

74 2

ROMISCHE
BISCHOFSSYNODE
1971

Der priesterliche Dienst
Gerechtigkeit in der Welt

Eingeleitet von
Klaus Hemmerle und Wilhelm Weber

Herausgegeben von der
Deutschen Bischofskonferenz

RÖMISCHE BISCHOFSSYNODE 1971

Der priesterliche Dienst
Gerechtigkeit in der Welt

Eingeleitet von Klaus Hemmerle und
Wilhelm Weber

Herausgegeben von der Deutschen Bischofskonferenz



PAULINUS-VERLAG TRIER

Übersetzung des Textes „Der priesterliche Dienst“ von Hans
Urs von Balthasar und Oskar Simmel SJ mit freundlicher
Genehmigung des Johannes-Verlages, Einsiedeln/Schweiz.
Sachregister: Oskar Simmel SJ

Mit kirchlicher Druckerlaubnis
Alle Rechte vorbehalten

© Paulinus-Verlag, Trier, 1972

Gesamtherstellung: Paulinus-Druckerei GmbH, Trier
ISBN 3 — 7902 — 4230 — 6

INHALTSVERZEICHNIS

DER PRIESTERLICHE DIENST

Einleitung von Klaus Hemmerle	7
-----------------------------------------	---

A. Vorbemerkungen

1. Grenzen: Was leistet der Text nicht?	8
2. Genese: Wie entstand der Text aus dem Gespräch der Synode?	11

B. Grundstruktur der theologischen Aussage

1. Das Koordinatensystem	14
2. Die dynamischen Grundkategorien: missio und com- munio	15
3. Der gute Hirt und der priesterliche Dienst	19
4. Konsequenzen	22
5. Der Bezug zur Welt, zur Kirche, zu Christus	26

C. Ertrag

Reskript vom 30. 11. 1971	39
-------------------------------------	----

Dokument: Der priesterliche Dienst

1. <i>Einleitung</i>	41
2.-8. Beschreibung der Lage	42

1. Teil: Lehrsätze

9. Christus Alpha und Omega	47
10. Der Zugang zu Christus in der Kirche	48
11. Die Kirche von Christus durch die Apostel	49
12. Ursprung, Sinn und Gestalt des hierarchischen Amtes	50
13. Der bleibende Charakter des Priestertums	52
14. Im Dienst an der Gemeinschaft	52
15. Der Priester und die zeitlichen Werte	53

16. 2. Teil: <i>Richtlinien für Leben und Wirken des Priesters</i>	54
----------------------------------------------------------------------------------	----

I. Die Priester in der Sendung Christi und der Kirche

17. Sendung als Wortverkündigung und Sakramenten- verwaltung	54
---------------------------------------------------------------------------	----

18. Profane und politische Tätigkeit	58
19. Das geistliche Leben der Priester	60
20. Der priesterliche Zölibat	61

II. Die Priester in der Gemeinschaft der Kirche

21. Beziehungen zwischen den Priestern und dem Bischof	65
22. Das Verhältnis der Priester unter sich	67
23. Das Verhältnis zwischen Priestern und Laien	68
24. Wirtschaftliche Fragen	68
25. Schluß	69

GERECHTIGKEIT IN DER WELT

Einleitung von Wilhelm Weber	71
----------------------------------------	----

Dokument: Gerechtigkeit in der Welt

Einleitung	85
----------------------	----

I. Gerechtigkeit und menschliche Gesellschaft

Die Krise der weltweiten Solidarität	86
Recht auf Fortschritt	88
Schweigende Opfer der Ungerechtigkeit	90
Die Notwendigkeit des Dialogs	92

II. Die Botschaft des Evangeliums und die Sendung der Kirche

Gottes Gerechtigkeit als Heil durch Christus	93
Die Sendung der Kirche, der Hierarchie und der Christen	94

III. Die Verwirklichung der Gerechtigkeit

Das Zeugnis der Kirche	96
Erziehung zur Gerechtigkeit	98
Zusammenarbeit unter den Ortskirchen	100
Ökumenische Zusammenarbeit	101
Aktivität im internationalen Bereich	101
Die Durchführung der synodalen Vorschläge	104
<i>Ein Wort der Hoffnung</i>	105
Register	106

EINLEITUNG ZUM DOKUMENT: DER PRIESTERLICHE DIENST

Der Text der römischen Bischofssynode über den priesterlichen Dienst hält mehr, als er auf den ersten Blick verspricht. Im Geflecht vieler Zitate aus der Heiligen Schrift und aus den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils treten bei behutsamer Lektüre die Konturen eines Priesterbildes hervor, das sich keineswegs im Selbstverständlichen und Gängigen erschöpft.

Gewiß, vieles von dem, was viele sich von der römischen Bischofssynode erwartet haben, konnte sie nicht leisten. Eine nüchterne Einschätzung der Situation und ihrer Erfordernisse, aber auch der Möglichkeiten eines Dialogs, dessen Partner aus aller Welt ihn unter den unterschiedlichsten Perspektiven zu führen hatten, läßt indessen die kritische Rückfrage an die Leistung der Synode zugleich auch zur kritischen Rückfrage an jene Erwartungen werden, die sich auf sie richteten. Nachfolgende Einführung zum Text soll zunächst auf die „Grenzen“ der Aussage des synodalen Papiers hinweisen: Was leistet es nicht?

Gerade so kann aber der Blick frei werden für das, was der Text leistet. Als erstes ist hier zu bemerken: Er ist nicht die bloße Vollstreckung vorgefertigter Konzeptionen, garniert mit einigen verändernden Modi der Synodalen; er ist nicht die bloße Umarbeitung vorliegender Entwürfe, korrigiert durch einige Einwendungen und Zusätze aus der vor- und inner-synodalen Diskussion. Er spiegelt mehr, als es aufs erste scheint,

das *Gespräch* um das priesterliche Amt, wie es in der Weltkirche und auch auf der Bischofssynode geführt wurde. Zwar konnte man oftmals Kritik an der Weise hören, wie die Diskussion im Plenum der Synode abgewickelt wurde: Aneinanderreihung beziehungsloser, weil Tage zuvor schriftlich eingereichter Interventionen der Synodalen; doch das Gespräch, das gleichwohl in der „Kette der Monologe“ enthalten war, kommt in der gemeinsamen Aussage der Synode zur Geltung. Im folgenden sollen daher auch einige Hinweise zur Genese des Textes aus dem Dialog der Synode gegeben werden. Ein genaueres Referat der Diskussionen auf der Synode und um die Synode würde indessen den Rahmen einer knappen Einleitung sprengen.

Eng mit der Genese aus dem Gespräch um das priesterliche Amt hängt auch das zusammen, was der Gedanke des synodalen Textes *inhaltlich* leistet. Er verbindet drei Fragerichtungen fundamentaler Art, die das Selbstverständnis des Priesters heute betreffen: Einmal wird die Stellung und Funktion priesterlichen Dienstes innerhalb der Problematik des Menschen, der Welt und der Kultur von heute behandelt — der anthropologische und situationsbezogene Aspekt priesterlichen Dienstes; zum anderen wird priesterlicher Dienst in den Kontext des Dienstes und der Dienste der Kirche im ganzen gerückt — ekklesiologischer Aspekt; schließlich wird, die beiden anderen Aspekte verbindend und begründend, der Bezug priesterlichen Dienstes zu Person und Sendung Christi neu befragt — christologischer Aspekt. Die drei genannten Aspekte werden indessen nicht „nebeneinander“ abgehandelt, sie verflechten sich im Duktus eines einheitlichen, durchgreifenden Gedankens. Diese innere Struktur der Aussage liegt in der äußeren Gestalt nicht sofort offen; als der Nerv des Ganzen soll sie jedoch den hauptsächlichen Inhalt der nachfolgenden Einleitung bilden.

A. VORBEMERKUNGEN

1. *Grenzen: Was leistet der Text nicht?*

Die Priesterfrage ist in etwa zu einem „Seismographen“ für die vielfältige innere Unruhe geworden, die mit den Umbrüchen

und Entwicklungen in der Kirche, mit der Frage nach ihrer Identität in unserer Welt verbunden ist. Von daher läßt sich verstehen, daß eine Fülle von Erwartungen sich auf eine „Lösung“ der Priesterfrage richten. Nach der Meinung vieler hat die vergangene Bischofssynode eine solche Lösung nicht erbracht. Während der einleitende Teil des Textes, die Situationsanalyse, verhältnismäßig klar und griffig die Spannungsfelder aufreißt, in die der Priester und sein Dienst heute gestellt sind, und dabei auch den Zusammenhang der Frage nach dem Priester mit den Grundfragen nach Christentum und Kirche aufdeckt, scheinen die praktisch-konkreten Antworten des II. Teils (Richtlinien) dem keine gleichgewichtige Antwort gegenüberzustellen.

Das Urteil, die Synode sei in der Priesterfrage „ergebnislos“ geblieben, trifft indessen nicht. Es hat dennoch in der Diskussion und im Text der Synode seine Anlässe.

Die Elemente der dogmatischen Aussage des Textes sind in der bisherigen Theologie schon größtenteils zu finden und dort sogar detaillierter herausgearbeitet. Das Neue des Synodendokumentes ist jedoch die Einfügung dieser Elemente in eine neue Gesamtsicht priesterlichen Dienstes.

Noch weniger als im Dogmatischen sind in der exegetischen Begründung des Textes neue Elemente zu finden. Einigermmaßen unbefangen geht er mit den Aussagen der Schrift um und legt sie auf jene Deutungen hin aus, die sie in der großen Tradition der Kirche gefunden haben. Auch hier ist indessen mehr Reflexion in die Aussagen investiert, als ein rasches Anlesen zeigt.

Mißt man das synodale Papier an einem Dokument wie etwa dem „Schreiben der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt“ (1969), so ist der Bezug des letzteren zu biblischer, geschichtlicher und allgemeintheologischer Forschung ausgeprägter. Dies darf jedoch nicht verwundern, wenn man an die Voraussetzungen der römischen Bischofssynode denkt: über 200 Bischöfe mit den unterschiedlichsten „Startbedingungen“ für einen theologischen Dialog, dazu eine kurze, mit vielen Aufgaben beladene Arbeitszeit und in mancher Hinsicht er-

schwerte Arbeitsverhältnisse. Indessen ist das Synodendokument alles eher als theologisch oberflächlich oder retrospektiv zu nennen. Es kann bei einer Bischofssynode nicht eigentlich um das Weitertreiben theologischer Forschung gehen; dieser ist durch die Bischofssynode keine Tür zugeschlagen, kein Weg erschwert. Sache der Synode mußte es in ihren lehrhaften Aussagen vielmehr sein, die gemeinsame Basis der Glaubensüberzeugung in der Kirche über Wesen und Grundstruktur priesterlichen Dienstes zu formulieren, dies freilich im Blick auf die theologische und die allgemeine religiöse und geistige Situation.

Schwerer als die offenen Fragen im theologischen Bereich wiegen die Einwände gegen die pastoral-praktischen Ergebnisse der Synode zur Priesterfrage — und gerade hier ist doch die Not brennend. Wenn man indessen die frei und leidenschaftlich auf der Synode geführte Diskussion ernst nimmt, die aus der Summe der einzelnen Interventionen, aber auch aus den Ergebnissen der zwölf Sprachzirkel herausscheint, so begreift man das eigentümliche Dilemma, vor dem die Synode stand, vor der mit ihr aber auch die Priesterfrage als solche steht: einerseits lassen sich zu den praktischen Fragen priesterlichen Dienstes weitertragende Antworten, die auf Weltebene alle Situationen einfangen, kaum geben; andererseits sind aber gerade hier gemeinsame Antworten notwendig. Priesterlicher Dienst hat nicht überall dieselben, ja kaum überall vergleichbare Bedingungen; doch ist es gerade Sache des priesterlichen Dienstes, in der Vielheit der Situationen das Verbindende des einen Glaubens und der einen Sendung der Kirche lebendig zu halten. Die unterschiedlichen Situationen in der Welt treten zudem in eine immer dichtere Kommunikation miteinander, so daß es notwendig wird, die bedrängenden Fragen gemeinsam zu bedenken und zu bestehen.

Was die Synode an Richtlinien und konkreten Vorschlägen zu Leben und Dienst des Priesters äußerte, setzt darin freilich erst einen Anfang, der in der Gemeinschaft der Gesamtkirche wie auf den regionalen Ebenen der Kontinente oder der Bischofskonferenzen weiterer Aufarbeitung und Konkretisierung bedarf. Daß die Bischofssynode in der so heiß diskutierten Frage nach der Zulassung Verheirateter zum Priestertum letztendlich

eine strenge Linie vorschlug, entsprach durchaus dem inneren Gang des Gesprächs und der redlichen Auseinandersetzung mit der Vielzahl der zu beachtenden Gesichtspunkte. Wird indessen durch den Text selbst genügend deutlich, daß dem so ist? Wird die in diesem Punkt getroffene Entscheidung auch begleitet von der Reflexion darüber, wie dennoch der pastorale Dienst in den Gemeinden aufrechterhalten werden kann? Gerade wenn man die Entscheidung der Synode ernst nimmt und für begründet hält, muß um so dringender nach einem Gesamtkonzept pastoraler Dienste gesucht werden. Und zugleich muß der deutlich in den synodalen Aussagen betonte Charakter der Gemeinsamkeit priesterlichen Dienstes strukturelle und spirituelle Konsequenzen finden: Wie können Bischöfe und Priester und wie können die Priester untereinander lebendige Gemeinschaft verwirklichen? Über die so wichtigen Fragen der Weckung und Förderung geistlicher, zumal priesterlicher Berufe und auch der priesterlichen Aus- und Weiterbildung hat die Synode nichts geäußert. Es wird im einzelnen nicht leichtfallen zu entscheiden, ob und inwieweit jeweils auf gesamtkirchlicher oder auf regionaler Basis hier an den Ergebnissen und an den offenen Fragen der Synode weitergearbeitet werden muß. Gerade dort, wo die Synode Entscheidungen traf oder zumindest konkrete Richtungen wies, kann sie nicht auf sich beruhen bleiben.

2. Genese: Wie entstand der Text aus dem Gespräch der Synode?

Vor der Bischofssynode wurde an die einzelnen Bischofskonferenzen ein vorbereitendes Papier zum Thema des priesterlichen Dienstamtes versandt. Dieses Dokument war von einer Sonderkommission unter Vorsitz von Kardinal Höffner, Köln, erstellt worden, an der auch Mitglieder der internationalen Theologenkommission beteiligt waren. Der Text stützte sich teilweise auf Vorarbeiten der Theologenkommission. Zwar betonte das Dokument, daß es der synodalen Diskussion nicht vorgreifen wolle; es verstehe sich nur als „Arbeitsinstrument“, um das Gespräch einzuleiten. Auch die wenigen „Fragen“, die ihm beigelegt waren, sollten nur Vorschläge darstellen, ohne

die Freiheit zu beschneiden, auch anderes zu behandeln. Gleichwohl verbreitete sich die Vermutung, die Synode werde auf den hier erarbeiteten Text einfachhin zurückgreifen und ihn allenfalls mit einigen Erweiterungen oder Veränderungen versehen. Die Aufnahme des Textes war sehr unterschiedlich. Ein Vergleich mit dem Dokument, das dann die Synode selbst zur Priesterfrage verabschiedete, läßt sofort sehen, daß hier wesentlich mehr geleistet wurde als eine Überarbeitung der Vorlage. Gerade der Unterschied zwischen dem vorsynodalen Arbeitspapier und dem synodalen Ergebnis zeigt die Spanne, die das Gespräch auf die Synode hin und während der Synode zurücklegte. Das Erstaunlichste ist vielleicht dies: Das vorbereitende Arbeitspapier gliederte die Inhalte, die zur Diskussion um das Priestertum notwendigerweise hinzugehören, nach Art einer mehr äußeren Bestandsaufnahme; demgegenüber verrät das synodale Dokument eine durchgehende, innerlich kohärente Komposition, ein im Grunde einheitliches Konzept, das freilich in den drei Abschnitten Situationsanalyse — Lehrsätze — praktische Richtlinien verschiedene Akzente findet. Normalerweise müßte man eher die entgegengesetzte Bewegung annehmen: Destruktion eines vorgegebenen Konzeptes durch die zersplitternden Einzelmeinungen innerhalb einer Diskussion. Wie ist es zu dieser „sammelnden“ Bewegung in der Diskussion vor der Synode und auf der Synode gekommen?

