

Jean-Marie Tillard

Der Schlußbericht der Bischofssynode

Wer die Vorbereitung zur letzten Synode mit Interesse verfolgt, die vorausgehenden Untersuchungen aufmerksam studiert und die Reaktionen aus den unterschiedlichen christlichen Milieus auf die eine oder andere aufsehenerregende schriftliche Äußerung hin gewertet hat, der kann sich bei der Lektüre des Schlußberichts nur freuen. Der erste Eindruck ist durchaus positiv. Zwar wird eine zweite, eingehendere Lektüre diesen ersten, mehr spontanen Eindruck nuancieren, was ja nicht heißt verneinen, sondern verfeinern. Die Bischöfe der ganzen Welt haben das Wesentliche des Zweiten Vatikanischen Konzils erneut bestätigt, obwohl ihnen nur wenig Zeit zur Verfügung stand und auch schon ihre Vorbereitung sehr rasch vonstatten gehen mußte; es lagen ja zwischen der Ankündigung der Synode und ihrer Eröffnung nur knappe zehn Monate.

Wir möchten in dieser etwas flüchtigen Studie und auf dem uns zugewiesenen beschränkten Raum nicht den ganzen Schlußbericht durchkommentieren. Das haben andere schon getan, und es ist unnützlich, ihre Arbeit noch einmal zu wiederholen. Was wir wollen, ist etwas anderes. Wir wollen den Schlußbericht als eine der entscheidenden Etappen in der «Rezeption» des vergangenen Konzils durchforschen. Bestimmt hätten die Bischöfe mehr Zeit haben müssen, um einen Text zu schaffen, der zutreffend zum Ausdruck bringt, was wir die Bilanz der Rezeption des Zweiten Vatikanums nennen möchten. Es wäre auch notwendig gewesen, den Ortskirchen viel aufmerksamer den Puls zu fühlen, als das geschehen ist¹. Außerdem hatten ja zahlreiche Mitglieder dieser Synode am letzten Konzil gar nicht teilgenommen, so daß ihre Kenntnis der großen Eingebungen dieses Konzils und vor allem seiner eigentlichen Beweggründe, die sich dann in dieser oder jener Formulierung niederschlugen, zuweilen etwas bruchstückhaft erschien. Schließlich hätte auch die Veröffentlichung der Antworten auf den vorbereitenden Fragenkatalog und deren freier Umlauf unter den

Ortskirchen jeder Bischofskonferenz erlaubt, die Augen für die Erfahrung der Nachbarkirchen zu öffnen und so das eigene Urteil besser abzuwägen². Andererseits hat aber diese Sachlage doch auch etwas Positives an sich: sie bringt gleichsam «life» an den Tag, wie der katholische Episkopat gewöhnlich über das Konzil denkt, heute, zwanzig Jahre nach dessen Abschluß.

1. Das ganze Konzil ist «bestätigt», wird aber schon mit anderen Augen gelesen

1. «Rezeption» eines Konzils – noch dazu eines, das eine derartige Menge von Dokumenten hervorgebracht hat – heißt notwendig geduldig vorschreitende Aufnahme seines Inhalts im konkreten kirchlichen Leben. Nun ist es bemerkenswert, daß der Schlußbericht der Bischofssynode von 1985, also zwei Jahrzehnte nach dem Konzil, bereits ein Wegtriften anmeldet, eine Relektüre der wesentlichen konziliaren Aussagen. Gewiß, nichts wird verleugnet, nichts abgelehnt – das ist unbedingt zu unterstreichen! Und nachdem wir die Diskussionstexte der Synode nochmals durchgelesen haben, scheint es uns klar, daß der zweite Abschnitt des Schlußberichts auch sicher gar nichts verneint, wenn es da heißt: «Die Zielsetzung für die Einberufung dieser Synode war Feier, Prüfung und Förderung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Dankbar nehmen wir wahr, daß wir mit Gottes Hilfe diese Früchte wirklich erreicht haben. Einmütig haben wir das Zweite Vatikanische Konzil als Gnade Gottes und Geschenk des Heiligen Geistes gefeiert, aus dem sehr viele geistliche Früchte in die Gesamtkirche, in die Teilkirchen und an unsere Zeitgenossen flossen. Einmütig und freudig haben wir das Zweite Vatikanische Konzil als rechtmäßigen und gültigen Ausdruck und Interpretation des Glaubensschatzes (*depositum fidei*) auch geprüft und bestätigt, der in der Heiligen Schrift und in der lebendigen Tradition der Kirche enthalten ist. Deshalb haben wir beschlossen, den uns vom Konzil gewiesenen Weg fortzusetzen. Volle Übereinstimmung herrscht unter uns über die Notwendigkeit, Kenntnis und Umsetzung des Konzils weiter fortzuführen. Dies gilt für Buchstabe wie für Geist des Konzils. So werden wir in der Rezeption des Konzils weiter fortschreiten, das heißt in seiner geistlichen Verinnerlichung und praktischen Anwendung» (I 2)³.

Eines ist allerdings klar: Der Blick und dadurch auch die Lektüre des Konzils haben sich geändert.

