintergrund dieser „Schwierigkeiten“ zu verstehen ist. Der Gedanke einer kollegialen Struktur des kirchlichen Führungsamtes im Ganzen war am Siege gehindert worden. Der Gedanke einer „kollegialen“ Struktur der Kirche im Ganzen konnte infolge des Streites um das Verhältnis von Papstamt und Gesamtepiskopat noch nicht einmal ernsthaft in das Blickfeld des Konzils treten (vgl. *J. Ratzinger, Die pastoralen Implikationen...*, a. a. O., S. 20, 21 und 25). Die juristische Betrachtung des Kolle-

gialitätsproblems hat noch einmal (mit der Autorität eines Konzils) die theologisch bedenkliche und, historisch gesehen, verhängnisvolle Tendenz verfestigt, die Einheit der Kirche, der ja das Zusammenwirken von Primat und Episkopat dienen soll, vornehmlich von einer perfektionistisch abgesicherten Institution her zu betrachten. Diese Optik enthält eine Reihe höchst problematischer Konsequenzen, auf die wir im einzelnen noch im nächsten Heft zurückkommen werden: die Tendenz zu einer universalen und beinahe totalen Steuerung und Verwaltung des Glaubens der Kirche durch das römische Zentrum; zugleich damit eine Akzentverschiebung auf die inhaltliche Seite des Glaubens (der *fides quae* in dem satzhaften Verständnis der römischen Schultheologie) gegenüber der existentiellen Seite (*fides qua*; allein die [so verstandene] inhaltliche Seite kann dem Versuch einer zentralen Regelung und Verwaltung offenstehen); und schließlich ein bedenklich verunklärtes Verhältnis des zentralistischen Lehramtes zur Theologie als Wahrheitsuche.

Hier ging es zunächst aber einmal darum, die konziliären Grundlagen für die Spannungen zwischen dem römischen Zentrum und der „Peripherie“ (besser: den kollegialen Teilkirchen) aufzuzeigen, und dies im Hinblick auf das Thema der kommenden Bischofssynode. Die schwere Last der Lehre des Zweiten Vatikanums über die Kollegialität mit ihrer verengten, juristischen und zentralistischen Optik dürfte nicht leicht abzubauen oder korrigierend weiterentwickelt sein. Das Suenens-Interview hat in aller Öffentlichkeit den Finger auf Wunden gelegt, die das Leben und das Zeugnis der Kirche heute schwer beeinträchtigen. Die Reaktion aus Rom bestätigt noch einmal die Richtigkeit und den drängenden Ernst dieser Analyse und Vorschläge. Wird es der Synode möglich sein, wird sie die Kraft und die innere Freiheit haben, den Buchstaben der konziliären Texte aus dem Geist zu überholen, der im Zweiten Vatikanum aufgebrochen ist und weithin zu einem gemeinschaftsförmigeren Kirchenbewußtsein geführt hat? Durch den Mut zu neuen Formen kollegialer Verantwortung und Leitung (es sind ja die Formen des apostolischen Ursprungs)? Durch das Vertrauen in die einigende Kraft des göttlichen Pneumas in der Kirche (statt in die Perfektion juridischer Klauseln)? Wohl nur so könnte das kirchliche Amt endlich die Freiheit vom Zwang einer permanenten ekklesiologischen Selbstbespiegelung erringen, die Freiheit eines neuen Sprechens von Gott und seiner Basileia.

## *Probleme der interamerikanischen Beziehungen*

Die Reaktionen auf die Erkundungsreise des New Yorker Gouverneurs *N. Rockefeller* durch Lateinamerika wären ein lohnendes Objekt für eine Konfliktanalyse. Bereits die Ankündigung der im Auftrag Präsident *Nixons* unternommenen Blitzbesuche in alle unabhängigen Staaten Lateinamerikas außer Kuba (es sind 23) hatte massive Protestaktionen ausgelöst. Tausende von Polizisten und Soldaten mußten dann zum Schutze *Rockefellers* und seiner Berater aufgeboten werden. Chile und Venezuela baten den Gast, aus Sicherheitsgründen (politische Erwägungen waren wohl ein ebenso starkes Motiv) den Besuch auf einen späteren Zeitpunkt zu verschieben. An zahlreichen Orten hatte sein Auftreten nicht nur Mil-

lionenschäden zur Folge (so wurde in Buenos Aires ein Ring von Selbstbedienungsläden zerstört, der mit dem *Rockefeller-Konzern* verbunden ist), sondern forderte auch mehrere Todesopfer. Ein freundlicher Empfang wurde ihm ausgerechnet in Haiti zuteil, wo der berüchtigte Diktator *F. Duvalier* („Papa Doc“) ein hartes Regiment führt. Relative Ruhe herrschte in Paraguay und in Brasilien, wo die Regierung da *Costa e Silva* durch prophylaktische Massenverhaftungen vorgesorgt hatte. Die Reise, die auf der Suche nach einem neuen Konzept für die Lateinamerikapolitik der USA unternommen wurde, löste bei den Nachbarn im Süden nur ein ungeheures Aufwallen der stets latent vorhandenen US-Feindlichkeit aus.