Die einzelnen Bischofskonferenzen hatten, teilweise auch im Kontakt mit Priestern ihres Bereichs, Stellungnahmen zum römischen Papier erarbeitet und eingereicht. In manchen Ländern wurden diese Stellungnahmen noch durch gezielte Untersuchungen begleitet, zum Beispiel in der Bundesrepublik durch eine vom Allensbacher Institut für Demoskopie im Auftrag der Bischofskonferenz durchgeführte einläßliche Befragung aller Priester. Die Vorarbeit in den verschiedenen Bischofskonferenzen schuf der Synode bereits eine gewisse „Startbasis“ für ihren Dialog. Dieser selbst wurde in der Frage über das Priestertum durch die Relation von Kardinal *Höffner* zum Lehrteil und durch die Relation von Kardinal *Enrique y Tarancón* zu den praktischen Fragen eingeleitet. Wichtig für den weiteren Fortgang der Arbeit waren nicht allein diese einleitenden Relationen, auf die immer wieder Bezug genommen wurde und die

die überaus komplexe Materie in übersichtlicher Form darboten, sondern auch die wiederum von den genannten Relatoren gegebenen Zusammenfassungen der Plenardiskussion. Hier war die verwirrende Fülle des Gesagten bereits auf seine Grundlinien verdichtet. Im Lehrteil zeigte sich bei der Diskussion eine überraschend breite Übereinkunft in den Grundpositionen; in den praktischen Fragen lagen, gerade bezüglich der Zulassung verheirateter Männer zum Priestertum, die Positionen wesentlich weiter auseinander; doch zeigte die Diskussion im ganzen bereits eine wachsende Tendenz zu dem hin, was sich dann im Ergebnis niederschlug. Für den endgültigen Text eher noch entscheidender als die Plenardiskussionen war jedoch die Arbeit in den zwölf Sprachzirkeln, in welche sich die Synodalen aufteilten. Hier wurden nach verschiedener, jeweils selbst festgelegter Methode die anstehenden Themen bearbeitet; das Ergebnis gelangte durch Relationen ins Plenum. Aus den zwölf Sprachzirkeln heraus, aus dem Präsidium der Synode und aus Theologen, die als Sondersekretäre der Synode für die einschlägigen Fragen berufen waren, wurde alsdann eine Redaktionsgruppe gebildet, die den vorliegenden Text in seinen Grundzügen erarbeitete. Seine Endgestalt bezieht noch die Wünsche und Vorschläge mit ein, die als Modi der Synodalen eingebracht wurden.

Wie eng der Bezug des endgültigen Textes zur synodalen Diskussion ist, mag daran auffallen, daß die „Lehrsätze“ des verabschiedeten Dokuments nahezu sämtliche Gesichtspunkte aufgreifen, die im Arbeitsergebnis des deutschsprachigen Zirkels formuliert wurden. Die Redaktionskommission hat jedenfalls ein Maximum an Eingehen auf die konkrete Gesprächssituation der Synode geleistet und hierbei ein Optimum an Kraft der Zusammenschau des Divergierenden in seine verbindenden Grundzüge entwickelt. Besonders wichtig für das Werden eines theologisch die Gespräche reflektierenden und komponierenden Synodentextes war die Arbeit der beiden Theologen *Hans Urs von Balthasar*, Basel, und *Jorge Medina-Estevez*, Santiago de Chile. Vom Ergebnis her muß gesagt werden, daß auch die Vorarbeiten und Diskussionen auf die Synode hin in ihr keineswegs ohne Widerhall geblieben sind.

B. GRUNDSTRUKTUR DER THEOLOGISCHEN AUSSAGE

1. *Das Koordinatensystem*

Zwei begriffliche Markierungen kennzeichnen das synodale Dokument im ganzen. Einmal ist es die leitende Rolle des Bildes vom guten Hirten, in das andere Ansätze und Konzepte zum Verständnis priesterlichen Dienstes integriert werden (vgl. 9. 2). Zum anderen ist es das Begriffspaar *missio* und *communio*, unter dem zumal die konkreten Aussagen über den priesterlichen Dienst gegliedert sind (vgl. die Überschriften im II. Teil vor 17 und 21).

Die Felder, in denen der theologische Gedanke durchgespielt wird, wurden schon genannt: einmal der Situationsbezug, also die Stellung priesterlichen Dienstes zur „Welt von heute“; zum anderen die Kirche, in deren Dienst und Auftrag Funktion und Auftrag des Priesters ihren Ort haben; schließlich Jesus Christus selbst, von dem her priesterlicher Dienst verstanden und ergriffen werden will.

In diesem formalen Koordinatensystem — der gute Hirt; *missio* und *communio*; Welt, Kirche, Christus — kommt die Konsistenz und Konsequenz eines einheitlichen Gedankens zum Austrag. Zugleich ordnen sich ihm aber auch die Fragen ein, die faktisch auf der Synode zur Debatte standen. Sie lauten in etwa: Kann priesterlicher Dienst, so wie er in der fundamentalen Tradition der Kirche entstanden ist und verstanden wurde, in unserer Welt noch verstanden und aufrecht erhalten werden, kann er in ihr „ankommen“? Ist er — in einer gemäßen Hermeneutik christlichen Glaubens — noch primär als nach innen gerichteter Dienst an der Kirche zu verantworten oder ist er primär Dienst am Aufbau, an der Erneuerung, gar an der Veränderung der Gesellschaft? Weiter: Ist priesterlicher Dienst einfach ein kirchlicher Dienst unter anderen, von den jeweiligen Entwicklungen und Notwendigkeiten der Kirche rein funktional definierbar und insofern auch verfügbar? Gibt es für ihn ein „Gegentüber“ zu anderen Diensten? Ist er ein spontan aus der jeweiligen Gemeinde und für sie charismatisch entstehender Dienst? Oder ist er auf die Kirche im ganzen und auch auf eine übergreifende Ordnung von Kirche im ganzen

bezogen? Erhält er seine Legitimation aus der inneren Dynamik des Amtsträgers oder aus der Meinung und dem Willen der Gemeinde, oder aber weist seine Legitimation in jene Schicht von Kirche zurück, in der diese sich selbst dem unverfügbaren Willen des Herrn, seiner Sendung und seinem Auftrag verdankt? Schließlich: Gibt es eine spezifische Weise, wie priesterlicher Dienst am Dienst Christi teilhat, ja wie er ihn repräsentiert? Oder ist es eine Ideologisierung, gar Anmaßung, wenn vom Priester gesagt wird, er handle in persona Christi? Inwieweit gibt es einen legitimen Anspruch an den Priester, sich amtlich oder persönlich mit Jesus Christus zu „identifizieren“? Wo hätte ein solcher Anspruch seinen Grund, sein Maß, aber auch seine Grenze?

Diese Fragen umreißen indessen nicht nur die Felder des Bezuges priesterlichen Dienstes auf die Welt, auf die Kirche und auf Christus; sie sind in ihrem letzten Grund *insgesamt* „christologisch“ orientiert, christologisch in einem freilich übergreifenden und radikalen Sinn: Wie verhalten sich in Jesus die Sendung, die ihn unterscheidet und einmalig macht, zur Gemeinschaft, in der er solidarisch mit der Welt, einer von allen, mit allen und für alle ist? Ist missio Christi nur eine Projektion der *communio Christi et in Christo* — oder ist sie ihr Fundament? Und wenn eine *missio Christi* akzeptiert wird: wie verhält sich in ihr Hoheit und Dienst? Und weiter: Kann nur sein Dienst oder kann und muß in diesem Dienst auch seine Hoheit „kommuniziert“, geschichtlich konkret weitergegeben werden? Diese christologischen Fragen sind die Lebensfragen für das Selbstverständnis der Kirche und — das zeigt der Blick auf die konkreten Probleme sofort — auch für das Selbstverständnis des Priesters.

Die Fragen um den Priester sind christologische Fragen — und das Koordinatensystem, in das sich die Aussage der Synode fügt, ist seinerseits das Koordinatensystem einer universalen und radikalen Christologie.

2. Die dynamischen Grundkategorien: *missio und communio*

Dem Verständnis der Synodenaussage dient es, zunächst in Abhebung vom Text das Gedachte seines Gedankens aus sich

zu entwickeln. Wenn daraus ein angemessenes, vom Text gedecktes Verständnis seiner unmittelbaren Aussage erwächst, ist die „Deutung“ gerechtfertigt.

Missio und communio, Sendung und Gemeinschaft, haben in sich eine je polare Bestimmung. Missio als Sendung enthält eine doppelte „Transzendenz“. Wer gesandt ist, schließt sich nicht in sich, er versteht sich nur von seinem Woher aus und auf sein Wozu hin. Er ist die „Aussage“, ja das „Ereignis“ dessen, daß das entsendende Woher und das zielhafte Wozu seiner Sendung zusammengehören, daß dieses Zusammengehören aber nicht selbstverständlich ist, und schließlich daß dieses Zusammengehören seinen ursprünglichen Ort in der Intention des Woher hat. „Sendung“ im theologischen Kontext, konkret gar: im Kontext der Priesterfrage, umgreift die Sendung Christi, der Apostel, der Kirche und der Priester. Im Begriff der Sendung werden die genannten „Größen“ in eine dynamische Einheit der Bewegung ihres Seins hineingestellt. Für alle diese „Größen“ gibt es, auf Grund der jeweils für sie konstitutiven Sendung, dynamisch identische Momente. Sie lauten, in Christus angeschaut: nicht von mir, nicht für mich, sondern vom Vater für die Welt; darin aber mit dem Vater und mit der Welt; letztlich sogar: der Vater in mir, die Welt in mir — denn das eigene Ich bedeutet: der Vater selbst ist für die Welt.

Darin ist für das Verständnis von Sendung Entscheidendes mitgesagt: Einmal bedeutet Sendung einen radikalen Außenbezug, eine fundamentale Hinwendung zur Welt. Kirche, die von ihrer Sendung her verstanden wird, kann konsequenterweise nie weltlos verstanden werden, Ekklesiologie ist nie Endstation; und daß sie keine Endstation ist, *ist* gerade eine ekklesiologische Aussage. Sein bei der Welt, Ankunft bei der Welt, das sind nicht Konzessionen und Kompromisse, nicht bloße Zutat und Anpassung; denn es kommt beim Gesandten eben darauf an, *daß* er ankommt, dies ist der Sinn von Sendung.

Ebenso ursprünglich gehört freilich das Ärgernis der Unterscheidung zur Sendung hinzu. Denn Ankommen in sich wäre nichts ohne die Spannung, daß das Andere, Unselbstverständliche ankommt. Sendung ist unverfügbar, sie lebt aus dem sendenden Ursprung; und es ist gerade die „Demut“ und „Wehr-

losigkeit“ des Gesandten, daß er nicht sich vertritt, sondern einen anderen, der in ihm wirkt und mächtig ist. Nur wer den Gesandten hin auf den Ursprung liest, hat den Sinn von Sendung verstanden.

Missio impliziert so aber eine doppelte *communio*, die zur Einheit einer einzigen *communio* werden will. Der Gesandte ist dazu gesandt, mit denen zu kommunizieren, zu denen er gesandt ist. Er darf dabei aber — dies ist die konstitutionelle Spannung seines Gesandtseins — die *communio* mit dem nicht aufgeben, der ihn sendet. Denn Sinn seiner Sendung ist nicht bloß *communio* mit denen, denen die Sendung gilt, und auch nicht bloß *communio* mit dem entsendenden Ursprung, vielmehr die Ermöglichung der *communio* zwischen dem Ursprung und denen, für die er sendend da sein will.

Die gezeichnete Struktur ist die der Eucharistie. Der Vater sendet den Sohn in jene Hingabe, die zugleich die innigste *communio* des Sohnes mit dem Vater in der radikal gehorsamen Hingabe seiner selbst und in der Hingabe desselben Selbst für das Leben der Welt bedeutet. In der *communio* mit Christus und durch ihn mit dem Vater stellt sich die Gemeinschaft der Gläubigen, selber *communio* geworden, in die Sendung Jesu hinein, sie wird sein Leib für das Leben der Welt, damit die Welt selber mehr und mehr in diese *communio* hineingezogen werde.

Hier ist ein — durch die Hingabe Jesu konstituiertes und für Eucharistie konstitutives — weiteres Strukturmoment der Sendung berührt, die für die Kirche kennzeichnend ist. Sendung führt zur *communio*, die ihrerseits jeweils wieder Sendung bedeutet, weil sie radikale *communio*, *communio* mit Gott ist, der selber der Sendende, will sagen: der Liebende, der selber die Liebe ist. Die Unverfügbarkeit der Liebe, ihre freie Ursprünglichkeit, die den wahren Sinn von Autorität, von Hoheit, von Vollmacht aufdeckt, gibt, *communio* stiftend, sich selbst in dieser *communio* nicht nur preis, sondern auch teil.

Damit ist aber deutlich, daß Sendung in einer aus ihrem Ursprung her unverfügbaren Ordnung zur Grundstruktur der Kirche gehört, gerade weil ihr Wesen *communio* ist, *communio*, die sich aber ihrerseits ebenso wie *missio* doppelt transzen-

diert; denn *communio* ist — *als* gegenseitige, „innige“ Gemeinschaft — zugleich *communio* mit dem sendenden Ursprung und mit denen, denen sie ihn und damit sich zuteil gibt.

Wenn die Spannung und die gegenseitige Implikation der Begriffe *missio* und *communio* für den Auftrag Christi und der Kirche akzeptiert wird — und wie anders soll Christus und Kirche verstanden werden können? —, dann resultieren hieraus entscheidende Konsequenzen für die innere Fügung der Kirche. Strukturmodelle, die sich auf einen der beiden Pole *missio* — *communio* allein stützten, um ein geschlossenes System daraus zu entwickeln, könnten nicht die ganze Wirklichkeit von Kirche erfassen. Sie verkürzten sogar und gerade auch den Pol, den sie zum Strukturprinzip erheben. Eine bloß von der *missio* als der hoheitlichen Sendung her gesehene Kirche, eine Kirche, die nur in der Abfolge einander tragender Sendungen ihre Wesensbestimmung hätte, eine Kirche, von der nichts anderes zu sagen wäre, als daß sie „hierarchisch gegliedert“ ist, brächte sich gerade um den in der *missio* notwendig und konstitutiv enthaltenen Außenbezug, um den Dienst an der Welt und für die Welt. Umgekehrt aber gilt nicht minder, daß eine nur als *communio*, nur als Gemeinde von unten her konzipierte Kirche, in der dann bestenfalls unvorhersehbar der Impuls oder die Sache Jesu weiterlebte und je neu sich artikulierte, sich um beide Dimensionen der *communio* brächte. Nicht nur die Unverfügbarkeit des ein für allemal in einer geschichtlichen Stunde gekommenen und sich in den Bahnen geschichtlicher Existenz weitergebenden Jesus Christus drohte in die Jeweiligkeit der punktuellen Gemeinschaft hinein unterzugehen. Diese Gemeinschaft selbst drohte sich in sich zu verschließen; *communio* aller Gemeinden und *communio* mit der Welt fielen aus ihr weg.

Das Synodendokument macht in diesem Zusammenhang fundamentale Aussagen, die den Hintergrund für ihr Verständnis priesterlichen Dienstes erhellen. Im Kollegium der Apostel — dessen Verständnis für die Ekklesiologie grundlegend ist — sieht der Text bereits einen doppelten Aspekt anwesend: die *communio* im Geist *und* den Ursprung hierarchischen Amtes (vgl. 11). Von der „ursprünglichen, unveräußerlichen Struktur der Kirche“ als solcher wird gesagt, daß zu ihr das Gegenüber

von „Apostel und Gemeinde der Gläubigen gehört, die beide unter Christus dem Haupt und im Wirken seines Geistes einander gegenseitig zugeordnet sind“ (vgl. 12. 2). Es wird betont, daß diese kirchliche Grundstruktur normativ bleibt im Zueinander von Gemeinde und auf sie hingeorordneten Hirten. Sinn dieser Struktur ist es, daß die Kirche sich nicht in sich selber schließt, sondern so gerade auf Christus als Ursprung und Haupt hin offen ist und ihm untersteht (vgl. 11. 4). Daß *communio* der Sinn von *missio* und daß *missio* die Bedingung von *communio* ist, darf als ekklesiologische Grundaussage des Synodenpapiers gelten. Eine Aufhebung der auf konkrete Sendung beruhenden, gängig „hierarchisch“ genannten Verfaßtheit kirchlichen Amtes ist damit ausgeschlossen; diese „hierarchische“ Verfaßtheit ist ihrerseits aber nur das eine Strukturmoment in der Kirche; als anderes Moment gehört ebenso die *communio* hinzu, die das „hierarchisch“ gegliederte Amt nicht nur voraussetzt, sondern es auch umfängt und einbezieht. Das hat freilich im Feld dessen, was man im konkret-organisatorischen Sinn des Wortes „Strukturen der Kirche“ nennt, eine „fatale“ Folge: Eine in sich geschlossene, nahtlos das Funktionieren des Ganzen garantierende, die Möglichkeit von Spannungen und auch Frustrationen ausschließende Struktur der Kirche kann es nicht geben. Der spezifische Dienst, den das kirchliche Amt wahrzunehmen hat, ist zwar verwiesen auf die *communio*, auf die Mitwirkung und Beteiligung aller, die heute zweifelsohne der institutionellen Sicherung und Regelung bedarf; er erschöpft sich aber keineswegs darin, neutral-perfekte Vollstreckung des ermittelbaren Willens der Mehrheit zu sein. Die unverfügbare Verantwortlichkeit kirchlichen Amtes ist auf die *communio* verwiesen, um sich glaubhaft realisieren zu können; freie Initiativen und Charismen sind auf die Einheit gewährleistende *missio* des Amtes verwiesen, um kirchliche *communio* aufzubauen. In dieses Spannungsfeld von *missio* und *communio* ist auch der priesterliche Dienst gestellt.