a) Deutlichstes Anzeichen dieser Veränderung in Blick und Lektüre ist die neue Beurteilung der weltlichen Wirklichkeiten. Die Bischöfe von 1985 ziehen dem optimistischen Urteil ihrer Vorgänger eine realistischere Diagnose vor. Sie geben es übrigens offen zu: «Der kurze Zeitraum von 20 Jahren, der uns vom Abschluß des Konzils trennt, hat in der Geschichte beschleunigte Veränderungen mit sich gebracht. Deshalb fallen die Zeichen unserer Zeit in manchen Punkten ganz und gar nicht mit denen zusammen, die die Umstände des Konzils ausmachten» (II A 1), und nochmals: «Gleichzeitig sehen wir jedoch, daß die Zeichen unserer Zeit von denen während des Konzils teilweise verschieden sind; Ängste und Bedrängnisse haben zugenommen. Auf der ganzen Welt wachsen heute Hunger, Unterdrückung, Ungerechtigkeit und Krieg, Folter und Terrorismus und andere Arten von Gewalt. Dies verpflichtet zu neuer und tieferer theologischer Reflexion, worin im Lichte des Evangeliums solche Zeichen zu deuten sind» (II D 1). In diesem Kontext betont der Schlußbericht stark die Gefahr des Säkularismus (der ja etwas anderes ist als die Säkularisierung) und eines Immanentismus (vgl. I 4; II A 1), das heißt einer Verweigerung der Transzendenz, was «zu einem neuen Götzendienst führt bzw. zur Versklavung an Ideologien, zu einem Leben in Gestalt von Angst und oftmals auch der Unterdrückung, wie sie dieses Jahrhundert kennzeichnet» (II A 1). All dies zeigt im Sinne des Schlußberichts, «daß der ›Fürst dieser Welt‹ und das ›Geheimnis der Ungerechtigkeit‹ auch heute am Werk sind» (I 4). Als positives Zeichen der Zeit wird lediglich die «Rückbesinnung auf das Heilige» (II A 1) genannt.

Das ist nicht mehr genau der gleiche Tonfall wie in *Gaudium et Spes*. So heißt es etwa im Schlußbericht, es müsse sowohl «eine starre Verkapselung der Gemeinschaft der Gläubigen in sich selbst» (II D 3) als auch «eine leichtfertige Angleichung, die zur Säkularisierung der Kirche führen könnte» (ebd.) ausgeschlossen bleiben. Wo ist der kraftvolle Ansporn zur Mitarbeit mit allen Menschen guten Willens geblieben? Der Aufruf zur Klugheit hat diese Öffnung zur Welt jetzt verdeckt.

b) Wenn man jene Abschnitte des Schlußberichts, die sich auf die Beziehungen zwischen Kirche und Welt erstrecken, überdenkt, kommt man zu der Überzeugung, daß die Sendung der Kirche in erster Linie als ein Kampf verstanden

wird. Es ist dies ein Kampf zusammen mit Jesus Christus unter dem beherrschenden, stets zeitgemäßen Zeichen des Kreuzes. Bezeichnenderweise heißt es unmittelbar nach dem Hinweis auf die anwachsenden Ängste und Tragödien unserer Zeit: «Uns scheint, daß Gott uns durch die heutigen Schwierigkeiten tiefer den Wert, die Bedeutung und die zentrale Stellung des Kreuzes Jesu Christi lehren will. Deshalb ist die Beziehung zwischen Menschheits- und Heilsgeschichte im Licht des Ostergeheimnisses zu erklären. Eine Theologie des Kreuzes schließt keinesfalls eine Theologie der Schöpfung und der Inkarnation aus, sondern setzt sie offensichtlich voraus. Wenn wir Christen vom Kreuz reden, verdienen wir nicht, des Pessimismus geziehen zu werden; vielmehr gründen wir auf dem Realismus christlicher Hoffnung» (II D 2). Auch dieser Abschnitt – der Satz «Eine Theologie des Kreuzes schließt keinesfalls eine Theologie der Schöpfung und der Inkarnation aus, sondern setzt sie offensichtlich voraus» stand ursprünglich nicht darin – hebt sich deutlich ab vom Tonfall der Pastoralkonstitution.

Das Zweite Vatikanische Konzil – das ja auf keinen Fall die Bedeutung des Kreuzes in Frage stellte – hatte einen anderen Blick auf die Welt. Es sah die Christen in ihrem Einsatz mitten in einer sich noch entwickelnden Schöpfung, an deren Vollendung die menschliche Kreatur aus Berufung mitwirken soll. Das Konzil betonte die in unserer Welt trotz der Mächte des Bösen immer noch wirkenden positiven Werte. Zwar ist zuzugeben, daß seine Sicht des Fortschritts oft allzu sehr dem Jahrhundert der Aufklärung verpflichtet war; trotzdem ist anzuerkennen, daß sich das Konzil vor allem vom traditionellen Glauben an die Herrschaft Christi über die Schöpfung und die Geschichte und vom biblischen Begriff des Menschen als «Abbild Gottes» inspirieren ließ. Die Synode, die in ihren Schlußgedanken wiederum auf das Kreuz zurückkommt (vgl. II D 7a), zieht es vor, die Sendung der Kirche in ihre eigentliche Mitte, die Erlösung, zurückzuholen.

So wird verständlich, warum der Schlußbericht in einem Abschnitt, in welchem er (reichlich knapp) auch von der menschlichen Entwicklung spricht und der übrigens eine wundervolle Aussage über die «Option für die Armen» (II D 6) enthält, sich stärker mit dem Einsatz gegen die verschiedenen Entfremdungen befaßt als mit der Zusammenarbeit mit den lebendigen Kräften, die

an der Weiterentwicklung der Menschheit arbeiten.

c) Dieser starke Nachdruck auf dem Geheimnis des Kreuzes führt zu einer Bemerkung, die sich in die Gedanken über «das Geheimnis Gottes durch Jesus Christus im Heiligen Geist» (II A 2) fügt und einer wichtigen Aussage über die Sakramentalität der Kirche unmittelbar vorausgeht. Es heißt da: «Die Kirche wird glaubwürdiger, wenn sie weniger von sich selbst spricht, immer mehr Christus als den Gekreuzigten predigt (vgl. 1 Kor 2,2) und ihn als ihr Leben bezeugt» (ebd.). Wieder also diese Akzentverschiebung gegenüber dem Konzil. Der eben zitierte Satz wäre wahrhaftig eine sehr unglückliche Formulierung, wollte er ein etwas sarkastisches Urteil über jene Bemühungen fällen, die in der Kirche im Blick auf das entfaltet wurden, was das Konzil «ihre immerwährende Reform» genannt hat. Bekanntlich haben einige den Satz so verstanden⁴. Die Kirche hatte sich auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil *mit sich selbst*, mit ihren Strukturen und Problemen deswegen und in der Absicht so gründlich abgegeben, damit sie ihre Treue zu Jesus Christus bezeuge und auf das «Geheimnis» hin durchscheinender werde. Was die Kirche von sich selbst der Welt darbietet, gehört zu ihrer Verkündigung des gestorbenen und auferstandenen Herrn.