3. *Der gute Hirt und der priesterliche Dienst*

Die Spannung von *missio* und *communio* erscheint im Bild vom guten Hirten als die Spannung des Daseins Christi selbst. Das Bild des Hirten ist Ausdruck der Hoheit. Im Johannes-

evangelium wird durch die Aussage des Christus, daß er der gute (das heißt: wahre) Hirt sei (Joh 10, 11. 14), nicht oder zumindest nicht nur ein Bezug zu anderen Gestalten der Menschheitsgeschichte, sondern primär ein Bezug zu Jahwe als dem Hirten seines Volkes hergestellt. Jesus ist damit beauftragt, das richtende und rettende Handeln Gottes in seiner Sendung wahrzunehmen (vgl. Joh 5, 21—30). Die Weise aber, wie Jesus das tut, ist die Hingabe, die Selbstaufgabe ins Dasein für die Herde, in die radikale Gemeinschaft mit ihr. In der Selbsthingabe erweist er sich als der Hirt jener, der die Zersprengten und Verlorenen sammelt und alle in ihr Leben und ihre Einheit hinein rettet (vgl. Joh 10, 15—16). Es ist Sache seiner *missio*, die umfassende *communio* zu stiften.

Indem der synodale Text das priesterliche Tun Jesu von seiner Selbstexplikation als der gute Hirt her begreift, erhält der Blick auf das „Priesterliche“ eine entscheidende Ausweitung. Das Spezifische des Priesterlichen, die Hingabe als Opfer, die Funktion der Stellvertretung und Vermittlung, wird der Möglichkeit entkleidet, nur punktuell betrachtet oder in einem verengten Sinn kultisch verstanden zu werden. Dieses „Priesterliche“ wird Ausdruck genau jener Spannung von *missio* und *communio*, die das Ganze der Existenz Christi kennzeichnet. Er ist in seinem ganzen Sein und Wirken jener, der vom Vater aus und auf den Vater zu und darum gerade für alle, ja mit allen da ist als der Diener aller, als das Brot für die Welt. Das sammelnde, suchende und leitende Wirken des Hirten oder Königs, seine *diakonia* wird zum Interpretament für das Zeugnis und für das Opfer, für das Prophetische und für das Priesterliche (vgl. 9. 4). Das Wort hört auf, bloße Belehrung zu sein, es ist das Sich-Hineingeben Gottes durch Jesus in die *communio* mit dem Menschen, und diese *communio* hat ihren Höhepunkt, ihre sie begründende und zusammenfassende Spitze in der Selbsthingabe Jesu, in welcher die Fleischwerdung des Wortes in ihr Äußerstes gelangt. Das „Sakrament“ führt so aber gerade nicht zum isolierten Ritualismus, sondern zur totalen Kommunikation; es wird, mehr als bloßes Wort, gerade ganz Wort. Dieses Verhältnis beschäftigt die Synode ausdrücklich im ersten Punkt, den sie im Zusammenhang mit den praktischen Fragen über Leben und Dienst des Priesters behan-

delt: In der gegenseitigen Integration von Verkündigung und Sakrament sieht sie ein Kennzeichen der Sendung des Priesters (vgl. 17).

Eine weitere Spannung ist im Hirtenbild impliziert. Hirt und Herde kennen einestils keine „fließenden Übergänge“. Das Einswerden des Hirten mit der Herde setzt gerade das Gegenübersein voraus. In ihrer spezifischen „Funktionalität“ sind Hirt und Herde einander strikt entgegengesetzte Momente derselben Beziehung. Andererseits kennt auch der Nachtrag des Johannesevangeliums in der Perikope von der nachösterlichen Begegnung des Auferstandenen mit Petrus die Weitergabe der Hirtenvollmacht an den Apostel (Joh 21, 15—18); noch andere Stellen des Neuen Testaments, auf die der synodale Text zum Teil selbst hinweist (vgl. 12. 2 und 4; Apg 20, 28; Eph 4, 11; 1 Petr 5, 1—4), übertragen das Bild vom Hirten auf die Inhaber eines besonderen Dienstes in der Gemeinde. Diese Spannung steigert sich noch, wenn die absolute Einzigkeit des guten Hirten, der an Jahwes Statt seine Herde sammelt, in Betracht gezogen wird. Es muß jedoch als ein christologisches Grundmoment betrachtet werden, daß Einzigkeit und Kommunikation bei Jesus durchweg einander einschließen, ohne daß Teilgabe die Einzigkeit aufhebt. Teilgabe, die die Einzigkeit nicht aufhebt, sondern wahrt und sichtbar macht, stiftet aber Repräsentation.

Was erbringt diese Bemerkung für die Priesterfrage? Als Sinn des Gegenüber von Hirten und Gemeinde, das oben bereits als konstitutives Strukturmoment der Kirche begegnete, trat die Offenheit der Gemeinde über sich hinaus auf Jesus zu in den Blick. Gerade dadurch, daß die Gemeinde den Dienst von solchen, die zu ihr gehören, über persönliche Leistung und Fähigkeit hinaus auf Jesus hin zu lesen hat, werden die, die in seinem Namen verkündend, leitend und sammelnd, den Leib und die Vergebung des Herrn gewährend, in ihrer Mitte sind, radikal relativiert. Es geht nicht um sie, sondern um den Herrn in ihnen, mit dem sie in doppelter Beziehung stehen: Einmal ist es das Wort, das Sakrament und die Liebe des Herrn, die sie als Verkündiger, Liturgen und „Hirten“ in der Gemeinde lebendig und wirksam zu halten haben. Zum anderen aber ist ihr konkreter geschichtlicher Dienst durch eine ihrerseits ge-

schichtliche Kontinuität mit dem einmaligen Ursprung in Jesus Christus verbunden; dieser Dienst garantiert die konkrete Herkunft der Gemeinde aus dem von Gott in Jesus in die Geschichte hinein gesetzten und darum geschichtlich zu vermittelnden Anfang (vgl. 12, bes. 2—5 und 8).

4. Konsequenzen

Von hier aus bahnt sich für einige Fragen, die das Verständnis priesterlichen Dienstes betreffen, eine Lösung an.

a) Die erste bezieht sich auf das *Verhältnis zwischen dem gemeinsamen Priestertum der Gläubigen und dem besonderen des Amtes*. Hierzu werden zwar keine einläßlichen Ausführungen angeboten (vgl. 12. 5); das fundamental über die Herkunft der Kirche und des priesterlichen Amtes aus Jesus Christus Gesagte macht aber die Linie einer Lösung wenigstens im Ansatz deutlich.

Kirche steht als eine und ganze in der einen und ganzen Sendung Christi und ist das Sakrament der in ihm ereigneten *communio* Gottes mit der Welt. An dieser *missio* und *communio* haben alle Glieder der Kirche teil; sie bilden im einen Geist den einen Leib, in dem der Herr sich der Welt darreicht, damit sie aus ihm leben kann. Die gemeinsame Teilhabe an Jesu eigener *missio* und *communio* muß aber geschichtlich, leibhaftig vermittelt werden. Solche leibhaftige Vermittlung durch die Geschichte hin hat die Gestalt von „*traditio*“, in welcher konkrete Sendung sich in konkrete Weitersendung fortpflanzt und diese konkrete Weitersendung nicht nur in vertikaler Verbindung zum gemeinsamen Ursprung, sondern ebenso in horizontaler Verbindung, in *communio* aller Sendung miteinander, Gestalt gewinnt. Das Grundmodell von „*successio*“ und von alle Gemeinden und Teilkirchen übergreifender *communio* wird so zu Ausdruck und Gewähr für die geschichtliche Entsprechung der Kirche zu ihrem Ursprung (vgl. 12. 8; 14. 1).

Das gemeinsame Priestertum der Kirche bedarf also eines besonderen, von Christus her sie erbauenden Dienstes, der die Einheit von *missio* und *communio* durchträgt und sicherstellt. Was die Kirche für die Welt, das sollen die Verwalter des priesterlichen Dienstes für die Kirche sein. Sie halten in der

geschichtlichen Konkretheit sakramental vermittelter *missio* und *communio* die Verbindung der Christen miteinander und mit Christus wach. Sie tragen also Sorge für die „Identität“ der Kirche als Leib Christi. Priesterlicher Dienst in der Kirche stellt sich als besonderer Dienst der Einheit dar (vgl. z. B. 7. 6; 14. 1; 17. 4; 18. 6; 21. 1).

b) Eine weitere Frage, die von den synodalen Aussagen her beantwortet werden kann, betrifft die „Vollmacht“ des Priesters. Kann es in der Kirche eine andere Vollmacht als die Vollmacht Christi und kann es überhaupt noch „Vollmacht“ in ihr geben, wo Jesus Christus sich selbst entäußert und zum Knecht aller gemacht hat? Der Text der Bischofssynode weist auf die Unzerreißbarkeit von Vollmacht und Dienst in der Sendung Jesu hin; sie ist im Wesen von Sendung als solcher bereits grundgelegt. Sendung geschieht in der Hoheit dessen, der sendet; und der Gesandte macht ihr, ja ihm in sich Platz.

Bei Jesus erreicht diese „Identität“ und „Differenz“ ihr einmaliges, absolutes Maß: Er ist der Sohn, in dem der Vater selbst lebt und sein Werk tut, und Jesu gehorsame Selbstentäußerung ist so zugleich hingebende Tat *des Vaters*, der seinen Sohn verschenkt für das Leben der Welt. Der Synodentext spricht „vom zweifachen Aspekt“ der „Sendung Christi: dem der Autorität und des Dienstes“ (13). Seine Hoheit und Vollmacht offenbart sich im hingebenden Dienst, und seine Erniedrigung ist der Ort seiner Erhöhung durch den Vater.

Mit diesem „Christusereignis“ kommuniziert die Kirche durch den priesterlichen Dienst; aus dem Christusereignis entspringt seine Sendung, die *communio* der Kirche mit und in Christus lebendig zu erhalten. So ist auch priesterlicher Dienst *communio* mit der Vollmacht Christi *und* mit seiner Niedrigkeit. Er ist „nichts“ an sich selbst und für sich selbst, so aber gerade die „Mächtigkeit“ des in ihm wirkenden, des ihn in seine *missio* nehmenden Christus. Daß Er es ist, der in der *missio* des Priesters *communio* wirkt, ist „Wesen“ priesterlicher Vollmacht. Sie tritt am deutlichsten darin hervor, daß dem Priester allein der Vorsitz bei der Eucharistiefeier und die sakramentale Sündenvergebung zusteht (vgl. 12, 5 und 7). „Die Autorität gehört dem amtlichen Diener nicht zu eigen: in ihr wird

die Vollmacht (exousia) des Herrn sichtbar, in dessen Auftrag der Priester im endzeitlichen Versöhnungswerk als Abgesandter amtet (2 Kor 5, 18—20)“ (13).

Das Wort „eschatologisch“ gibt in diesem Zusammenhang einen wichtigen Hinweis. Christus hat ein für allemal sein Werk der Versöhnung getan. Wir stehen in der durch ihn eröffneten Fülle der Zeit, in der Zeit der Versöhnung. Diese Zeit muß sich aber in der Vorläufigkeit und Verschattung der geschichtlichen Zeit durchsetzen. Das unmittelbar in Christus bereits Gegebene bedarf daher der Vermittlung. Die „Vermittlung“ ist Stätte der „Unmittelbarkeit“ des Vermittelten; an sich selbst aber ist sie Armut. Von daher aber ist das vollmächtige Handeln des Priesters, das den Herrn und seine Liebe in seinem Wort und Sakrament an uns verschenkt, in der Tat das unverfügbare Handeln des Herrn selbst. Sofern der Priester freilich seinerseits diesen Dienst zu „leisten“ hat, ist er bare Überforderung. Er kann sich zu dem, was er tut, nur verhalten wie Johannes der Täufer zum Herrn, wie Maria, die als das Schweigen das Wort, als der Hintergrund das Licht, als die Leere die Fülle zu gebären hatte (vgl. 19. 4).

c) Von dieser eschatologischen Wirklichkeit des Handelns Gottes in Jesus her, das in der Geschichte durch die Kirche gegenwärtig und wirksam bleibt, ist auch die Wirklichkeit zu verstehen, die in der Tradition den Namen „*character indelebilis*“ (unauslöschliches Merkmal) trägt. Sie wird vom synodalen Text voll bejaht, aber auf neue Weise gedeutet. Christus hat sich über alles Versagen der Kirche, über alle Vorläufigkeit derer hinaus, die sie bilden, mit der Kirche endgültig und unwiderruflich verbunden. Kirche ist das unüberholbare Zeichen seiner Liebe zur Menschheit. Umgekehrt lebt in der Kirche und als Kirche das Ja der Menschheit zu Gottes Angebot. Sie ist Stätte des Bundes zwischen Gott und der Menschheit, der, in Christus geschlossen, Göttliches und Menschliches miteinander vermittelt und nie mehr auseinandergerissen wird. Nun wird genau der Priester als der Ort innerhalb der Kirche betrachtet, an dem diese Zusage Gottes und die Antwort der Gemeinde zeichenhaft und wirksam zum Ausdruck kommt. Priesterlicher Dienst des Wortes und Sakramentes lebt nicht allein aus dem menschlichen Vorrat des Wissens und Könnens des

Priesters; auch wo der Priester das Maß seines Dienstes unterbietet, kann Gemeinde von dem in ihm sakramental handelnden und seine Liebe kündenden Gott leben. Diese den priesterlichen Dienst prägende Wirklichkeit wird durch nichts mehr zurückgerufen. Aus diesem den Priester mit all seiner Endlichkeit unterfangenden Fundament seines Dienstes wächst ihm einerseits gerade Kraft und Mut zu für seinen ihn überfordernenden Dienst, andererseits ist Gottes Gabe auch das richtende Maß, das sein Leben in Anspruch nimmt. Priesterlicher Dienst ist von seinem Wesen her Dienst auf Dauer, ungeteilter Dienst (zum ganzen siehe 13).

Im priesterlichen Dienst, in der sakramentalen Gabe, die ihn trägt, begegnen und durchdringen sich noch einmal die beiden Grundelemente *missio* und *communio*. Der priesterliche Charakter bezeichnet ein persönliches unlösliches Hineingenommensein des Dieners in die *missio* Christi; dieses Hineingenommensein ist aber nichts anderes als Anteil an der *communio* zwischen Gott und Menschheit, die in Jesus Christus endgültiges — geschichtlich gesprochen: zugleich bleibendes und immer neu geschehendes — Ereignis geworden ist.

Eine weitere Dimension der *communio*, die wiederholt im synodalen Text aufscheint: Der Priester ist nicht nur Zeichen des Angebotes Gottes, das im Wort, im Sakrament und in der Liebe an die Menschen ergeht; er ist, im Namen und in der Sendung der Kirche für sie und für die Menschheit vor Gott stehend, zugleich Zeichen der Antwort, welche die Kirche für die Menschheit und namens der Menschheit ist. Die Gemeinschaft der Kirche ist eine Gemeinschaft von solchen, die zu Gottes Angebot ja gesagt haben und gerade deshalb im Ja, das sie zu Gott und darin zueinander sagen, Gottes Ja an die Welt weitertragen und in ihr glaubhaft machen können (vgl. 9. 5; 13).

d) Die Aussagen, welche das synodale Dokument zur Frage des priesterlichen *Zölibats* macht, sind letztlich hier verankert. Bei aller Vielschichtigkeit des einschlägigen Textes (20) fällt doch auf, daß eine litaneiartige Aufreihung zusammengelesener Gründe für den *Zölibat*, wie man sie sonst oftmals findet, in eine fundamentalere Sicht hinein überschritten ist. Im Vor-

dergrund steht die Gemeinschaft des Priesters mit der Hingabe des Herrn: Verzicht auf eigenes Mögen und Können und österliche Freude sind in ihr miteinander verbunden. Wer einen das ganze Leben in Anspruch nehmenden Dienst zu versehen, wer die Hingabe Jesu, seine Sendung und in ihr seine doppelte *communio* des Daseins auf Gott allein hin und für alle Menschen zu vergegenwärtigen hat; wer Zeichen dafür sein soll, daß Gottes in Jesus endgültig gegebenes Ja zur Menschheit schon jetzt menschliches Leben ganz und gar zu tragen und zu erfüllen vermag; wer für die universale Sendung der Kirche sich ganz zur Verfügung zu stellen gewillt ist und somit sich nicht in konkreten Zielen und Funktionen allein schließt; wer Zeichen der ganzen Antwort sein will, welche die Kirche in der Nachfolge Christi seinem Angebot gibt: dem steht in besonderer Weise ein Leben an, das solche Berufung und solchen Anspruch zeichenhaft zum Ausdruck bringt. Gerade die genannten Dimensionen priesterlichen Dienstes aber weisen mehr auf die Zeichenhaftigkeit des ehelosen Lebens als auf jene der christlichen Ehe hin (bes. 13. 1—8).

e) Liest man die Grundzüge priesterlichen Dienstes mit dem Dienst des guten Hirten zusammen, dessen Präsenz der Priester in der Kirche gewährleisten soll, und entdeckt man in diesen Grundzügen immer wieder die beiden tragenden Grundelemente von *missio* und *communio*, so könnte der Text des synodalen Dokuments, der nach dem Prooemium als erstes Wort den Ausdruck „*Missionis Ecclesiae amplitudo*“ setzt (die Fülle der Sendung der Kirche), nicht besser abschließen als mit dem Anfang des Johannesbriefs: Ziel des priesterlichen Dienstes, seiner Sendung, ist die *communio* mit dem Leben des Sohnes aus dem Vater und mit dem Vater in der *communio* der Glaubenden miteinander (25; vgl. 1 Joh 1, 2—3).