2. Noch in einem anderen Sinn verändert der Schlußbericht – ohne jemals etwas zu verleugnen – das Kräfteverhältnis in den Aussagen des Zweiten Vatikanums: Der Blick auf das Wesen der Kirche ist nicht mehr der gleiche.

a) Ganz offensichtlich wird der Sicht der Kirche als Volk Gottes in den synodalen Texten nicht mehr die gleiche beherrschende Stelle zugewiesen wie im Aufbau der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*, auch wenn diese Sicht in den Abschnitten, in denen sich der Schlußbericht an das Konzil erinnert, weiterhin die bestimmende bleibt und man aufs neue erklärt: «So ist die auf Erden pilgernde Kirche das messianische Volk» (II A 3). Die Zusage wird aber sofort durch die Bemerkung abgeschwächt, die «falsche, einseitig nur hierarchische Sicht der Kirche (könne) man nicht durch eine neue, ebenfalls einseitig soziologische Konzeption ersetzen» (ebd.), eine Konzeption, die von mehreren Bischöfen als Folge eines unrichtigen Verständnisses des Begriffs Volk selbst kritisiert wurde. Kardinal Danneels hatte in seiner Zusammenfassung der Antworten auf den vorbereitenden Fragenkatalog darauf

hingewiesen, daß sich als hauptsächlich negativer Zug die Tatsache zeige, «der Begriff Kirche gleich Volk Gottes wird ideologisch definiert und von anderen, ergänzenden Begriffen, die sich in den Konzilstexten finden, getrennt»; daher der ungerechtfertigte Gegensatz «Kirche des Volkes – hierarchische Kirche»⁵. Diese Furcht vor dem Demokratischen führte zu einer sehr großen Zurückhaltung gegenüber dem genannten Begriff.

Infolgedessen fehlt – bis hinein in die Abschnitte über Gemeinschaft, Einheit und Vielfalt – jeglicher Hinweis auf die radikale Gleichheit aller Getauften, auf ihre gemeinsame Würde und ihre gemeinsame Verantwortung, worauf ja doch der Unterschied der Ämter und der Geistesgaben gründet und wofür er da ist. Der kleine Satz: «Hier erfährt man neu, daß wir alle Kirche sind» (II C 6), der die kurze Erwähnung von einem «neuen guten Stil der Zusammenarbeit zwischen Klerus und Laien in der Kirche» (ebd.) und dem «Geist der Verfügbarkeit» (ebd.) vieler Laien abschließt, sagt nicht mit der gleichen Wucht wie das Zweite Vatikanum, daß diese Gemeinschaft der Zugehörigkeit und des Geschicks tief in der dogmatischen Wahrheit wurzelt. Durch die Verschiebung des Akzents, den das Zweite Vatikanische Konzil auf die Kirche als Volk Gottes gelegt hatte, wurde auch das angetastet, was sich aus dieser Betonung ergibt.

b) Man privilegiert die «Dimension des Göttlichen oder des Geheimnisses» als für die Kirche grundlegend und macht sie zum Schlüssel des wahren Verständnisses dieser selbst (vgl. II A 2f). Gewiß ist der Text nicht ausführlich genug, als daß wir genau erkennen könnten, ob da nun vor allem an die Verbindung der Kirche mit dem ewigen Plan des Erlösergottes gedacht wird, erfüllt und geoffenbart in dem Christus Jesus – das *mysterion* im paulinischen Sinn und dem der Briefe an die Kolosser und Epheser – und enthalten in «der Frohbotschaft von der Erwählung, Barmherzigkeit und Liebe Gottes, die sich in der Heilsgeschichte zeigt, in der Fülle der Zeiten durch Jesus Christus gipfelt» (II A 2), oder ob die «sakramentale» Natur der Kirche, «Zeichen und Werkzeug der Gemeinschaft mit Gott und auch der Gemeinschaft und Versöhnung der Menschen untereinander» (ebd.), hervorgehoben werden soll⁶.

Lumen Gentium begann mit einem langen Kapitel über dieses Thema. Der Schlußbericht der Synode aber, der sich ausführlich über die

allgemeine Berufung zur Heiligkeit verbreitet (vgl. II A 4), sieht meiner Meinung nach diesen Bezug zum «Mysterium» eher unter dem Aspekt der Gnade für die Kirche selber, die «die neue Schöpfung bereits in sich vorwegnimmt» (II A 3), als unter dem der Epiphanie, der Erscheinung vor der Welt. Gewiß beginnt der zweite Abschnitt des zweiten Teils mit einer Darstellung der Sendung, die «Heil in der Kraft des Heiligen Geistes den Menschen anbieten und verkünden» (II A 2) soll. Der Bericht geht aber sehr bald dazu über, von der Kirche zu sprechen, die «stets, da sie Sünder in ihrem Schoß trägt, der Reinigung bedarf; zugleich geht sie unter Verfolgungen von Seiten der Welt und Tröstungen Gottes dem kommenden Reich entgegen (vgl. LG 8)», so daß «in der Kirche immer das Geheimnis des Kreuzes und das der Auferstehung zugleich gegenwärtig» (II A 3) sind. Die Kirchenkonstitution, auf die ausdrücklich zurückverwiesen wird, klang anders. Die paar Zeilen, die der Schlußbericht zusammenfassend anführt, waren der Abschluß einer langen und schönen Beschreibung der Gemeinschaft der Kirche mit der menschlichen Armut. Wir müssen diese entscheidend wichtige Stelle in Erinnerung rufen, denn sie droht in Vergessenheit zu geraten; sie steht unmittelbar nach der Erklärung über das *subsistit in* und lautet:

«Wie aber Christus das Werk der Erlösung in Armut und Verfolgung vollbrachte, so ist auch die Kirche berufen, den gleichen Weg einzuschlagen, um die Heilsfrucht den Menschen mitzuteilen. Christus Jesus hat, «obwohl er doch in Gottesgestalt war, (...) sich selbst entäußert und Knechtsgestalt angenommen» (Phil 2,6); um unserer willen «ist er arm geworden, obgleich er doch reich war» (2 Kor 8,9). So ist die Kirche, auch wenn sie zur Erfüllung ihrer Sendung menschlicher Mittel bedarf, nicht gegründet, um irdische Herrlichkeit zu suchen, sondern um Demut und Selbstverleugnung auch durch ihr Beispiel auszubreiten. Christus wurde vom Vater gesandt, «den Armen frohe Botschaft zu bringen, zu heilen, die bedrückten Herzens sind» (Lk 4,18), «zu suchen und zu retten, was verloren war» (Lk 19,10). In ähnlicher Weise umgibt die Kirche alle mit ihrer Liebe, die von menschlicher Schwachheit angefochten sind, ja in den Armen und Leidenden erkennt sie das Bild dessen, der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war. Sie müht sich, deren Not zu erleichtern, und sucht Christus in ihnen zu die-

nen. Während Christus aber heilig, schuldlos, unbefleckt war (Hebr 7,26) und Sünde nicht kannte (2 Kor 5,21), sondern allein die Sünden des Volkes zu sühnen gekommen ist (vgl. Hebr 2,17), umfaßt die Kirche Sünder in ihrem eigenen Schoße. Sie ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung.

Die Kirche «schreitet zwischen den Verfolgungen der Welt und den Tröstungen Gottes auf ihrem Pilgerweg dahin» (Augustinus) und verkündet das Kreuz und den Tod des Herrn, bis er wiederkommt (vgl. 1 Kor 11,26). Von der Kraft des auferstandenen Herrn aber wird sie gestärkt, um ihre Trübsale und Mühen, innere gleichermaßen wie äußere, durch Geduld und Liebe zu besiegen und sein Mysterium, wenn auch schattenhaft, so doch getreu in der Welt zu enthüllen, bis es am Ende im vollen Lichte offenbar werden wird» (LG 8).

II. Eine mehr auf sich selbst und die Werte der Innerlichkeit gesammelte Kirche

1. Eine eingehendere Lektüre des Schlußberichts im Licht der Antworten auf den Fragenkatalog und der synodalen Diskussionen führt zu einer unserer Auffassung nach klaren Schlußfolgerung: Leitmotiv des Berichts ist und bleibt die durch das Zweite Vatikanische Konzil vollbrachte Öffnung der Kirche zur Welt. Die allzu düsteren Ansichten gewisser Sprachgruppen sind zwar nicht gänzlich ausgeschaltet worden; sie tauchen immer wieder auf, vor allem in den Warnungen, wurden aber in positivere und weniger defätistische Perspektiven eingebettet. Immerhin bleibt das Dokument im ganzen gesehen doch recht stark geprägt von einer Zentrierung auf die Kirche *in sich selbst*, auf *ihre* Probleme, auf den *in* ihr wirkenden Einfluß schädlicher, von außen hereindringender Kräfte, die ihre Treue zum Evangelium zu schwächen drohen, auf die Wirkung, die eine gewisse unvollständige und selektive Lektüre des Konzils (vgl. I 4) in der Kirche selbst ausübt, auf das Bedürfnis *in* ihr nach einem glühenderen Eifer zur Heiligkeit, auf die *in* ihr wirksamen Rückwirkungen der Tragödie unserer Epoche, die man besonders in einer falsch verstandenen, in die Verweltlichung abgleitenden Weltwerdung aufkommen sieht, auf die Zeichen, die *in* ihr einen schlechten Pluralismus befürchten lassen, der sich von einer gesunden Vielfalt unterscheidet (vgl. II C 2)⁷.

Auch hier wieder liegt der Nachdruck nicht mehr auf den gleichen Aussagen wie beim Zweiten Vatikanischen Konzil. Damals war man eher bereit, die Risiken auf sich zu nehmen, die der «Dialog», die Zusammenarbeit, die mutige Beachtung der brennenden Zeitfragen, die «Sympathie» (im etymologischen Sinn des Wortes) mit allen jenen, die die Menschheit aus der Zwingen ihrer Not zu befreien suchen, mit sich bringen. Es ist zum Beispiel bezeichnend, daß die Erklärung über die Religionsfreiheit (*Dignitatis humanae*) nicht zitiert wird; das überrascht besonders dort, wo «die Würde der menschlichen Person, die grundlegenden Menschenrechte, der Friede, die Freiheit von Unterdrückung, Armut und Ungerechtigkeit» (II D 3) beschworen werden. Man verstehe uns nicht falsch. Es handelt sich, wir wiederholen es, lediglich um Akzentverschiebungen und keineswegs um eine Abkehr vom Konzil und seinen grundsätzlichen Aussagen. Aber diese andere Akzentsetzung verrät doch auch, daß der katholische Episkopat intuitiv (oder implizit denkt, in der großen Aufgabe der Ausbreitung der Frohbotschaft, die der Kirche ja auferlegt ist und der die Synode eine sehr wache Aufmerksamkeit widmete, sei zweifellos der Augenblick gekommen, in einer Diastole die lebendigen Kräfte in die Herzkammern der Kirche zurückzuholen, damit sie sich hier erneuern, von hier aus neuen Schwung bekommen können.

2. Diese Bewegung einer Diastole erklärt den im Schlußbericht erkennbaren, immer wieder durchbrechenden Aufruf zu mehr Innerlichkeit, ganz dem Evangelium entsprechend. Er klingt übrigens bis in die Definition des Dialogs hinein nach: «Ein authentischer Dialog führt dazu, daß die menschliche Person ihr Innerstes dem Gesprächspartner öffnet und mitteilt» (II D 5). Überall ist dieser Aufruf lebendig. Von der Evangelisierung der Nichtglaubenden heißt es: Sie «setzt die Selbstevangelisierung der Getauften voraus, ja sogar in einem gewissen Sinn die der Diakone, Priester und Bischöfe selbst» (II B a2); von der Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie wird gesagt, sie bestehe «nicht nur in äußerlicher Aktivität, sondern vor allem in innerer und geistlicher Teilnahme» (II B b1); vom *aggiornamento* heißt es, es sei nur dann wahr, «wenn (die) menschlichen Belange gereinigt werden und durch die Gnade erhoben werden zur Höhe der Familienzugehörigkeit zu Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist» (II D 3), was dann auf die Inkulturation angewandt wird (vgl.