5. Der Bezug zur Welt, zur Kirche, zu Christus

Die Grundaussagen des synodalen Textes zum priesterlichen Dienst leiten sich aus den entwickelten Grundbegriffen her. Diese werden „durchgespielt“ in den Bezugsfeldern der Welt — verstanden als unsere Welt in ihrer konkreten geschichtlichen Situation —, der Kirche und des Verhältnisses zu Christus. Die

Grundbegriffe führten bereits von sich her unumgänglich in die genannten Bezugfelder hinein. Die Spannung von *missio* und *communio* ist die immanente Spannung der Kirche; ja mehr noch, sie ist das Christusereignis selbst; und zudem ist sie die innere Richtung dieses Christusereignisses, und damit auch der Kirche, auf die Welt. Der synodale Text geht indessen — und dies ist gerade sein Vorzug — nicht deduktiv von einem Prinzip oder auch von den genannten strukturellen Grundelementen seines Gedankens aus; vielmehr weist er zunächst auf die Dialektik, in welcher die Kirche und mit ihr der priesterliche Dienst heute in der Weltsituation stehen.

a) *Weltbezug*

Die Situationsanalyse, welche das Dokument (2—8) einleitet, liefert zwar nicht statistisches Material über die Entwicklung der Priesterfrage — das zudem auf Weltebene nur in recht unterschiedlicher und kaum vergleichbarer Art und Qualität zu beschaffen gewesen wäre —, sondern sie bezieht die Fragen, in die das Selbstverständnis und der Dienst des Priesters heute geraten, auf die Situation der Kirche und der Welt. „Heil“ hat, nach dem Dokument, eine geschichtliche Perspektive: der Weg der Welt und der Menschheit führt in die Vollendung der Gottesherrschaft, in der Gott alles in allem sein wird (vgl. 2. 1; 1 Kor 15, 28). Dieser Weg hat immer wieder seine schmerzlichen Umbrüche, und es ist Aufgabe der Kirche, auch in ihnen mit der „Welt“ zu kommunizieren. Ihre Erschütterungen zittern in der Kirche mit. Sie darf sich weder verschließen noch sich bloß anpassen. Sie muß und kann aber mit-leidende und mit-tätige Hermeneutik des Welt-Geschehens auf seinen Sinn, und das heißt auf Jesus Christus hin, leisten, und das versucht das synodale Dokument. Im Kontext der Situation sieht es vor allem folgende Fragen an den Priester gestellt: Soll der Priester, als Träger der Sendung der Kirche in die Welt, sich nicht selbst radikal „säkularisieren“ (vgl. 3)? Kann er in unserer Zeit, die allem Sakralen und Ritualen weithin entfremdet ist, den Dienst der Sakramente noch als glaubhafte Gestalt der Gegenwart des Handelns Gottes den Menschen zumuten (vgl. 4a)? Wie kann er — einerseits in einer „hierarchisch“ strukturierten Kirche, andererseits in einer Situation, die immer

stärker zur „Angleichung“ der Dienste und Kompetenzen in der Kirche führt — *communio* als Grundzug der Kirche verwirklichen und gleichwohl eine erkennbare Kontur des spezifisch Priesterlichen finden (vgl. 4b und 5)? Gibt der Blick auf Geschichte und Ursprung der Kirche, wie ihn historische Wissenschaft und vor allem Exegese erschließen, noch hinreichend Anhalt, um an der traditionellen Bestimmung des Priestertums festzuhalten (vgl. 6)? Diese Fragen artikulieren sich in den verschiedenen Weltregionen verschieden; dennoch sind sie der Kirche als ganzer gestellt. Die Synode sieht beides (vgl. 8).

Alle diese Fragen sieht der Text im Zusammenhang der inneren Spannung heutiger Kultur (7). Der Mensch hat sich so radikal selbst in der Hand wie noch nie zuvor. Zukunft wird weithin planbar und machbar. Die Menschheit kommt nicht umhin, diese Zukunft als ihr gemeinsames Werk zu organisieren. Gerade auf diese Weise aber erhält die Zukunft und von ihr aus bereits die Gegenwart eine neue Unheimlichkeit für den Menschen. Welt wird zum Apparat, der funktioniert, der darin aber den einzelnen und seine Freiheit verschlingt. Kommunikation fällt immer schwerer, Sinn wird im Sog des Produzierens und Konsumierens immer fraglicher, Angst breitet sich aus. Die beiden Versuchungen — außer der zur baren Verzweiflung — sind Fortschrittsideologie, die alles und sogar das Paradies eines universalen Glücks herstellen zu können wähnt, sowie Flucht ins ungeschichtliche Niemandsland weltloser Versenkung und selbstgenügsamer Abgeschlossenheit. Verkürzung auf eine absolut gesetzte „Horizontale“ der Evolution, des Fortschritts, der Mitmenschlichkeit oder — heute wieder wachsend — Rückzug in eine pure „Vertikale“ ohne Übersetzung ins Außen und ins Miteinander sind die Scheinlösungen von heute. Der synodale Text sieht in der Bruchstückhaftigkeit solcher Versuche einen Verweis auf den, welcher die umfassende Synthesis Gottes selber ist, auf Jesus Christus: in ihm bilden Gottes- und Nächstenliebe eine unzerreißbare Einheit; er wendet die Menschen hin zum Vater, führt sie so aber gerade in die Hinwendung des Vaters zur Welt; er setzt in seinem Dienst an allen und in seiner Hingabe für alle das Sakrament der Liebe, die vom Vater kommt und zum Vater führt (vgl. 7. 5).

Die Synthesis, die Christus *ist*, ist aber auch Wesen und Auftrag der Kirche. Es ist ihr „Weltauftrag“, die Fluchtbewegung aus der Welt zum Dienst an der Welt, das Aufgehen in der Welt zur Offenheit für den Gott, der die Welt allein vollenden kann, umzuwenden. Das Christusgeheimnis rückt die Kirche ganz und gar in die „Situation“; gerade ihr Innerstes und Unaufgebbares macht sie gleichzeitig mit der Zeit. Und an dieser entscheidenden Stelle der Sendung der Kirche ist der Ort des Priesters. Wenn er die Gemeinde sammelt um das Wort des Herrn und in seiner sich sakramental verschenkenden Liebe, dann bildet sich jenes Ferment, dessen die Welt bedarf, um aus ihrer inneren Aporie herauszukommen. Dies zu wissen, beschert dem Priester noch nicht sofort ein Erfolgserlebnis; zwischen der grundsätzlichen Einsicht in seinen Weltauftrag und der Weise, ihn Gestalt werden zu lassen, liegen ungezählte Ratlosigkeiten und Schwierigkeiten. Aber die Aufgabe, in der Einheit der Gemeinde die Einheit von *missio* und *communio* und darin die Einheit von Gottesdienst und Weltendienst sichtbar und wirksam werden zu lassen, ist jedenfalls alles eher als gestrig und zukunftslos. Von der Synthesis, die Jesus Christus ist, indem er sich weggibt, setzt alsdann im Lehrteil (vgl. 9) die positive Entwicklung priesterlichen Dienstes an. Die auf Jesus Christus hin zu lesende Situation ist so als das Vorzeichen vor die Klammer zu setzen, in der von Jesus Christus her der Dienst der Kirche und in ihm der besondere Dienst des Priesters entwickelt werden.

Aus der fundamentalen Zuwendung des Auftrags der Kirche und des Priesters zur Welt zieht die Synode indessen *nicht* die Konsequenz, daß priesterliches Handeln primär gesellschaftliches und politisches Handeln sein müsse (hierzu und zum folgenden vgl. 15 und 18 im ganzen). Zwar wird der Grundsatz aufgestellt, jedes wahrhaft christliche Handeln sei auf das Heil der Menschen ausgerichtet, das gerade um seines eschatologischen Charakters willen auch das Zeitliche mitbetrifft, weil eben Christi Herrschaft unteilbar ist. Doch ist diese Herrschaft Christi nicht ein Titel für einen alten oder neuen Integralismus der Kirche, der die Autonomie der irdischen Ordnungen und somit die verschiedenen Zuständigkeiten auch innerhalb der Kirche außer acht ließe. Das prophetische Zeugnis gegen Unge-

rechtigkeit und Unmenschlichkeit, die Orientierung des menschlichen Gewissens durch das verkündende Tun ist durchaus priesterliche Aufgabe. Freilich muß im Handeln des Priesters nicht nur der evangelische Unterschied der Gewaltlosigkeit mit letzter Konsequenz gewahrt werden — er wird grundsätzlich für alles gesellschaftliche Handeln der Christen gefordert —, sondern es muß auch der Dienst an der Einheit, der Menschen unterschiedlicher gesellschaftlicher Konzepte versammelt und ihre legitime Freiheit respektiert, als Richtmaß für den politischen und prophetischen Einsatz des Priesters beachtet werden. Was immer er an politischen, aber auch an allgemein profanen Aufgaben übernimmt, muß daraufhin kritisch überprüft werden, ob es dem fundamentalen Sinn seines priesterlichen Dienstes in der jeweiligen Situation entspricht oder ob es ihn verdunkelt. Die Entscheidung kann hier der Priester nicht allein treffen; es bedarf des gemeinsamen Sehens und Urteilens mit dem Bischof und dem Presbyterium. Eine politische Führungsrolle widerspricht nach dem Urteil der Synode beinahe immer den spezifischen Aufgaben des Priesters.

b) *Ekklesiologischer Bezug*

Die Spannung zwischen *missio* und *communio* zeigte sich als der „gemeinsame Nenner“, um den Dienst Christi, der Apostel, der Kirche und der Priester zu verstehen. Führt solche Betrachtungsweise indessen nicht dazu, die Unterschiede zu verwischen? Setzt sie nicht die Aufgabe des Priesters einfachhin mit der der Kirche gleich und leistet so einem neuen Klerikalismus priesterlicher Allzuständigkeit Vorschub?

Die wichtigsten Elemente einer Antwort auf diese Frage wurden bereits genannt: die Grundstruktur der Kirche besteht im *Gegenüber* von Hirt und Gemeinde, in dem sich der Unterschied zwischen dem gemeinsamen Priestertum der Kirche und dem besonderen der Hirten artikuliert. Innerhalb dieses Beziehungsfeldes zeigt sich freilich ein eigentümliches Zugleich von Einheit und Unterschied zwischen Priester und Kirche. Dies gilt sowohl für die *missio* als auch für die *communio*.

In der Tat umfängt die *Sendung* des Priesters in gewisser Weise die gesamte Sendung der Kirche. Der Dienst am Glau-

ben, an Gottes Wort, der Dienst der Versöhnung und Vereinigung aller miteinander und mit Gott im Sakrament, die Sammlung der Gemeinde und die Ordnung ihrer Dienste: solches bezieht sich doch aufs Ganze kirchlichen Lebens. Gleichwohl ist gerade in der Sorge ums Ganze auch der entscheidende Unterschied priesterlichen Dienstes angesprochen. Denn das „Gegenübersein“ des Priesters zur Gemeinde hat nicht den Sinn, das gesamte Leben und den gesamten Dienst der Gemeinde selbst „zu machen“, sondern den Raum der Freiheit und der Einheit zu gewährleisten, in welchem sich die Vielzahl eigenständigen, unplanbaren Lebens aus dem Glauben entfalten kann. Der synodale Text spricht vom „Geist der Katholizität“ als dem Sinn der universalen Sendung der Kirche, dessen Konsequenz für den Priester es sei, alle Gaben des Geistes gerne anzuerkennen, ihnen den entsprechenden Freiheitsraum zu eröffnen und sie aufs Wohl des Ganzen hinzuordnen (vgl. 14; vgl. auch 23). So erscheint es durchaus konsequent, daß vom priesterlichen Dienstantritt einerseits gesagt wird, es trage Verantwortung für das Fortdauern des wesentlichen Werkes der Apostel in der Kirche, daß es andererseits aber im Verhältnis zu den vielen Charismen und Dienstleistungen als ein Dienst unter anderen bezeichnet wird (vgl. 12).

Priesterlicher Dienst ist Dienst an der *communio* der Kirche und wird zugleich von der *communio* getragen. Aus diesem Verhältnis zur *communio* wächst ihm indessen wieder eine dialektische Bestimmung zu. Zwar fordert der Dienst an der *communio* das konkrete Kommunizieren des Priesters mit dem Leben derer, für die er da ist; dennoch erfordert diese *communio* genauso einen „Unterschied“. Der synodale Text zitiert eine Stelle aus dem konziliaren Priesterdekret (PO 3), nach der die Absonderung des Priesters nicht den Sinn habe, ihn von der Gemeinde oder von den Menschen zu trennen, sondern ihn freizusetzen für seinen Auftrag (vgl. 17. 1). Der Priester soll für jeden offen und für alle verfügbar sein, er soll alle in die Einheit des Lebens Christi einfügen. Deshalb muß aber seine Nähe zu allen und zu jedem aus der Freiheit einer Distanz erwachsen, die sich an keinen einzelnen bindet. Der Priester braucht in seinem Inneren einen Raum, der nicht durch einen bestimmten Menschen oder ein bestimmtes Ziel

besetzt ist, sondern ganz für den Gott offensteht, der sich allen zuwendet. Damit ist keineswegs gesagt, daß konkrete menschliche Bindungen die Offenheit für Gott schlechthin versperrern müßten; das Spezifische des priesterlichen Dienstes erfordert jedoch eine spezifische Freiheit: die Freiheit der totalen *communio* mit Christus, der sich an *alle* verschenkt und sie so gerade in seine *communio* einlädt. Von diesem Hintergrund aus sind sowohl die Aussagen des synodalen Dokuments über profane und politische Tätigkeit des Priesters wie auch die über den Zölibat zu sehen. Ihr Zielpunkt ist gerade der spezifische Dienst des Priesters an der *communio*. Diese Sicht geht auch in die synodale Aussage über das geistliche Leben des Priesters ein (vgl. 19). Denn hier wird die gegenseitige Implikation von pastoraler Zuwendung zu den Menschen und intimum Leben mit Gott betont. Der Gott, zu dem der Priester sich wendet, ist der „Gott für alle“; die Menschen, für die er da ist, sind jene, die Gott in seinem Herzen trägt. Die Konsequenz kann indessen nicht darin bestehen, daß Seelsorge das geistliche Leben oder geistliches Leben die Seelsorge ersetze, sondern darin, daß beide sich auseinander nähren.

Die Dialektik zwischen der „Absonderung“ des Priesters und seinem Dasein für alle ist nicht die einzige, die sein Verhältnis zur *communio* kennzeichnet. Der Priester ist im Regelfall für eine konkrete Gemeinde bestimmt; gleichwohl darf, gerade um dieser Gemeinde willen, sein Dienst sich nicht in ihr schließen; denn der Priester ist der Garant nicht nur ihrer inneren *communio*, sondern zumal der übergreifenden *communio* der einzelnen Gemeinde mit der Kirche im ganzen, wobei der Weg über das eigene Bistum führt (vgl. 14. 1—2). Gerade heute ist diese umgreifende Sicht priesterlichen Dienstes wieder von besonderem Belang. Einerseits wird deutlicher als früher erkannt, daß eine einzelne Gemeinde nicht bloß die Ortsgruppe der Weltorganisation Kirche ist, sondern daß Kirche entsteht im je neuen Sich-Versammeln der Gemeinde um das Wort und die Liebe des Herrn. Andererseits ist ebenfalls gerade heute in der eins werdenden Welt das eine Zeugnis der Kirche für den einen Herrn dringend erforderlich. Schon in der funktionalen Anpassung des priesterlichen Dienstes an die gesellschaftlichen Verhältnisse ergeben sich immer mehr

Aufgaben, die nicht im Blick auf eine einzelne Gemeinde allein wahrzunehmen sind. Priesterlicher Dienst kann nur fruchtbar werden in der übergreifenden *communio* des Bistums, ja der überdiözesanen Zusammenarbeit (vgl. 21. 11).

Daher bekommt die grundsätzliche Aussage, daß priesterlicher Dienst gemeinsamer Dienst im Presbyterium des Bischofs ist, neues Profil (vgl. 14. 1; 21). Verfügbarkeit für die Kirche aus der Gemeinschaft des Dienstes mit dem Bischof und miteinander sind Grunderfordernisse priesterlicher *communio*. So ist die Verankerung von Dienst und Leben des einzelnen Priesters im Dienst und Zeugnis seiner Mitpriester und ist auch der vertrauensvolle Umgang mit dem Bischof, die Nähe zu ihm und die Gemeinschaft mit ihm, von hohem Belang. Der synodale Text spricht davon ausdrücklich, wenn auch nur in allgemeinen Umrissen (21—22). Sonderprobleme, die hier behandelt werden, sind der Priesterrat als Vertretung des diözesanen Presbyteriums und Organ seines gemeinsamen Handelns mit dem Bischof (21. 9—10), die überdiözesane Zusammenarbeit von Bischöfen und Priestern (21. 11), die Stellung der Ordenspriester im Presbyterium (21. 12; 22. 4), die Eingliederung von Priestergruppen in die Einheit des Presbyteriums (22. 3). Wichtig ist in diesem Zusammenhang auch die Frage eines überdiözesanen Ausgleichs, um personelle und wirtschaftliche Notstände gemeinsam zu beheben (vgl. 24. 2).

Die Notwendigkeit einer spezifischen *communio* der Priester mit dem Bischof und miteinander im Interesse ihrer gemeinsamen Aufgabe für die *communio* der Kirche ersetzt oder schmälert selbstverständlich nicht die andere Notwendigkeit, daß es zu einer intensiven, geistlich und institutionell gestützten Zusammenarbeit der Priester mit den Laien auf allen Ebenen kommen muß. Hierzu macht das synodale Dokument nur knappe Anmerkungen (23). Nachdrücklich wird zum Beispiel die Einrichtung diözesaner Pastoralräte empfohlen (22. 3).

Das Votum der Mehrheit der Synode gegen die Zulassung verheirateter Männer zum Priestertum ist nicht zuletzt im Zusammenhang mit den Überlegungen zur spezifischen *communio* zu sehen. Priesterlicher Dienst ist, wie betont, heute

besonders dringlich auf den „übergemeindlichen“ Zusammenhang der Kirche hingeordnet; er ist gemeinsamer Dienst im Presbyterium, der eine hohe Verfügbarkeit verlangt; sie wird durch die ehelose Lebensform erleichtert. Es erschien vielen Synodalen daher richtiger, auf der Ebene der Gemeinde andere pastorale Dienste zu wecken und zu fördern (manche dachten besonders an den Diakon), als die Stütze der gemeinsamen Lebensform des Presbyteriums aufzugeben. Die Unteilbarkeit der Situation auf Weltebene schien eine übernationale Priesterplanung eher nahezu legen als eine punktuelle Abweichung von dem, was aus grundsätzlicher Erwägung als richtig erschien.

c) *Der christologische Bezug*

Gemeinsamkeit und Unterschied waren die Stichworte, unter denen das Verhältnis des priesterlichen Dienstes zum Dienst der Kirche betrachtet wurde. Unter denselben Stichworten ist auch der christologische Bezug priesterlichen Dienstes zu sehen.

Gemeinsamkeit mit Christus und Unterschied von ihm zeichnen — wie schon ausgeführt — die Spannung von Vollmacht und Dienst im „eschatologischen“ Auftrag des Priesters. Es entspricht dem Charakter der „Sendung“, daß Existenz und Dienst des Priesters bezeugen: nicht ich, sondern Er! Der Priester selbst „ist“ diese Aussage — und gerade darin findet er seine Identität mit sich und überwindet er seine Isolation in die lebendige *communio* mit Christus hinein.

Die Polarität Gemeinsamkeit — Unterschied bestimmt indessen noch ein weiteres Mal von Christus her die Existenz des Priesters. Jesus Christus selbst ist — in der Sicht des synodalen Textes — die umfassende „Gemeinsamkeit“ Gottes mit der Menschheit; doch diese Gemeinsamkeit ereignet sich am radikalsten im Punkt der schärfsten „Trennung“ Jesu vom Vater und von der Menschheit, im Kreuz.

Am Anfang des Lehrteils (9. 2) betont das synodale Dokument diese *Gemeinsamkeit* Christi mit Welt und Menschheit: In seiner Hingabe am Kreuz hat er alle Opfer des Alten Bundes und auch der heidnischen Religiosität erfüllend überboten

und in sein Opfer die gesamten Bemühungen der Menschheit, sich Gott zu nähern und menschliche Zukunft zu bauen, hineingenommen. Wie schon in der Situationsanalyse Christus als die Erfüllung und Verbindung der entgegengesetzten und aus sich ohnmächtigen Strebungen der Zeit erschien (vgl. 7.5—6), so wird er hier als der Mensch dargestellt, in dem von Gott her, in dem *als* dem Sohn Gottes menschliches Mühen und Wollen seine Zusammenfassung, seine Einlösung und seine innere Einheit empfängt. In Jesu Tod geschieht die äußerste Hingabe an den Vater aus der Situation der Verlassenheit und Gottesferne *und* zugleich das radikalste Dasein für alle in der Übernahme ihres eigenen Geschicks, ja ihrer eigenen Schuld. Von Gott her sind darin die menschlichen Versuche angenommen, sich ihm zu nähern und von Mensch zu Mensch Brücken zu schlagen. Der Riß, der Gott und Mensch und der die Menschen untereinander teilt, ist überwunden. Am Kreuz und an seiner österlichen Frucht wird sichtbar, daß Gott Liebe ist, und darum der Mensch Mensch sein darf. Die „Grenzen“ des Menschseins in Tod, Schuld und Einsamkeit sind nicht „wegoperiert“, sondern verwandelt in befreiende *communio* mit dem belebenden, vergebenden, sich und alles schenkenden Gott. Was es mit der Welt und dem Menschen auf sich hat, ist ablesbar an Jesus Christus, er ist der Index des Sinnes und der ursprünglichen Bestimmung von allem, was ist. Auf ihn hin — und so auch von ihm her — ist alles geschaffen.

Die den Menschen und die Welt aus ihrer Entfremdung befreiende Tat Gottes, die in Jesus ein für allemal geschehen ist, soll in der Kirche offenbar werden und die Geschichte durchdringen, wenn es freilich der Kirche auch nicht gelingen kann, durch „geistliche“ oder „weltliche“ Aktion den Anfang einzulösen, der in Jesus gesetzt ist. Die Kirche ist vielmehr Zeugin des angebrochenen Eschaton, das durch Gott selbst in der zweiten Ankunft Christi zur Vollendung gebracht wird. Sie ist es als *Zeichen*, das von sich wegweist und doch schon anfänglich in sich vorweist, worauf es zeigt.

Hier setzt die *missio* des Priesters ein (vgl. bes. 12.5). Er trägt die verantwortliche Sorge dafür, daß die Kirche dieses Zeichen sei, indem sie *communio* ist, in deren Mitte

der Herr lebt — und von ihm her Offenheit zum Vater und zur Welt. Das Wort, das Sakrament und die Gemeinschaft der Liebe sind die Weisen, wie Gottes in Jesus ereignete Tat hineinreicht in die geschichtliche Wirklichkeit, um Kirche aufzubauen. Wort, Sakrament und Gemeinschaft sind es aber, denen der priesterliche Dienst in der Kirche gilt. Nicht daß Wort, Sakrament und Gemeinschaft „funktionieren“, sondern daß in ihnen die Einheit der Glaubenden mit Gott und miteinander und daß darin der Dienst der Kirche an der Welt wachse, ist der Sinn priesterlichen Tuns. Grunddienst des Priesters ist also das eschatologische Versöhnen, Sammeln und Einen „an Christi statt“ (vgl. 2 Kor 5, 18—20), in seinem Namen, in zeichenhafter Verbindung mit ihm und Unterscheidung von ihm. In dieser christologischen Bestimmung hat priesterlicher Dienst seine fundamentale Bedeutung für Welt und Kirche.

Genau im Punkt der innigsten Gemeinschaft Gottes mit der Welt in Jesus bricht aber auch der radikale *Unterschied* Jesu auf. Die Einheit Gottes mit der Welt ereignet sich im Kreuz, in der Trennung Jesu vom Vater und von allen, in der Einsamkeit des doppelten Verlassenseins vom Vater und von den Seinen. Am Kreuz geschieht neue Schöpfung. Sie ist wie die erste eine Schöpfung aus dem Nichts, nur daß der Sohn selber dieses Nichts in sich hineingenommen hat, daß er sich selbst zu diesem Nichts gemacht hat, aus dem der neue Anfang aufsteht. Wenn der Priester Diener der Einheit der Kirche ist, in der sich die Einheit zwischen Gott und dem Menschen, die Einheit der Kirche in sich und ihr Hineingegebensein in die Welt ereignet, so kann der Ort seines Dienstes im Grund kein anderer sein als das Kreuz. Gerade der ganz von Hoffnung und Zuversicht gezeichnete Schluß des Synodendokuments (25) nimmt dieses Thema nochmals auf. Bedingung der *communio*, die der priesterliche Dienst gewährleistet und fördert, ist des Priesters eigene *communio* mit dem, der ihn liebt und sich für ihn dahingegeben hat (vgl. Gal 2, 20). Es ist gut aufzuzeigen, daß der priesterliche Dienst den geheimen Erwartungen und den tiefsten Erfordernissen unserer Zeit entspricht, daß der Priesterberuf ein menschlich „erfüllendes“ und „lohnendes“

Leben eröffnen kann (vgl. 18. 1). Doch dies darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß der Ort des Priesters vor allem dort ist, wo jene Einheit entspringt, der er dient: und sie entspringt im Kreuz Jesu. Die Mißverständlichkeit, die Fragwürdigkeit, die Ohnmacht, die Überforderung, vor allem aber das Ausgespanntsein zwischen allen Gegensätzen in Kirche und Welt sind der Anteil an Jesus Christus, der dem Priester eignen muß, wenn sichtbar und glaubhaft sein soll, daß nicht er selbst und allein, sondern daß in ihm der Herr sein Werk tut. Das Kreuz ist Vorbedingung, um auch das Befreiende und Erfüllende des österlichen Geheimnisses zu erfahren und zu bezeugen.

C. ERTRAG

Der Text, den uns die Synode über das Priesteramt vorlegt, ist keine Ansammlung von Selbstverständlichkeiten, keine dürre Systematik des Gewohnten, keine Apologetik des Hergebrachten. Er ist Bekenntnis zum in der Kirche Geglaubten und Überlieferten, aber auch Bekenntnis zur Notwendigkeit neuen Sehens und Übersetzens. Er entwirft, von den Fundamenten christlichen Glaubens her und im Kontext der Situation, eine Gesamtschau des priesterlichen Dienstes, die es durchaus plausibel macht, warum es auch heute und immer in der Kirche den spezifischen priesterlichen Dienst geben muß.

Gleichwohl könnte nach der Lektüre des Synodendokuments mancher Priester, der in der Bedrängnis steht, wie er seinen alltäglichen Dienst tun, wie er ihn vor den Fragen in ihm und um ihn rechtfertigen soll, enttäuscht zu sagen versucht sein: Die theologische Gesamtschau, die hier geboten wird, ist zu groß, zu weit weg, als daß sie mich in meiner konkreten Not ansprechen, mir fixe Haltepunkte und klare Orientierungen geben könnte. Wie schon betont, sind viele Fragen der Theologie und vor allem der Praxis nur angerissen, aber keineswegs endgültig und bis ins einzelne hinein geklärt. Der Hinweis darauf, daß eine Synode auf Weltebene solches gar nicht leisten könne, wäre allein ein schwacher Trost. Und doch ist es kein Trick, in dieser „Ohnmacht“ des synodalen Dokuments gerade seine Aktualität zu sehen. Solche

„Ohnmacht“ könnte, ja dürfte auch in einer noch so praktikablen Weiterführung des Textes nicht eliminiert werden. Vielleicht dürfen wir gar nicht auf fertige Sicherheiten zählen, vielleicht ist unsere Zeit vielmehr von der Art, daß wir uns in eine „Bewegung“ hineingeben müssen, um in ihr unseren Stand und unsere Sicherheit wiederzugewinnen: in die Bewegung des Lebens Jesu, das andauernd von sich selbst hinweggerissen, über sich selbst hinausverwiesen war an den Vater und an die anderen, ohne sich jeden Augenblick im Vater und in den anderen „geborgen“ zu wissen. Vielleicht leben wir in einer Zeit, in der das letzte Wort sich erst in der geschehenden Gemeinschaft, im geschehenden Gespräch mit dem ergibt, von dem her der Versuch unseres Glaubens, unseres Dienstes und unserer Liebe seinen Sinn hat. Und dem entspricht — mehr als oftmals kirchenamtliche Dokumente mit ihren Fixierungen und Abgrenzungen, die zwar notwendig sind, von denen allein man aber nicht leben kann — gerade das Dokument, zu dem, im Grund erstaunlich genug, die Bischofssynode sich durchgerungen hat: Es kann uns das Feld der lebendigen Beziehung aufreißen, in die priesterlicher Dienst heute gestellt ist. Er ist Selbstüberschreitung in die missio des Herrn und in die communio mit allen, denen seine Liebe gilt; er ist Mut zur radikalen Nachfolge und Demut, sie einzusenken in die konkreten geschichtlichen Ordnungen und Strukturen einer wirklichen und nicht nur gewünschten Kirche; er ist Gemeinschaft mit dem Hirten, dessen Hoheit Hingabe, dessen Sich-Verlieren Freiheit, dessen Einsamkeit der Weg zur Gemeinschaft ist. Solches weist das synodale Dokument in innerer Konsequenz als die Lebensgestalt des Priesters und als die Rechtfertigung seines Dienstes vor. Es entwirft sozusagen eine „Bewegungsstruktur“, auf die man sich freilich einlassen muß, um zu erfahren, daß sie trägt. So aber ist es immer mit dem Glauben und mit der Nachfolge bestellt.

Klaus Hemmerle

Reskript aus der Audienz, die der Heilige Vater Paul VI. am 30. November 1971 dem Kardinal-Staatssekretär gewährte.

Der Heilige Vater hat mit großer Aufmerksamkeit den Inhalt der beiden Schriftstücke erwogen, in denen die zweite Vollversammlung der Bischofssynode ihre Ansichten über die beiden ihr vorgelegten Themen: „Der priesterliche Dienst“ und „Die Gerechtigkeit in der Welt“ zum Ausdruck gebracht hat. Wie er in seiner Rede bei der Generalaudienz vom 24. November 1971 schon angekündigt hatte, gab der Heilige Vater Weisung zur Veröffentlichung der erwähnten Dokumente.

Vorweg bestätigt und bekräftigt er alle Ergebnisse, die darin mit den geltenden Normen übereinstimmen; eigens aber bestätigt er, daß in der lateinischen Kirche die geltende Disziplin betreffs des priesterlichen Zölibats mit der Hilfe Gottes auch weiterhin unabgeschwächt in Geltung bleiben soll.

Der Heilige Vater behält sich vor, in der Folge aufs gewissenhafteste zu prüfen, ob und welche Vorschläge, die in den Meinungsäußerungen der Synode zur Sprache kamen, als verbindliche Richtlinien oder praktische Normen erklärt werden sollen.

Giovanni Cardinal Villot
Staatssekretär

DER PRIESTERLICHE DIENST

Einleitung

1.

Seit einiger Zeit, vor allem aber seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, erlebt die Kirche eine tiefe Erneuerungsbewegung. Alle Christen sind gehalten, freudig und in Treue gegenüber der Frohbotschaft dabei mitzuwirken. Denn der Heilige Geist ist am Werk, uns Klarheit in dieser Aufgabe zu schenken und uns zu stärken, damit wir sie bis zum Ende durchführen können.

Jede Erneuerung, die diesen Namen verdient, ist für die Kirche unbestreitbar wertvoll und segensreich. So ist uns durchaus bewußt, daß das letzte Konzil die Priester mit neuem Eifer erfüllt und ihr stetes Bemühen viel zu dieser Reform beigetragen hat. Wir denken an so viele tapfere Mitbrüder, die in den Missionen und dort, wo die Kirche unterdrückt wird, treu zu ihrem Amt stehen und, innerlich zufrieden, ihr Leben ganz in den Dienst Gottes stellen. Freilich bringt diese Erneuerung manche Schwierigkeiten mit sich, die sich besonders im Priesteramt, bei Bischöfen sowohl wie bei einfachen Priestern, fühlbar machen.

In dieser Periode des Umbruchs sind wir alle gehalten, die Zeichen der Zeit genau zu erforschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten (GS 4). Gemeinsam müssen wir suchen, die Geister zu unterscheiden, ob sie wirklich aus Gott sind.

Weder darf die Einheit der kirchlichen Sendung durch Unge-
reimtes und Zweideutiges verdunkelt, noch sollen die nötigen
Anpassungen durch übertriebene Gleichmacherei gehemmt
werden. Wenn wir so alles erproben und das Gute behalten,
wird auch die heutige Krise ein Anlaß zur Vertiefung des
Glaubens werden.

Ihrer Tragweite wegen hat der Heilige Vater der diesjährigen
Synode das Thema des priesterlichen Dienstamtes zur Ber-
atung vorgelegt. Viele Bischofskonferenzen haben es schon vor
der Synode zusammen mit Priestern und öfter auch mit Laien
durchbesprochen. Zur Synode wurden auch einige Priester als
Hörer berufen, um den Bischöfen bei den so wichtigen Fragen
beratend zur Seite zu stehen.

Mit der evangelischen Einfachheit, wie sie Hirten im Dienst
der Kirche ansteht, wollen wir unsern Auftrag erfüllen. Unserer
Verantwortung für die brüderliche Gemeinschaft der Kirche
bewußt, möchten wir den Glauben unserer Brüder im Priester-
dienst sowie den aller Christen stärken, ihre Hoffnung aufrich-
ten, ihre Liebe anfachen. Mögen unsere Worte dem Gottesvolk
und den in seinem Dienst stehenden Priestern Tröstung und
Freude bringen!

Beschreibung der Lage

2.

(1) Wie weit der Auftrag der Kirche reicht, hat das Zweite
Vatikanische Konzil ausführlich dargelegt, zumal der innere
Zusammenhang zwischen Kirche und Welt der Hauptgegen-
stand der Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* war. Das
tiefere Bedenken dieses Verhältnisses hat viel Fruchtbare ge-
zeigt. Man sieht jetzt deutlicher, daß mit Heil keine weltlose
und irgendwie ungeschichtliche oder zeitlose Wirklichkeit ge-
meint ist, sondern daß es von Gott ausgehend den ganzen
Menschen und seine Geschichte durchdringen und die gesamte
Menschheit in Freiheit zum Reich Gottes führen soll, damit
schließlich Gott alles in allem sei (1 Kor 15, 28).