II D 4). Der Aufruf zur Innerlichkeit macht sich auch in einem Verständnis der *koinonia*-«*communio*» fühlbar. Man betont diesbezüglich: «Grundsätzlich ist damit die Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist gemeint» (II C 1). Ebenso zeigt er sich in einer Ausführung über die Kollegialität mit folgendem Nachdruck: «Der Sinn für Kollegialität ist die Seele der Zusammenarbeit zwischen Bischöfen auf regionaler, nationaler und internationaler Ebene» (II D 4). Für den ökumenischen Dialog wird empfohlen: «Man fördert die ökumenische Bewegung besonders durch das Gebet füreinander» (II C 7). Alle diese Aufforderungen sind natürlich durchaus berechtigt.

Vielleicht wundert man sich hier über ein gewisses Schweigen gegenüber einer der Haupt Sorgen des Episkopats auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Denn im Schlußbericht scheint die Heiligung auf den ersten Blick so sehr mit dieser Innerlichkeit gleichgesetzt zu sein, daß man überhaupt nicht mehr daran denkt, die heiligende Kraft des apostolischen Einsatzes als solchen zu nennen, heiligend dort, wo er in inniger Gemeinschaft mit Jesus Christus gelebt und gewirkt wird. Sicher ist das nur vergessen worden. Und es wäre ungerecht und gemein, dahinter irgendeine versteckte Absicht entdecken zu wollen. Allerdings ist das Vergessen oft Anzeichen einer gewissen Gestimmtheit.

Da wir nun einmal über die Heiligung sprechen, so ist zu bemerken, daß die paar Anspielungen auf den Heiligen Geist, die sich fast ausschließlich in Absätzen finden, welche aus der gleichen Quelle kommen, eine stete Christozentrik nicht zu verbergen vermögen. Sie ist für den Westen typisch, obwohl doch die nachkonziliare Theologie oft dagegen Stellung bezogen hat. Nein, man ist noch lange nicht der großen patristischen Tradition treu, wenn man da einige Sätze mit Hinweisen auf den Heiligen Geist würzt. Es überrascht doch sehr, daß im Abschnitt über «Das Geheimnis der Kirche» (II A 3) der Heilige Geist nur gelegentlich einer Aufzählung der die Kirche symbolisierenden Bilder genannt wird und man die «Allgemeine Berufung zur Heiligkeit» (II A 4) behandelt, ohne den Heiligen Geist auch nur ein einziges Mal zu erwähnen. Ist dafür vielleicht der so stark moralisierende Ton dieses doch recht enttäuschenden Abschnitts im Schlußbericht verantwortlich?

3. Es läßt sich demnach nicht bestreiten, daß die Sammlung der Kirche auf sich selbst und auf

ihre Sorge um die Treue der Christen zu ihrem Gnadenstand eine gewisse Akzentverschiebung gegenüber dem Zweiten Vatikanischen Konzil zur Folge hatte. Trotzdem führte auch das zu einer kraftvollen Betonung einer der Hauptaussagen des Konzils, die dem kirchlichen Leben der letzten zwei Jahrzehnte vermutlich als wertvollste Grundlage diente. Der Schlußbericht bietet nämlich eine weitausgreifende Darstellung der «Kirche als «Communio»» (II C). Diese *koinonía-communio*, deren Erwähnung in den Hauptdokumenten des Konzils ständig auftaucht, wird hier in ihrem tiefen Wesen und zugleich in ihrer Auswirkung im Ausbau und im Leben der Kirche ins Auge gefaßt. Und wenn auch der Tonfall des ganzen Schlußberichts anscheinend vor allem die Kirche als Geheimnis meint, so sind es in Wirklichkeit doch diese schönen Abschnitte über die *Communio*, die als bedeutendstes Ergebnis der Arbeit dieser Synode dauern werden. Sie sind eine wahre «Bestätigung» und «Förderung» des Zweiten Vatikanischen Konzils. Und wir halten sie für einen wesentlichen Schritt nach vorn in der Rezeption dieses Konzils.

a) Die ausführliche Beschäftigung des Schlußberichts mit diesem Punkt – der Bericht der internationalen Theologenkommission brachte ihm ein gewisses Interesse entgegen, vor allem im Blick auf «die hierarchisch geordnete und organisierte soziale Gemeinschaft» (*communio socialis*), womit sie eben von «Gemeinschaft» anders sprechen wollte⁸ und welchem Punkt Kardinal Danneels in seiner Zusammenfassung nur wenige Worte widmete⁹ – ist zweifellos das Ergebnis der synodalen Debatten. Der von der *Bischofskonferenz von England und Wales* (10. und 11. Juli 1985) vorbereitete hervorragende Text und die Intervention von Kardinal Hume auf der Synode, theologisch gut fundiert und auf eine zwanzigjährige Erfahrung im ökumenischen Dialog gestützt, gewannen rasch die Zustimmung der anderen Bischöfe für den Gedanken der *Communio*. Kardinal Hume erklärte, warum »der Begriff *koinonía-communio* erlaubt, dem Geheimnis, das die Kirche ist, auf den Grund zu gehen»¹⁰; Hume verlieh damit einer die Konzilstexte durchziehenden und im nachkonziliaren Leben erfahrbar gewordenen, im ökumenischen Dialog bestätigten Intuition dogmatisches Gewicht. Diese große Vision wurde von einer der englischsprachigen Gruppen der Synode – 17 von den 21 Mitgliedern dieser Gruppe waren aus

der Dritten Welt! – übernommen und geriet in den Schlußtext als dessen maßgebender Gedanke¹¹.

b) Die Begriffsbestimmung, die der Schlußbericht von der *Communio* gibt, ist festzuhalten: «Was bedeutet der komplexe Begriff «Communio»? Grundsätzlich ist damit die Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist gemeint. Diese Gemeinschaft geschieht im Worte Gottes und in den Sakramenten. Die Taufe ist Zugang und Grund der kirchlichen Gemeinschaft, die Eucharistie Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens (vgl. LG 11). Die Gemeinschaft des Leibes Christi bedeutet und bewirkt bzw. baut die innige Gemeinschaft aller Gläubigen im Leib Christi, der Kirche, auf (vgl. 1 Kor 10,16). Deshalb kann man die «Communio»-Ekklesiologie nicht auf rein organisatorische Fragen oder Probleme reduzieren, die lediglich die Gewalten in der Kirche betreffen. Aber dennoch ist die «Communio»-Ekklesiologie die Grundlage für die Ordnung in der Kirche und besonders für die rechte in ihr bestehende Beziehung zwischen Einheit und Vielfalt» (II C 1). Was die ökumenischen Gespräche vor allem mit den Kirchen des Ostens und der anglikanischen Gemeinschaft auf der Basis der großen Tradition und zugleich im Sinne des Zweiten Vatikanums langsam herausgearbeitet und verdichtet haben, das findet in diesem Text einen deutlichen Wiederhall.

c) Die Abschnitte über die Kollegialität, die Teilnahme, die Mitverantwortung und die ökumenische Gemeinschaft bringen zwar schlicht das zum Ausdruck, was in der katholischen Kirche allgemeine Denkweise geworden ist; die ausgewogene und ruhig argumentierende Art aber, wie dieses Kapitel des Schlußberichts die Beziehungen zwischen dem Bischof von Rom (dem man leider weiterhin den Titel eines römischen Pontifex beilegt), den anderen Bischöfen und der Gesamtheit der Ortskirchen darlegt, ist durchaus bemerkenswert. Alles geschieht im Blick auf Solidarität, Dienst, Zusammenklang in der Einheit. Was einer unserer orthodoxen Freunde als «die katholische Zwangsvorstellung von der Macht des Papstes» beschrieben hat, fehlt vollkommen. Man fühlt, wie sich hier eine neue Dynamik Bahn bricht. Sie sucht die Osmose des Lebens, das von den Ortskirchen zur Kirche von Rom zurückfließt, mit dem Leben, das von der Kirche Roms zu den anderen Ortskirchen hinausströmt.

d) Wie es nun mit der etwas spitzfindigen Unterscheidung zwischen Pluralismus und Vielfalt auch stehen mag, auf jeden Fall besitzen die paar Zeilen über die «Vielfalt und Mannigfaltigkeit in der Einheit» (II C 2) und über die Vielfalt als wirklicher «Reichtum» (ebd.), die «Fülle mit sich bringt (und) wahre Katholizität (ist)» (ebd.), nicht wenige Implikationen. Man wird sich sicher noch oft darauf berufen, wenn es gilt, die Arbeit an der Inkulturation zu stützen (vgl. II D 4) und das ökumenische Bestreben nach Gemeinschaft zu klären, das ja nicht im Aufsaugen der einen Gruppe durch die andere besteht. Und was auch noch stark zählt, das ist die Anerkennung neuer Kirchen als vollgültiger Glieder der katholischen Gemeinschaft und der Wille, ihren eigenen Reichtum als Kirchen ernst zu nehmen und anzunehmen. Sie sind nicht mehr bloß «unterstützte Kirchen». Auch hier bewährt sich wieder die weitblickende Sicht des Zweiten Vatikanischen Konzils.

III. Ein Episkopat mit dem festen Willen, aus den Sackgassen herauszukommen

1. Der Schlußbericht der Synode 1985 ist ein Mosaik von Textstücken, die aus verschiedenen Horizonten stammen und oft aus den Ergebnissen der Diskussionen innerhalb der recht unterschiedlich denkenden Sprachgruppen geschöpft sind. Darunter finden sich Texte, die den festen Willen bekunden, auf dem Weg des Konzils voranzuschreiten und die Hindernisse, die das Leben blockieren könnten, beiseitezuräumen. Diese Stellen enthüllen ihre volle Bedeutung als Öffnungen auf Zukunft erst dann, wenn man sie in das gesamte Schlußdokument zurückversetzt.

a) Es handelt sich zuerst um einige Anspielungen auf Situationen, die in gewissen kirchlichen Kreisen auf Ablehnung gestoßen, manchmal sogar als Konfliktsituationen beurteilt worden sind. Das sprechendste Beispiel dafür ist wahrscheinlich die Anspielung auf die «Basisgemeinschaften» (II C 6), worüber die Synode (vielleicht gestützt auf die Haltung Pauls VI. in seinem Rundschreiben *Evangelii nuntiandi*) einiges zu sagen hat: «Da die Kirche Gemeinschaft ist, sind die neuen sogenannten Basisgemeinschaften unter der Bedingung, daß sie wirklich in der Einheit der Kirche leben, wahrhaft Ausdruck der schon bestehenden Gemeinschaft und Werkzeug für eine noch tiefer zu bauende Gemeinschaft. Des-

halb bilden sie eine große Hoffnung für das Leben der Kirche (vgl. EN 58)» (II C 6).

Wie konnte da folgendes geschrieben werden: «Man würde sich täuschen, wollte man meinen, die Bischöfe unterstützten die Erfahrungen Lateinamerikas»? Nein, es handelt sich sehr wohl um ein positives Urteil über einen der kirchlichen Bereiche, in denen – vor allem in Lateinamerika – das menschliche Verlangen nach Befreiung und das Festhalten am Glauben sich in einer einzigen Suche nach Heil innigst verknüpfen.