(2) Niemand wird sich wundern, daß es dabei auch zu
Schwierigkeiten kam. Manche Priester haben das Empfinden,

neben den Strömungen, von denen ganze Teile der Menschheit erfaßt werden, wie Fremde zu stehen. Sie fühlen sich unfähig, die Fragen zu beantworten, die die Leute am meisten beschäftigen. Oft stammen ihre Probleme und Ratlosigkeiten daher, daß sie in ihrem pastoralen und missionarischen Wirken der heutigen Mentalität mit vielleicht veralteten Methoden begegnen müssen.

(3) Daraus erwachsen objektive, in der Ausübung des priesterlichen Dienstes erfahrene Schwierigkeiten. Nicht primär Verbitterung und Kontestationsgeist oder rein persönliche, egoistische Gründe — die ja gewiß auch zuweilen mitspielen — sind der Anlaß, sich eine Reihe von ernstesten Fragen zu stellen: Kann man überhaupt das Volk wie von außen her anpredigen? Ist die Kirche manchen Gesellschaftsschichten hinreichend präsent, wenn der Priester sich dort nicht wirksam vergegenwärtigen kann? Falls aber der Status des Priesters ihn vom weltlichen Leben absondert: sind dann die Laien nicht besser daran? Was ist (daher) unter den heutigen Umständen vom Priesterzölibat der lateinischen Kirche zu halten, und wie soll der Priester, der mitten in dieser Welt steht, ein persönliches geistliches Leben führen (und durchhalten) können?

3. Nicht wenige Priester spüren in sich die durch die Säkularisierung der Welt aufgebrochenen Interessen und Bestrebungen; sie möchten am liebsten durch direktes Dabeisein die weltliche Berufsarbeit von innen her heiligen und so den Sauerteig des Evangeliums mitten in den Alltag hineinbringen. Entsprechend wächst auch der Wunsch, am gemeinsamen Bemühen der Menschheit um den Aufbau einer gerechteren und brüderlicheren Gesellschaftsordnung mitzuarbeiten. Und in einer Welt, wo der politische Aspekt aller Fragen so deutlich wird, halten manche die Teilnahme am politischen Leben, ja am revolutionären Umsturz der Verhältnisse für unbedingt nötig.

4a. Das Konzil gab den Vorrang der Verkündigung des Evangeliums, die dann durch den Glauben zur sakramentalen Feier als Erfüllung (des Wortes) führen soll. Aber die heutigen Ansichten über das Phänomen des Religiösen nähren bei vielen den Zweifel, ob ein sakramentaler und kultischer Gottesdienst

überhaupt noch Sinn hat. Andererseits sehen sich zahlreiche Priester, die keinerlei Identitätskrise verspüren, vor eine andere Frage gestellt: Was sollen wir tun, damit das sakramentale Praktizieren der Gläubigen zu einem echten Ausdruck des Glaubens werde, der das ganze persönliche und soziale Dasein (der Gläubigen) durchformt, so daß der christliche Kult nicht zu einem nutzlosen äußerlichen Ritualismus absinkt?

4b—5. Da die Priester ein feines Gespür dafür haben, welches Erscheinungsbild die Kirche der Welt darbietet, da sie sich gleichzeitig tief der Würde der menschlichen Person bewußt sind, erstreben sie innerhalb der Kirche einen Wandel der interpersonalen Beziehungen: zwischen Person und Institution sowie in den Autoritätsstrukturen selbst.

Die Beziehungen zwischen Bischöfen und Priestern, ja der Priester untereinander werden außerdem um so schwieriger, je mehr sich der priesterliche Dienst spezialisiert. Die moderne Gesellschaft splittert sich in viele Einzelgruppen auf, deren jede ihre besondere Berufsform hat, was (von den Priestern) verschiedenste Kompetenzen und Formen apostolischen Wirkens fordert. Daraus ergeben sich Probleme der Brüderlichkeit, der geistigen Zusammenarbeit und seelischen Verbundenheit im priesterlichen Dienst.

Das letzte Konzil hat zu Recht die überlieferte fruchtbare Lehre vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen neu ins Licht gestellt (LG 10). Aber nun schlägt das Pendel nach der anderen Seite aus: es stellen sich Fragen, die scheinbar die Stellung des priesterlichen Dienstamtes in der Kirche verdunkeln und die Gemüter mancher Priester und Laien stark beirren. Viele Ämter, zum Beispiel die Katechese, die Gemeindeverwaltung, sogar liturgische Handlungen, die einst den Priestern vorbehalten waren, werden heute immer häufiger von Laien versehen, während sich andererseits aus schon erwähnten Gründen manche Priester in das Leben der Laien einfügen möchten. Damit stellt sich eine ganze Reihe von Fragen: Gibt es überhaupt eine unterscheidende Eigenart des priesterlichen Dienstes oder nicht? Ist dieser Dienst wirklich unentbehrlich? Ist man Priester auf Lebenszeit? Welchen Sinn hat es heute überhaupt noch Priester zu sein? Würde es nicht genügen, für den christ-

lichen Gemeindedienst Vorsteher zu ernennen, die für das Wohl der Gemeinschaft Sorge trügen, auch ohne sakramentale Weihe, und die ihr Amt nur auf Zeit ausübten?

6. Aber noch schwerwiegendere Fragen stellen sich, zum Teil von der exegetischen und historischen Forschung her, und offenbaren deutlich die Vertrauenskrise gegenüber der Kirche. Ist die heutige Kirche nicht schon zu weit von ihren Ursprüngen abgerückt, um den Menschen unserer Zeit das vergraute Evangelium noch glaubwürdig verkünden zu können? Gibt es nach so viel kritischer Forschung überhaupt noch einen Zugang zum wirklichen Christus? Sind uns ferner die wesentlichen Strukturen der Urkirche so gut bekannt, daß wir sie als unveränderliches Modell für alle Jahrhunderte, auch für das unsere, beibehalten könnten und müßten?

7. (1) Alle diese Fragen, die teils neu sind, teils aber schon von alters her bekannt waren und heute bloß unter neuen Mäntelchen auftauchen, müssen schließlich in den Gesamtzusammenhang der modernen Kultur hineingestellt werden, wenn ihre ganze Tragweite sichtbar werden soll. Aber eben diese Kultur ist über ihren eigenen Sinn und Wert voller Zweifel. Die technischen Errungenschaften erregen enthusiastische Hoffnungen und gleichzeitig tiefe Besorgnis. Man fragt sich zu Recht, ob der Mensch imstande sein wird, Herr seines eigenen Werkes zu bleiben und es auf den Fortschritt hin auszurichten.

(2) Die einen, die Jüngeren zumal, werden am Sinn der Welt irre und suchen ihr Heil in rein beschaulichen Lebensformen, in künstlichen Paradiesen, die sich am Rand (der technischen Kultur) ansiedeln, und ziehen sich damit vom gemeinsamen Ringen der Menschheit zurück.

(3) Andere sind von glühender utopischer Hoffnung erfüllt, aber haben keinen Blick mehr für Gott. Sie setzen sich restlos ein für einen heraufzuführenden Zustand vollkommener Befreiung und verlegen so den ganzen Sinn ihres persönlichen Lebens aus der Gegenwart in die Zukunft.

(4) So werden Aktion und Kontemplation, Arbeit und Spiel, Kultur und Religion, Immanenz und Transzendenz des menschlichen Daseins auseinandergerissen.

(5) Damit aber zeigt die Welt selbst auf dunkle Weise an, daß sie auf eine Lösung dieses Zerwürfnisses harret, und bereitet damit den Weg, den die Kirche mit ihrer Frohbotschaft beschreiten kann. Das einzige, nichts ausschließende Heil, das den Menschen angeboten ist, ist eben Jesus Christus: Gottes Sohn und der Menschen Sohn, der sich durch die Kirche in allen Geschichtszeiten vergegenwärtigt. Er allein kann in sich beides unzertrennlich zusammenschmelzen: die Liebe des Menschen zu Gott und die Liebe Gottes bis ans Ende zu den Menschen, die ihren Weg im Dunkeln ertasten, mit der Kraft der mitmenschlichen Liebe, womit einer sein Leben für die Freunde hingibt. In Christus und einzig in ihm wird dies alles eins, und erst in dieser Synthese leuchtet der Sinn des menschlichen Daseins auf, des individuellen sowie des sozialen.

(6) Somit ist die Sendung der Kirche, die der Leib Christi ist, keineswegs überholt, vielmehr für das Heute und Morgen von höchster Aktualität. Denn die Kirche als ganze ist der Zeuge und das wirksame Zeichen dieser Einigung, und zwar ganz besonders durch ihr priesterliches Dienstamt. Ist es doch die unterscheidende Aufgabe des Priesters, in der Mitte der Kirche sowohl die Liebe Gottes in Christus zu uns durch Wort und Sakrament zu repräsentieren, wie die Liebesgemeinschaft der Menschen mit Gott und unter sich zu fördern und aufzubauen.

(7) All dies verlangt freilich, daß jeder von uns, vor allem wer das heilige Amt verwaltet, bemüht ist, sich Tag für Tag nach dem Evangelium zu erneuern.

8. (1) Wir wissen wohl, daß es Teile der Welt gibt, in denen der tiefe Kulturumbruch noch weniger merklich ist, daß ferner die erwähnten Fragen nicht überall, nicht von allen Priestern, und oft unter ungleichen Gesichtspunkten gestellt werden. Weil die Kommunikation unter den Menschen und Völkern heute dichter ist und mit Windeseile geschieht, scheint es uns sinnvoll und angebracht, auf diese Fragen im Licht des Glaubens einzugehen und in aller Demut und in der Kraft des Heiligen Geistes ein paar Grundsätze aufzustellen, aus denen dann die konkreteren Antworten sich ableiten lassen. Wenn das, was wir jetzt sagen wollen, auch je nach Lage der Länder verschieden angewandt werden muß, so wird es doch wohl

auch für jene Gläubigen und Priester, die in ruhigeren Verhältnissen leben, die Zeugniskraft der Wahrheit besitzen.

(2) Um dieses Glaubenszeugnis geht es uns vor allem; wir ermahnen deshalb alle Gläubigen brüderlich, Jesus Christus den Herrn, wie er in seiner Kirche fortlebt und auf eine besondere Weise in seinen amtlichen Dienern wirkt, aufmerksam zu betrachten, um zu verstehen, weshalb die Christengemeinschaft ihre Sendung ohne priesterliches Dienstant nicht voll zu erfüllen vermag. Die Priester aber sollen wissen, daß die Bischöfe an ihren Nöten wirklich teilnehmen und noch mehr daran teilnehmen möchten.

(3) Deshalb wollen die Väter dieser Synode im Geist des Evangeliums, in Weiterführung der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils und unter Berücksichtigung der Dokumente und Ansprachen Papst Pauls VI., zunächst kurz einige heute besonders aktuelle kirchliche Lehrsätze über das Amtspriestertum darlegen, dann einige Richtlinien für die pastorale Praxis geben.

1. TEIL: LEHRSÄTZE

Christus Alpha und Omega

9.

(1) Jesus Christus, Gottes Sohn und Gottes Wort, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat (Joh 10, 36), verkündigte, gesalbt mit der Fülle des Heiligen Geistes (vgl. Lk 4, 1. 18—21; Apg 10, 38) der Welt die Frohbotschaft der Versöhnung zwischen Gott und den Menschen. Seine prophetische Predigt, durch Machtzeichen bekräftigt, gipfelte im Ostergeheimnis, dem letztgültigen Wort der göttlichen Liebe, mit dem der Vater uns angesprochen hat.

(2) Am Kreuz hat Jesus sich unüberbietbar als der gute Hirt erwiesen, der sein Leben für die Schafe hingibt, um sie zu jener Einheit zu sammeln, die in ihm selber ihren Grund und Bestand hat (vgl. Joh 10, 15 ff.; 11, 52). Indem er durch seine Selbstdarbringung ein höchstes und einmaliges Priestertum ausübte, hat er alle rituellen Priestertümer und Opfer des Alten

Bundes, ja auch der Heiden, erfüllt und überboten. In sein Opfer nahm er allen Jammer und alle Verzichte der Menschheit jeglicher Zeiten mit hinein, auch die Beschwerden derer, die um der Gerechtigkeit willen leiden oder durch ein unseliges Los dauernd bedrängt sind, auch das Ringen derer, die sich aus der Welt zurückzogen, um durch Askese und Kontemplation versuchsweise an Gott zu rühren, auch die Mühsale derer, die in lauterer Absicht ihr Leben für eine bessere Gesellschaftsordnung in Gegenwart und Zukunft einsetzen. Unser aller Sünden hat er am Kreuz getragen und, von den Toten erweckt und zum „Herrn“ eingesetzt (vgl. Phil 2, 9—11), uns mit Gott versöhnt und die Fundamente zum Volk des Neuen Bundes, das die Kirche ist, gelegt.

(3) Er ist der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen, er, der Mensch Jesus Christus (1 Tim 2, 5), in ihm hat alles seinen Ursprung (Kol 1, 16; Joh 1, 3 ff.) und wird alles als dem Haupte zusammengefaßt (Eph 1, 10). Da er das Ebenbild des Vaters und das In-Erscheinung-Treten des unsichtbaren Gottes ist (Kol 1, 15), hat er uns durch seine Erniedrigung und Erhöhung in die Gemeinschaft des Heiligen Geistes eingeführt, in der er selbst mit dem Vater lebt.

(4) Wenn wir also vom Priestertum Christi sprechen, müssen wir stets diese einzigartige, unvergleichliche Wirklichkeit des menschengewordenen Wortes Gottes im Auge haben, die das prophetische und königliche Amt in sich einschließt.

(5) So bedeutet und offenbart Jesus Christus auf vielfältige Art die Gegenwart und Wirksamkeit der zuvorkommenden Liebe Gottes. Und als der Herr, der immerfort durch seinen Geist in seine Kirche hineinwirkt, erweckt und entfaltet er auch die Antworten all derer, die sich dieser unverdienten Liebe bereitwillig öffnen.

Der Zugang zu Christus in der Kirche

10.

Der Zugang zur Person und zum Mysterium Christi steht uns immer im Heiligen Geist durch die biblischen Schriften offen, die in der lebendigen Tradition der Kirche ausgelegt werden.

Alle Schriften, vorab die des Neuen Testaments, sind als durch ein und dieselbe Inspiration innig untereinander verbunden und aufeinander hingebordnet zu interpretieren. Auch sind die neutestamentlichen Bücher ihrem Gewicht nach nicht so voneinander verschieden, daß einige als spätere Erfindungen bezeichnet werden könnten. Die personale, unmittelbare Beziehung zu Christus in der Kirche muß auch für einen heutigen Glaubenden das Bestimmende seines ganzen geistlichen Lebens sein.

Die Kirche von Christus durch die Apostel

11.

Christus hat verheißen, er werde seine Kirche auf Petrus aufbauen, und er hat sie auf die Apostel gegründet (LG 18). In diesen wird bereits ihr doppelter Aspekt sichtbar: Im Kreis der Zwölf west in der Tat schon beides an: die Gemeinschaft im Geist und der Ursprung des hierarchischen Amtes (AG 5). Deshalb reden die Schriften des Neuen Bundes von der auf den Aposteln aufbauten Kirche (Apk 21, 14; Mt 16, 18), was die uralte Tradition kurz so ausdrückt: „Die Kirchen von den Aposteln, die Apostel von Christus, Christus von Gott¹.“

Auf die Apostel gegründet und in die Welt gesandt, in der sie unterwegs ist, ist die Kirche dazu bestimmt, das wirksame Zeichen (Sakrament) des Heils zu sein, das von Gott in Christus zu uns gekommen ist. In ihr ist Christus der Welt als Erlöser gegenwärtig und so in ihr tätig, daß die Liebe, die Gott den Menschen anbietet, und die Liebe, mit der sie ihm antworten, einander begegnen. Der Heilige Geist ruft in der Kirche und durch sie freie und großmütige Initiativen auf, in denen der Mensch Teilnehmer wird am Schöpfungs- und Erlösungswerk.

¹ Tertullian, *De praescr. haer.* XXI, 4; vgl. 1. Klemensbrief XLII, 1—4; Ignatius von Antiochien, *Ad Magn.* VI 4; Irenäus, *Adv. Haer.* 4, 21, 3, Origenes, *De Princ.* IV, 2, 1; Serapion, *Ep. Antioch.* bei Eusebius, *Hist. Eccl.* VI, 12.

Ursprung, Sinn und Gestalt des hierarchischen Amtes

12.

(1) Die Kirche, durch die Gaben des Geistes als ein organisches Gefüge verfaßt, nimmt auf verschiedene Weise an den Ämtern Christi des Priesters, Propheten und Königs Anteil, um als priesterliches Volk (LG 10) in seinem Namen und in seiner Kraft den Heilsauftrag auszuführen.

(2) Aus den neutestamentlichen Schriften geht deutlich hervor, daß zur ursprünglichen, unveräußerlichen Struktur der Kirche (das Gegenüber von) Apostel und Gemeinde der Gläubigen gehört, die beide unter Christus dem Haupt und im Wirken seines Geistes einander zugeordnet sind. Denn als die Apostel ihren Auftrag und ihre Ämter ausübten, „hatten sie nicht bloß verschiedene Helfer im Dienstadt (Apg 6, 2—6; 11, 30; 13, 1; 14, 23; 20, 17; 1 Thess 5, 12—13; Phil 1, 1; Kol 4, 11 usw.), sondern übertrugen, damit die ihnen anvertraute Sendung nach ihrem Tod weitergehe, nach Art eines Testaments ihren unmittelbaren Mitarbeitern die Aufgabe, das von ihnen begonnene Werk zu vollenden und zu kräftigen (Apg 20, 25—27; 2 Tim 4, 6; Kol 1, 1; 1 Tim 5, 22; 2 Tim 2, 2; Tit 1, 5; Klemens von Rom, Ad Cor 44, 3). Sie legten ihnen ans Herz, achtzuhaben auf die ganze Herde, in welcher der Heilige Geist sie eingesetzt habe, um die Kirche Gottes zu weiden (vgl. Apg 20, 28). Deshalb bestellten sie solche Männer und gaben ihnen Anordnung, daß nach ihrem Hingang andere bewährte Männer ihr Dienstadt übernähmen (vgl. Klemens von Rom, Ad Cor 44, 2)“ (LG 20).

(3) Die Briefe des Paulus zeigen, daß er sich bewußt ist, in Sendung und Auftrag Christi zu handeln (2 Kor 5, 18 ff.). Die dem Apostel zugunsten der Kirche anvertrauten Vollmachten wurden, soweit sie übertragbar waren, anderen Männern anvertraut (2 Tim 1, 6), die sie wiederum anderen weitergeben sollten (Tit 1, 5).

(4) Diese kirchliche Grundstruktur, zu der die Gemeinde und die eigens für sie bestellten Hirten gehören (1 Petr 5, 1—4), war und bleibt, nach der kirchlichen Tradition selbst, immer normativ. Und zwar wird durch diese Struktur erwirkt, daß

die Kirche nie in sich selber geschlossen bleiben kann, vielmehr für immer Christus als ihrem Ursprung und Haupt untersteht.

(5) Unter den verschiedenartigen Charismen und Ämtern (ragt) das eine priesterliche Dienstamt des Neuen Bundes (hervor); es ist vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen wesentlich und nicht nur gradmäßig verschieden (LG 10), und es läßt das entscheidende Werk der Apostel immer fort dauern: Durch die wirksame Proklamation des Evangeliums, durch Sammlung und Leitung der Gemeinde, durch die Sündenvergebung und vorab durch die Feier der Eucharistie setzt das Amt Christus als das Haupt der Gemeinschaft in der Ausübung seines Werkes der Menschheitserlösung und vollkommenen Gottverherrlichung gegenwärtig.

(6) Denn die Bischöfe und in untergeordnetem Grad die Priester erhalten durch das Weihesakrament, das die Salbung des Heiligen Geistes verleiht und sie Christus gleichgestaltet (PO 2), Anteil an seinem Priester-, Lehr- und Hirtenamt, dessen Ausübung durch die hierarchische Gemeinschaft näherhin bestimmt wird (LG 24, 27—28).

(7) Das priesterliche Dienstamt erreicht seine größte Intensität bei der Feier der heiligen Eucharistie, dem Quell- und Mittelpunkt der kirchlichen Einheit. Einzig der Priester kann in der Person Christi handeln, wenn es darum geht, dem Opfermahl, bei dem das Gottesvolk sich mit dem Opfer Christi vereinigt, vorzustehen und es gültig zu vollziehen (LG 28).

(8) Der Priester ist das Zeichen des von Gott ausgehenden Heilsplans, der je heute in der Kirche proklamiert wird und wirksam ist. Er setzt Christus als den Erlöser des ganzen Menschen auf sakramentale Weise unter den Brüdern gegenwärtig, sowohl in ihrem persönlichen wie in ihrem sozialen Leben. Er bürgt für die erste Evangeliumsverkündigung, um eine Kirche zu sammeln, wie für die stete Erneuerung der bereits gesammelten Kirche. Ohne die Anwesenheit und Tätigkeit des Amtes, das durch Handauflegung unter Gebet empfangen wird, kann die Kirche keine volle Gewißheit haben, daß sie in der Treue und in der geschichtlich sichtbaren Kontinuität (mit ihrem Ursprung) verharret.

Der bleibende Charakter des Priestertums

13.

Durch die Handauflegung wird die unverlierbare Gabe des Heiligen Geistes mitgeteilt (2 Tim 1, 6). Kraft dieser Gnadenwirklichkeit wird der Ordinierte Christus angestaltet und ihm geweiht (PO 2). Sie macht ihn der Sendung Christi unter zweifachem Aspekt teilhaftig: dem der Autorität und dem des Dienstes. Die Autorität gehört dem amtlichen Diener nicht zu eigen: in ihr wird die Vollmacht (exousia) des Herrn sichtbar, in dessen Auftrag der Priester im endzeitlichen Versöhnungswerk als Abgesandter amtiert (2 Kor 5, 18—20). Er leistet seinen Dienst auch in der Bemühung, die freien Menschen zu Gott hinzuführen, um aus ihnen die Christengemeinschaft aufzubauen.

Daß diese prägende Wirklichkeit lebenslänglich bleibt, ist Glaubenswahrheit und wird von der kirchlichen Überlieferung als der priesterliche „Charakter“ bezeichnet. Sie bringt zum Ausdruck, daß Christus sich die Kirche zum Heil der Welt auf unwiderrufliche Weise zugesellt hat, und daß die Kirche ihrerseits sich endgültig Christus überantwortet, um sein Heilswerk mitzuvollenden. Der Priester, dessen Existenz durch die im Weihesakrament empfangene Gabe besiegelt wurde, ruft der Kirche in Erinnerung, daß Gottes Selbsthingabe endgültig ist. In der Mitte der Christengemeinschaft, die aus dem Geist lebt, ist er trotz seinen Schwachheiten das Unterpfand der Heilsgegenwart Christi.

Diese besondere Teilnahme am Priestertum Christi geht niemals verloren, auch dann nicht, wenn der Priester aus kirchlichen oder persönlichen Gründen von der Ausübung seines Amtes entbunden oder daraus entlassen wird.

Im Dienst an der Gemeinschaft

14.

(1) Gewiß übt der Priester sein Amt (zumeist) in einer bestimmten Gemeinschaft aus; trotzdem darf seine Absicht und sein Interesse sich nicht auf einen beschränkten Kreis von Gläubigen einengen. Denn sein Dienst ist immer auf die Ein-

heit der Gesamtkirche ausgerichtet und darauf, alle Menschen in ihr zu sammeln. Jede Einzelgemeinschaft von Gläubigen bedarf der Verbindung mit ihrem Bischof und der Gesamtkirche. So ist auch das Priesteramt wesentlich gemeinschaftsbestimmt: es ist Glied des Presbyteriums und steht in Verbindung mit dem Bischof, der seinerseits, die Gemeinschaft mit dem Nachfolger Petri wahrend, in das Bischofskollegium eingliedert ist.

(2) Das gilt auch von Priestern, die nicht unmittelbar im Dienst einer bestimmten Gemeinschaft stehen, oder von solchen, die fernab in entlegenen Gegenden arbeiten. Die Ordenspriester ihrerseits sind im Rahmen des besonderen Zieles und der Eigenart ihres Instituts unlösbar der kirchlich geordneten Gesamtsendung eingegliedert.

(3) Leben und Wirken des Priesters soll ganz vom Geist der Katholizität geprägt sein, das heißt vom Bewußtsein der universalen Sendung der Kirche, so daß er alle Gaben des Geistes bereitwillig anerkennt, ihnen Raum zu ihrer Entfaltung gewährt und sie auf das Wohl aller hinlenkt.

(4) Nach dem Beispiel Christi sollen die Priester den Geist der Brüderlichkeit dem Bischof gegenüber und untereinander pflegen, so wie er in der Weihe und in der Einheit der Sendung grundgelegt ist: dadurch wird das priesterliche Zeugnis an Glaubhaftigkeit gewinnen.

Der Priester und die zeitlichen Werte

15.

(1) Jedes wahrhaft christliche Beginnen ist auf das Heil der Menschen gerichtet; dieses aber umfaßt, trotz oder gerade wegen seines endzeitlichen Charakters, auch die zeitlichen Werte. Denn alle Wirklichkeit dieser Welt soll der Herrschaft Christi unterworfen werden. Das besagt gewiß nicht, daß die Kirche fachliche Zuständigkeit in weltlichen Belangen beansprucht, indem sie deren Autonomie außer acht ließe.

(2) Die besondere von Christus ihm anvertraute Sendung des Priesters, wie die der Kirche im ganzen, bezieht sich nicht auf das Politische, das Wirtschaftliche oder Soziale, sondern

ist religiösen Gehalts (GS 42). Doch kann der Priester dem Sinn seines Amtes entsprechend viel zu einer gerechteren weltlichen Ordnung beitragen, dort vor allem, wo schwere Ungerechtigkeit und Unterdrückung das menschliche Dasein besonders fragwürdig machen. Dabei soll er jedoch stets Kontakt mit der kirchlichen Gemeinschaft wahren und keine Gewalt anwenden, weder in Worten noch in Taten, denn dies stünde mit dem Geist des Evangeliums nicht in Einklang.

(3) Soll doch das Wort der Frohbotschaft im Namen Christi und der Kirche verkündet werden, und die wirksame Gnade des sakramentalen Lebens, die der Priester verwaltet, den einzelnen von seinen persönlichen und sozialen Egoismen befreien und gerechte Verhältnisse unter den Menschen herbeiführen helfen, die das Zeichen dafür sein sollen, daß Christus mit seiner Liebe unter uns gegenwärtig ist (GS 58, gegen Schluß).

2. TEIL: RICHTLINIEN FÜR LEBEN UND WIRKEN DES PRIESTERS

16. Die Väter dieser Synode haben in Gemeinschaft mit dem Papst die Sendung des Priesters im Licht des Mysteriums Christi und der kirchlichen Gemeinschaft betrachtet. Sie haben es im Bewußtsein getan, was für innere Nöte Bischöfe und Priester aufgrund der erfahrenen Schwierigkeiten in ihrer gemeinsamen Amtsausübung erfahren. Nun legen sie folgende Richtlinien vor, um einige der anstehenden Fragen zu klären und die Priester in ihrem Einsatz zu bestärken.

I. DIE PRIESTER IN DER SENDUNG CHRISTI UND DER KIRCHE

Sendung als Wortverkündigung und Sakramentenverwaltung

17.

a

(1) „Die Priester des Neuen Bundes werden zwar aufgrund ihrer Berufung und Weihe innerhalb des Gottesvolkes in bestimmter Hinsicht ausgesondert, aber nicht um von diesem

oder sonst von den Menschen getrennt zu werden, vielmehr zwecks einer restlosen Hinweihung an das Werk, zu dem der Herr sie erwählt hat“ (PO 3). Somit finden die Priester ihr Selbstverständnis dann, wenn sie voll die Sendung der Kirche leben und sie in Kommunion mit dem ganzen Gottesvolk vielfältig ausüben. Das sollen sie tun als Hirten und Diener des Herrn im Geist, um so das Heilswerk in der Geschichte durchführen zu helfen. „Da aber die Priester aufgrund ihres eigenen Amtes — das zuhächst in der Feier der die Kirche vollendenden Eucharistie besteht — mit Christus, dem Haupt, kommunizieren und die andern zu dieser Kommunion hinführen, kann ihnen das Gespür dafür unmöglich abgehen, wieviel noch an der Vollgestalt des Leibes (Christi) fehlt, was für ein Einsatz deshalb noch zu leisten bleibt, damit er weiterhin wachse“ (AG 39).

b

(2) Die Priester sind zu allen Menschen gesandt, somit muß ihre Sendung bei der Verkündung des Wortes Gottes anheben. „Die erste Aufgabe der Priester . . . ist es, allen das Evangelium zu künden . . . Durch das Wort des Heils wird ja in den Herzen der Nichtgläubigen . . . der Glaube geweckt, und in den Herzen der Gläubigen wird er genährt“ (PO 4). Die Verkündung zielt dahin, „daß alle, durch Glaube und Taufe zu Kindern Gottes geworden, sich zur Einheit sammeln, inmitten der Kirche Gott preisen, am Opfer teilnehmen und das Mahl des Herrn genießen“ (SC 10). Der rechtverstandene Dienst am Wort führt zu den Sakramenten und zum christlichen Leben, wie es in der sichtbaren Kirchengemeinschaft und in der Welt konkreten Ausdruck gewinnt.

(3) Die Sakramente werden nämlich in Verbindung mit der Verkündung des Gotteswortes gefeiert, und so fördern sie den Glauben, indem sie ihn gleichzeitig durch (ihre sakramentale) Gnade stärken. Deshalb dürfen sie nicht geringgeschätzt werden, denn durch sie gelangt das Wort zu seiner volleren Wirkung, nämlich zur Kommunion mit dem Mysterium Christi. Ja die Priester sollen ihren Dienst so versehen, daß die Gläubigen oft und mit Hingabe „jene Sakramente empfangen, die eingesetzt sind, um das christliche Leben zu nähren“ (SC 59).

(4) Beharrliche Verkündigung und geregeltes sakramentales Leben fordern aber ihrerseits wesentlich den Demutsdienst der Autorität: als Dienst an der Einheit und als Vorsitz bei der Liebesgemeinschaft. So erhellt in der Sendung der Kirche die wechselseitige Beziehung zwischen Wortverkündigung und Sakramentenverwaltung. Beides trennen, hieße die Kirche in ihrer Herzmitte spalten und den Glauben selbst gefährden. Ein Priester, der sich dem Dienst an der Einheit in der Gemeinschaft entzöge, würde sein Amt gröblich verletzen.

(5) Auf die Einheit von Verkündigung und sakramentalem Leben, die stets das Priesteramt kennzeichnet, muß jeder Priester sorgsam bedacht sein. Die Anwendung dieses Prinzips in Leben und Dienst der einzelnen fordert freilich Klugheit und Maß. Denn praktisch wird die Art, das Priesteramt zu versehen, vielfach variieren müssen, um den besonderen oder neu sich ergebenden Situationen, in denen das Evangelium verkündigt werden soll, zu entsprechen.

c

(6) Die Glaubenserziehung verlangt zwar, daß der Mensch stufenweise in das christliche Leben eingeführt werde, aber die Kirche muß das Evangelium der Welt doch immer in seiner Gesamtheit verkünden. Jeder Priester hat teil an dieser besonderen Last und Verantwortung, das Gotteswort unverkürzt zu verkünden und es gemäß dem Glauben der Kirche auszulegen.

(7) Die Proklamation des Wortes Gottes als Verkündigung in Geisteskraft seiner Großtaten, und die Berufung der Menschen zur Teilnahme am Paschamysterium, das in die konkrete Menschheitsgeschichte eingesenkt werden soll, sind ein *Handeln Gottes*, der in der Kraft des Heiligen Geistes die Kirche innerlich und äußerlich zur Gemeinschaft versammelt. Der Diener des Wortes bereitet durch Verkündigung mit viel Glaubensgeduld die Wege des Herrn, indem er sich den verschiedenen Lebensbedingungen der einzelnen und der Völker, die sich schneller oder langsamer entwickeln, anpaßt.

(8) Weil die Kirche immer die persönlichen oder sozialen Auswirkungen der evangelischen Botschaft bedenken muß, um darin eine Antwort auf die elementaren Fragen der Menschen

zu erteilen (CD 13), muß sie nicht nur auf die Bekehrung der einzelnen zu Gott dringen, sondern, soweit sie kann, sich zu einer Art Gewissen der Gesellschaft machen, sie als solche anreden und ihr gegenüber ihres Prophetenamtes walten — dabei stets auf die eigene Erneuerung bedacht.

(9) Lebenserfahrung dagegen, die der Menschen überhaupt, oder die der Priester, ist zwar stets zu berücksichtigen und im Licht des Evangeliums zu deuten; für sich allein aber kann sie weder die einzige noch die wichtigste Norm der Verkündigung sein.

d

(10) Das von den Sakramenten gewirkte Heil stammt nicht aus uns, sondern von oben aus Gott. Daraus erhellt der Primat des Handelns Christi als des einzigen Priesters und Mittlers in seinem Leib, der Kirche.

(11) Da die Sakramente in Wahrheit solche des Glaubens sind (SC 59), fordern sie von jedem vernunftbegabten Christen bewußtes und freies Mittun. Daher sind Vorbereitung und Glaubensbereitschaft im Sakramentenempfänger von größter Bedeutung. Dies wiederum zeigt, wie sehr der Spender der Sakramente ein existentielles Glaubenszeugnis ablegen muß, auch und gerade in der Art, wie er die Sakramente einschätzt und verwaltet.

(12) Den Bischöfen und — in den rechtlich festgelegten Fällen — den Bischofskonferenzen obliegt es, Seelsorge und Liturgie nach den vom Heiligen Stuhl erlassenen Richtlinien verbindlich zu fördern, sie den Bedürfnissen der einzelnen Länder anzupassen und die Grundsätze für die Zulassung zu den Sakramenten festzulegen. Diese Grundsätze sollen von den Priestern befolgt, aber auch den Glaubenden so erklärt werden, daß, wer ein Sakrament zu empfangen wünscht, stets auch seiner eigenen Verantwortung hinreichend bewußt sei.