Der gleiche Geist kommt in dem langen Abschnitt über «Die Option für die Armen und menschliche Entwicklung» (II D 6) zum Durchbruch. Dieser Text, der auf alle Arten von Armut übergreift – «Armut im Sinne des Mangels an Freiheit und geistigen Gütern» (ebd.), Verlust der «grundlegenden wie unveräußerlichen Rechte der menschlichen Person» (ebd.), Angriff auf «das menschliche Leben (...) vom Anfang an» (ebd.) – antwortet auf die oft tragische Erfahrung der Kirchen der Armen, vor allem derer in Lateinamerika. Die folgenden Zeilen aus dem Schlußbericht gewinnen hier ihre ganze Dichte: «Die Synode drückt ihre Solidarität mit den Brüdern und Schwestern aus, die wegen ihres Glaubens und wegen ihres Einsatzes für die Gerechtigkeit Verfolgung leiden, und schließt sie in ihre Gebete vor Gott ein. Wir müssen die Heilssendung der Kirche in bezug auf die Welt ganzheitlich sehen. Obgleich die Sendung der Kirche geistlicher Art ist, schließt sie doch auch die menschliche Entwicklung im säkularen Bereich ein. Aus diesem Grunde kann man die kirchliche Sendung nicht auf einen Monismus, wie immer man ihn auch verstehen will, reduzieren» (II D 6)¹².

b) In einem ganz anderen Zusammenhang hatten sich auf der Synode mitten in den Diskussionen Stimmen erhoben, um den ökumenischen Einsatz der katholischen Kirche, der noch kurz vor der Synode gefährdet zu scheitern schien¹³, erneut zu verteidigen¹⁴. Die englischsprachigen Arbeitsgruppen hielten das sogar für eine *major priority*. Der Schlußbericht faßt diese ökumenische Sympathiebewegung in einigen Sätzen zusammen. Er sieht darin eine Option der katholischen Kirche. Er wiederholt einerseits, daß die katholische Kirche eine «ökumenische Verantwortung» (II C 7) trage und «der Ökumenismus im Bewußtsein der Kirche tief und unauslöschlich eingeschrieben» (ebd.) sei. Andererseits wird – und zwar gleich zweimal – erklärt, daß

«mit den nichtkatholischen Kirchen und Gemeinschaften» (ebd.) bereits eine wenn auch noch «unvollkommene Gemeinschaft» (ebd.) bestehe. Obwohl von der katholischen Kirche getrennt, leben diese doch in der *Communio*. Solche Zugehörigkeit aber verbindet sie jetzt schon trotz der Unvollkommenheit mit dem Wesen der Kirche selber, wenn es zutrifft, daß «die Kirche eine Gemeinschaft ist» (II C 6).

Es läßt sich also nicht bestreiten, daß der katholische Episkopat das «rezipiert», was eine der wichtigsten Optionen des Zweiten Vatikanischen Konzils war, und daß er zugleich eine neue, aus der Praxis der letzten zwei Jahrzehnte geschöpfte «Begeisterung» hineinträgt. Er macht diese Option zu einem beherrschenden Wesensanteil der Treue der katholischen Kirche zu ihrer Berufung als Kirche.

2. Wir haben bereits darauf hingewiesen, wie schlicht und maßvoll der Schlußbericht die heikle Frage der Beziehungen zwischen dem Bischof von Rom und den übrigen Bischöfen sowie der Kirche von Rom und den anderen Teilkirchen angeht. Diesbezüglich bleiben seit dem Ende des Konzils zwei Probleme in der Schwebe und beschäftigen weiterhin die Bischöfe und ihre Kirchen. Die Synode optiert in dieser Frage für eine offene Lösung.

a) Das erste dieser beiden Probleme ist der jeder Teilkirche zuerkannte Spielraum an Freiheit und Initiative, ohne daß dadurch die Gemeinschaft mit der ganzen katholischen Kirche in Frage gestellt wird. Der indonesische Episkopat hatte in dieser Hinsicht auf seiner Vollversammlung in Djakarta vom 3. bis 13. November 1985 seinem Unbehagen Ausdruck verliehen, indem er die Synode bat, sich doch bitte mit den Auswüchsen einer zu großen römischen Zentralisierung zu befassen¹⁵. Auf der Synode selber hatten sich dann nicht nur die orientalischen Bischöfe, sondern auch die aus Afrika, Asien, der Karibik und aus Skandinavien¹⁶ im gleichen Sinne vernehmen lassen. Offensichtlich lag der Schlüssel für das Problem im Rückgriff auf das Subsidiaritätsprinzip. Während sich nun eine der französischsprachigen Gruppen dagegen erklärte, da sie darin ein Hindernis für eine authentische Kollegialität sah, empfahl der Schlußbericht eine Untersuchung zur Klärung der Frage, «ob das für den Bereich der menschlichen Gesellschaft gültige Subsidiaritätsprinzip auch im Bereich der Kirche angewandt werden kann und – wenn ja – bis zu welchem Grade und in welchem

Sinne seine Anwendung möglich bzw. nötig sei» (II C 8).

b) Sehr viel dorniger war sicherlich die Frage der Bischofskonferenzen. Durchschlagende Stimmen hatten, auch mit Hilfe der Massenmedien, deren kirchliche Grundlage angezweifelt, zuweilen sogar die sicher nicht fehlenden negativen Seiten über Gebühr aufgebauscht. Die internationale Theologenkommission ihrerseits hatte sich darüber, das heißt über die Frage der Bischofskonferenzen, ziemlich scharf ausgelassen, zur bösen Überraschung der übrigen Theologen. Am Schluß einer recht ausschweifenden Darlegung erklärte die Kommission, man könne «den Bischofskonferenzen, und ihren kontinentalen Zusammenkünften streng begrifflich nicht die Bezeichnung kollegial zuerkennen» und die Verwendung dieses Begriffs zur Bestimmung ihrer Tätigkeit sei «theologisch unzutreffend»¹⁷. Aber – so ein Schreiben der kanadischen Bischöfe – berücksichtigte diese radikale Schlußfolgerung die ehemalige Autorität gewisser Regionalsynoden, die doch in voller Gemeinschaft mit dem römischen Stuhl gestanden hatten? Eine der französischsprachigen Gruppen zeigte sich auf der Synode hinsichtlich dieser Frage skeptisch; andere Stimmen aber verlangten, man möge die Rolle und die Autorität der Bischofskonferenzen doch wirklich ernst nehmen.

Erneut optiert der Schlußbericht für die Öffnung. Er besteht auf der Notwendigkeit der Bischofskonferenzen (vgl. II C 5) und bittet vor allem, man solle die theologischen Forschungen auf diesem Gebiet weitertreiben, da die negative Ansicht nicht notwendigerweise die wahre sei: «Da die Bischofskonferenzen so nützlich, ja notwendig für die Seelsorgstätigkeit der Kirche von heute sind, soll man ihren theologischen Ort untersuchen und besonders die Frage nach ihrer Lehrautorität klarer und tiefer entfalten. Dabei soll man das Dekret *Christus Dominus* Nr. 38 und die Canones 447 und 752 vor Augen haben» (II C 8).

Freilich wurde vergessen zu sagen, wer denn nun eigentlich diese Untersuchung durchführen soll und welche Instanz die sich daraus ergebenden Beschlüsse zu fassen habe.

Zum Schluß

Der Schlußbericht der Synode steht zwei Strömungen gegenüber: die eine sieht die Auswirkungen des Konzils mehr negativ, die andere

mehr positiv und ist auch ungeduldiger im Bestreben, energischer voranzuschreiten. Der Bericht ist so abgefaßt, daß sich diese beiden Strömungen im Text selbst bemerkbar machen. Er erfüllt und zeigt so den Pulsschlag des katholischen Episkopats zwanzig Jahre nach dem Zweiten Vatikanum. Das Konzil ist voll «übernom-

men», aber schon jetzt treibt das Leben weiter zu einer Lektüre, die den Erfahrungen dieser zwanzig Jahre Rechnung trägt. Und da ist es vor allem der Geist der *Communio*, der sich trotz der Hindernisse einen Weg bahnt, ja auch trotz hie und da erneut auftauchender alter Schreckgespenster.

¹ Dies betonte Bischof Hubert in seiner Intervention.

² Man braucht sich nur die Wirkung des Textes der Bischöfe Englands vor Augen zu halten, um dies zu sehen.

³ Wir verwenden hier die in der Herder Korrespondenz 40 (1986) 40ff erschienene Übersetzung. Die Unterstreichungen sind vom Verfasser.

⁴ Bereits in I 4 heißt es: «Haben wir ihnen (den Jugendlichen) nicht sogar die Gelegenheit dazu (die Kirche als reine Institution kritisch einzuschätzen) gegeben, wenn wir allzu sehr über die Erneuerung der äußeren kirchlichen Strukturen und zu wenig über Gott und Christus gesprochen haben?»

⁵ Vgl. *La documentation catholique* (DC) 83 (1986) 33.

⁶ Man gleitet von einem Begriff des Geheimnisses zum anderen: «Geheimnis Gottes und das des Menschen» (II A 2); «im Licht des Geheimnisses Christi oder der Kirche in Christus» (II A 3); «die Kirche in Christus Geheimnis» (II A 4). Diese Ausdrücke haben nicht denselben Sinn wie *mysterion* als Synonym von *sacramentum*. Man vergleiche damit den Bericht der internationalen Theologenkommission: DC aaO. 73.

⁷ Man ist perplex angesichts dieser – neuen – Unterscheidung zwischen Pluralismus («grundlegend verschiedener Meinungen»: II C 2) und Vielfalt.

⁸ Vgl. DC aaO. 66.

⁹ Vgl. DC aaO. 33.

¹⁰ Der Originaltext dieser Intervention in *The Tablet*, 17. Dez. 1985, 1297.

¹¹ Man hatte behaupten können, die Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* sei «ein Dokument der Belgier»; im gleichen Sinne könnte man sagen, der Schlußbericht der Synode sei «ein Dokument der Engländer».

¹² Die spanischsprachige Gruppe aber hielt sich weder bei der Theologie der Basisgemeinschaften noch bei der Option für die Armen besonders lange auf; übrigens zeigten sich die lateinamerikanischen Kirchen während der Diskussion in diesem Punkt geteilter Meinung.

¹³ Und sei es auch nur aufgrund des für das Einheitssekretariat vorgesehenen Statuts.

¹⁴ So die Kardinäle Hume und O'Fiaich und Bischof Carter (Kingston, Jamaika).

¹⁵ Vgl. *The Tablet*, 30. Nov. 1985, 1272. Der Bericht der Bischofe von England und Wales zielte in die gleiche Richtung.

¹⁶ Bischof Hurley, Bischof Carter und Bischof Gran (Oslo).

¹⁷ Vgl. DC aaO. 65.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

JEAN-MARIE TILLARD

1927 in Saint Pierre et Miquelon (französ. Überseegebiet vor der Küste Neufundlands) geboren. 1950 Eintritt in den Dominikanerorden. Studium der Philosophie in Rom und der Theologie an der Ordenshochschule von Le Saulchoir in Paris. Peritus beim Zweiten Vatikanischen Konzil. Dann zusätzlich zur regulären Lehrtätigkeit als Professor der Dominikaner-Fakultät von Ottawa intensives Engagement im ökumenischen Dialog: Mitglied der Anglikanisch/Römisch-Katholischen Internationalen Kommission (ARCIC), der Orthodox-Katholischen Gemeinsamen Kommission, der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen (Vizepräsident). Veröffentlichungen: *L'Eucharistie Pâque de l'Eglise* (Paris 1964); *Devant Dieu et pour le monde: Le projet des religieux* (Paris 1974); *Il y a charisme et charisme* (Brüssel 1977); *L'Evêque de Rome* (Paris 1982). Mitarbeit an den Zeitschriften *Irénikon*, *Lumen Vitae*, *Nouvelle Revue Théologique*, *Proche-Orient Chrétien*, *One in Christ*, *Midway*. Anschrift: Avenue Empress 96, Ottawa 4 (Ontario) K1R 7G2, Kanada.