(13) Sind die Priester von ihrer Aufgabe durchdrungen, alle Menschen in der Liebe Christi versöhnen und der Gefahr von Spaltungen wachsam begegnen zu sollen, so werden sie mit Klugheit und Hirtenliebe apostolisch eifrige Gemeinschaften zu bilden suchen, die den missionarischen Geist der Kirche

um sich her offenbaren. Kleine Gemeinschaften, die nicht im Widerspruch zur Pfarrei- und Diözesanstruktur stehen, sollen in die Pfarreien und Diözesen so eingegliedert werden, daß sie darin als Sauerteig missionarischen Geistes wirken. Da es gilt, geeignete Formen zu finden, um allen Menschen in ihren verschiedensten Lebensbedingungen erfolgreich die Frohbotschaft zu künden, bietet sich vielfältig Gelegenheit zur Bestätigung von Diensten, die dem Priesteramt untergeordnet sind.

Profane und politische Tätigkeit

18.

(1) Der Priesterberuf ist auch im Vergleich mit andern Berufen als eine vollgewichtige menschliche Tätigkeit zu werten. Ja er ist sogar allen andern Berufen überlegen, auch wenn sein überragender Wert nur im Licht des Glaubens ganz erkannt werden kann. Normalerweise soll er deshalb eine Vollzeitbeschäftigung sein. Auf keinen Fall kann eine weltliche Tätigkeit als eigentliche Aufgabe angesehen werden. Sie wäre auch nicht Ausdruck der eigentlichen priesterlichen Verantwortung. Die Priester sind nicht von dieser Welt und sollen sie auch nicht zum Idealbild erwählen. Trotzdem müssen sie in der Welt leben (Joh 17, 14—16; PO 3, 17) als Zeugen und Vermittler eines anderen Lebens (PO 3).

(2) Um festzustellen, wie weit im Konkreten profane Tätigkeiten mit dem Priesteramt vereinbar seien, überlege man, ob und wieweit solche Tätigkeiten und Berufe sinnvoll sind für den Sendungsauftrag der Kirche, für die von der Verkündigung noch nicht erreichten Menschen, schließlich für die Christengemeinschaft. Darüber soll der Ortsbischof mit seinem Priesterrat urteilen und gegebenenfalls die Bischofskonferenz befragen.

(3) Falls aber eine Berufstätigkeit, die für gewöhnlich von Laien ausgeübt wird, gerade durch den Missionsauftrag des Priesters gefordert erscheint, muß sie mit den andern priesterlichen Verpflichtungen in Einklang gebracht werden, da sie dann als notwendige, wohlbegründete Ausdrucksform des eigentlichen Priesterdienstes betrachtet werden kann (PO 8).

(4) Die Priester sind mit der ganzen Kirche verpflichtet, aus allen verfügbaren Kräften eine klare Linie zu verfolgen, wo es um die Verteidigung der elementaren Menschenrechte, den Einsatz für die Würde der Person, die Verwirklichung von Frieden und Gerechtigkeit geht, wobei die eingeschlagenen Wege und Mittel stets dem Evangelium gemäß sein müssen. Das alles gilt sowohl für den persönlichen wie für den sozialen Bereich; hierin sollen die Priester den Laien behilflich sein, sich um eine rechte Gewissensbildung zu bemühen.

(5) Wo verschiedene politische oder soziale oder wirtschaftliche Entscheidungen legitim sind, haben die Priester wie jeder Bürger das Recht zur eigenen Stellungnahme. Da aber politische Entscheidungen wesensgemäß relativ sind und das Evangelium nie vollkommen adäquat und unabänderlich interpretieren, soll der Priester als der Zeuge der künftigen Welt eine gewisse Distanz zu jedem politischen Amt oder Einsatz wahren.

(6) Um ein gültiges Zeichen der Einheit zu bleiben und das Evangelium abstrichlos verkünden zu können, kann der Priester in gewissen Fällen verpflichtet werden, auf die Ausübung seiner Rechte auf diesem Gebiet zu verzichten. Ferner hat er dafür zu sorgen, daß seine Stellungnahme den Christen nicht als die einzig legitime erscheine oder Anlaß zu Zerwürfnissen zwischen ihnen werde. Die Priester sollen der Mündigkeit der Laien eingedenk sein, die zumal dort nicht unterschätzt werden darf, wo es sich um deren eigensten Lebensbereich handelt.

(7) Die Übernahme einer Führerstellung oder der aktiv militante Einsatz in einer bestimmten politischen Partei soll jedem Priester untersagt sein, es sei denn in bestimmten außergewöhnlichen Fällen, wo das Wohl der Gemeinschaft so etwas wirklich verlangt. Auch dann ist die Zustimmung des Bischofs einzuholen, der sich mit dem Priesterrat und wenn nötig mit der Bischofskonferenz besprechen wird.

(8) Vorrangig ist immer die eigentliche, das ganze Dasein des Priesters bestimmende Sendung, so daß er mit unentwegtem Vertrauen seine jeweils neu gewonnene Erfahrung der göttlichen Dinge den Menschen, die darauf warten, eindrucklich und freudig verkündigen kann.

Das geistliche Leben der Priester

19.

(1) Jeder Priester findet die tiefste Begründung für seine ganze Existenz, die er in der Einheit und Kraft des Geistes führen soll, einzig in seiner Berufung und in seinem Dienst. Er ist, wie die andern Getauften, dazu berufen, Christus gleichförmig zu werden (vgl. Röm 8, 29); aber außerdem hat er, wie die Zwölf, eine besondere Nähe zu Christus und nimmt teil an seiner Sendung als höchster Hirte: „Er machte sie zu Zwölfen, damit sie mit ihm seien, und damit er sie zum Verkünden aussende“ (Mk 3, 14). Somit darf es im Leben des Priesters zu keiner Spaltung zwischen Christusliebe und apostolischem Eifer kommen.

(2) Wie Christus, gesalbt mit dem Heiligen Geist, aus seiner innersten Liebe zum Vater gedrängt wurde, sein Leben für die Menschen hinzugeben, so überantwortet sich der Priester, vom gleichen Heiligen Geist geweiht und Christus in besonderer Weise zugestaltet, dem Werk des Vaters, das dieser durch den Sohn vollbracht hat. Darum läßt sich die ganze Regel priesterlicher Existenz in den Worten Jesu zusammenfassen: „Für sie weihe ich mich: damit auch sie geweiht seien in der Wahrheit“ (Joh 17, 19).

(3) Nach dem Beispiel des Herrn, der immerfort im Gebet verharrte, und unter der Führung des Geistes, in dem wir Abba, Vater, rufen, sollen die Priester die Betrachtung des Wortes Gottes üben und sich täglich die Zeit nehmen, den Alltag im Licht des Evangeliums zu überdenken. So werden sie als treue und aufmerksame Hörer des Wortes auch zu dessen wahrhaften Verkündern; sie sollen das persönliche Gebet, die liturgischen Tageszeiten, den häufigen Empfang des Bußsakraments, vor allem die Verehrung des eucharistischen Geheimnisses pflegen. Die Feier der heiligen Eucharistie bleibt immer Mittelpunkt des kirchlichen Lebens und Herzmitte der priesterlichen Existenz, selbst wenn die Feier einmal ohne Teilnahme der Gläubigen erfolgen muß.

(4) Als Glied der Gemeinschaft der Heiligen halte der Priester seinen Sinn auf das Himmlische gerichtet; oft schaue er auf Maria, die Mutter Gottes, die das Gotteswort in vollendetem

Glauben empfang. Täglich erbitte er von ihr die Gnade der Gleichgestaltung mit ihrem Sohn.

(5) Die Seelsorgsarbeit bietet ebenfalls eine unersetzliche Nahrung für das geistliche Leben der Priester: „Indem sie die Rolle des guten Hirten übernehmen, finden sie gerade in der Betätigung ihrer Hirtenliebe jenes Band priesterlicher Vollkommenheit, das ihr Leben mit ihrem Wirken zur Einheit zusammenschließt“ (PO 14). Empfängt doch der Priester bei der Ausübung seines Amtes vom Tun der Gesamtkirche und vom Beispiel seiner Gläubigen Licht und Kraft. Und auch die Verzicht, die ihm die Seelsorgsarbeit auferlegt, führen ihn zu einer immer tieferen Teilnahme am Kreuz Christi und damit zu einer selbstloseren Liebe für die ihm Anvertrauten.

(6) Die gleiche priesterliche Liebe wird ihn auch veranlassen, sein geistliches Leben den Formen und Arten der Heiligung anzupassen, die für die Menschen seiner Zeit und Kultur angemessener sind und sie mehr ansprechen. Vom Wunsch beseelt, allen alles zu werden, um auf jeden Fall einige zu retten (1 Kor 9, 22) wird er aufmerksam sein auf das Wehen des Heiligen Geistes in unseren Tagen. So wird er nicht nur in rein menschlichem Bemühen Gottes Wort verkünden, sondern als ein brauchbares Werkzeug vom Wort selber ergriffen werden, dessen Rede „wirksam und schärfer ist als jedes zweischneidige Schwert“ (Hebr 4, 12).

Der priesterliche Zölibat

20.

a) Grundlagen

(1) Der priesterliche Zölibat steht in vollem Einklang mit der Berufung zur apostolischen Nachfolge Christi und mit der vorbehaltlosen Antwort des Berufenen, der den apostolischen Dienst antritt. Durch den Zölibat folgt der Priester bereiter und verfügbarer seinem Herrn nach. Mit österlicher Freude ist er bereit, den Kreuzweg mitzugehen, und möchte sich gleichsam eucharistisch mitverteilen lassen.

(2) Wenn der Zölibat im Geist des Evangeliums, mit Gebet und Wachsamkeit, in Armut und Freude, unter Geringschät-

zung äußerer Ehren und in brüderlicher Liebe gelebt wird, dann wird er zu einem Zeichen, das nicht lange verborgen bleiben kann, vielmehr auch den Menschen unserer Zeit wirkungsvoll Christus verkündet. Worte bedeuten heutzutage wenig, das Zeugnis des Lebens aber, das den Radikalismus des Evangeliums offenbart, hat mitreißende Kraft.

b) Angemessenheitsgründe

(3) Schon als persönliche Entscheidung für ein hohes, auch rein natürliches Gut kann Ehelosigkeit einen Menschen zu seiner vollen Reife und Entfaltung bringen. Das gilt erst recht von der Ehelosigkeit, die um des Himmelreiches willen übernommen wird, wie das Leben so vieler Heiligen und Gläubigen beweist, die ehelos blieben und sich ganz für Gott und die Menschen verzehrten und so beitrugen zum Wohl der Menschheit und der Christenheit.

(4) In der modernen Kultur, in der die geistigen Werte so verdunkelt sind, weist der ehelose Priester auf die Gegenwart des absoluten Gottes hin, der einlädt, uns nach seinem Bild zu erneuern. Wo die Sexualität derart überbetont wird, daß darüber die echte Liebe dem Vergessen anheimfällt, erinnert die Ehelosigkeit um des Himmelsreiches willen die Menschen an die Hochwerte liebender Treue und stellt ihnen den letzten Sinn des Lebens vor Augen.

(5) Mit Recht wird ferner der Wert des Zölibats als eines eschatologischen Zeichens betont. Der ehelose Priester stellt alle vergänglichen menschlichen Werte hintan, um sich Christus als dem höchsten und unbedingten Gut ausdrücklich anzuschließen. So offenbart er im voraus die Freiheit der Kinder Gottes. Bei voller Anerkennung des Zeichen- und Heiligkeitswertes der christlichen Ehe läßt doch die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen jene pneumatische Fruchtbarkeit oder Zeugungskraft des Neuen Bundes deutlicher werden, kraft derer der Apostel sich als Vater und Mutter seiner Gemeinden gewußt hat.

(6) Aus dieser besonderen Nachfolge Christi schöpft der Priester mehr Kraft und Eignung zum Aufbau der Kirche. Diese Kraft kann freilich nur durch innige dauernde Verbundenheit mit dem Geist Christi gewahrt und vermehrt werden.

Eben diese Verbundenheit mit Christus will das Gottesvolk in seinen Hirten wahrnehmen, und es ist auch durchaus imstande, sie zu erkennen.

(7) Durch die Ehelosigkeit kann der Priester leichter ungeteilten Herzens Gott dienen und sich seiner Herde widmen, sich auch entschiedener für die Verkündigung und die kirchliche Einheit einsetzen. Eine geringere Zahl von Priestern, die dafür dieses leuchtende Lebenszeugnis geben, wird deshalb mit größerer apostolischer Fruchtbarkeit wirken (als eine größere Zahl anderer).

(8) Der priesterliche Zölibat ist schließlich nicht das Zeugnis einer Einzelperson. Wegen der engen Gemeinschaft, die die Glieder des Presbyteriums untereinander verbindet, hat er auch seinen sozialen Aspekt: er ist ein Zeugnis des gesamten Priesterstandes, womit dieser das Volk Gottes bereichert.

c) Die Beibehaltung des Zölibats in der lateinischen Kirche

(9) Die Traditionen der Ostkirchen, wie sie jetzt in den verschiedenen Ländern in Kraft sind, sollen unangetastet bleiben.

(10) Die Kirche hat das Recht und die Pflicht, die konkrete Form des priesterlichen Dienstes festzulegen. Somit hat sie auch das Recht und die Pflicht, die geeigneten Kandidaten auszuwählen, die mit bestimmten menschlichen und übernatürlichen Eigenschaften begabt sind. Wenn die lateinische Kirche den Zölibat als unerlässliche Bedingung für das Priestertum fordert (PO 16), tut sie dies nicht in der Meinung, dieser Weg führe als einziger zur Heiligung. Sie tut es aufgrund einer sorgsamsten Überlegung, welche konkrete Form der Amtsausübung in der Gemeinde zur Auferbauung der Kirche die beste sei.

(11) Wegen des innersten und vielfältigen Zusammenhangs zwischen Seelsorge und ehelosem Leben bleibt das geltende Gesetz in Kraft. Wer nämlich aufgrund freier Entscheidung die volle Verfügbarkeit will, die das unterscheidende Merkmal dieses Amtes ist, der wird auch frei das ehelose Leben auf sich nehmen. Der angehende Priester soll diese Lebensform nicht als etwas von außen ihm Aufgezwungenes empfinden, sondern vielmehr als den Ausdruck seiner freien Selbsthin-

gabe, die von der Kirche durch den Bischof angenommen und bestätigt wird. So wird das Gesetz zum Schutz und Schirm der Freiheit, mit der sich der Priester Christus überantwortet. Und es wird zu einem „milden Joch“.

d) Günstige Voraussetzungen für den Zölibat

(12) Natürlich drohen dem Zölibat heutzutage von allen Seiten große Schwierigkeiten. Die Priester haben übrigens solche im Lauf der Jahrhunderte schon mehrfach erfahren. Sie können sie überwinden, wenn sie geeignete Voraussetzungen dafür schaffen, nämlich: Wachstum des innern Lebens durch Gebet, Selbstverleugnung, tiefe Liebe zu Gott und zum Nächsten, andere Hilfen des geistlichen Lebens; auch ein natürliches seelisches Gleichgewicht durch organische Einordnung in ein Gefüge mitmenschlicher Beziehungen; brüderlicher Umgang und Gedankenaustausch mit den Mitbrüdern im Amt und mit dem Bischof. Dazu müssen freilich die pastoralen Strukturen verbessert werden und auch die Gemeinde muß mithelfen.

(13) Der Zölibat, als ein Gottesgeschenk, läßt sich ferner nur halten, wenn die jungen Theologen entsprechend darauf vorbereitet werden. Von Anfang an müssen sie auf die positiven Gründe für die Entscheidung zum Zölibat achten. Sie sollen sich durch keine Einwände verwirren lassen, deren Häufung und dauerndes Trommelfeuer eher ein Zeichen dafür ist, daß hier ein erstrangiger Wert zur Entscheidung steht. Sie sollen auch bedenken, daß Gott mit seiner Kraft denen stets nahe ist, die sich anstrengen, ihm treu und in ungeteilter Hingabe zu dienen.

(14) Priester, die ihr Amt aufgeben, sollen mit Billigkeit und Brüderlichkeit behandelt werden. Sie können im Dienst der Kirche tätig sein, dürfen aber nicht mehr zur Verrichtung priesterlicher Funktionen zugelassen werden.

e) Das Zölibatsgesetz

(15) Das in der lateinischen Kirche geltende Gesetz des priesterlichen Zölibats soll uneingeschränkt beibehalten werden².

² Ausgang der Abstimmung: 168 Ja-, 10 Neinstimmen. Für Verbesserungen des Textes 21, Enthaltungen 3.

f) Die Weihe verheirateter Männer

(16) Zwei Formen wurden den Vätern zur Abstimmung vorgelegt:

Formel A: Unbeschadet der päpstlichen Rechte wird die Priesterweihe von verheirateten Männern nicht gestattet, auch nicht in Sonderfällen.

Formel B: Dem Papst allein steht es zu, in Sonderfällen, aus pastoralen Gründen, unter Berücksichtigung des Wohls der Gesamtkirche, die Priesterweihe verheirateter Männer zu gestatten, die jedoch in reifem Alter stehen und von unbescholtenem Lebenswandel sein³.

II. DIE PRIESTER IN DER GEMEINSCHAFT DER KIRCHE

Beziehungen zwischen den Priestern und dem Bischof

21.

(1) Die Priester werden um so treuer zu ihrer Sendung (*missio*) stehen, als sie sich der kirchlichen Gemeinschaft (*communio*) in Treue verbunden wissen und zeigen. Denn so wird dann auch der gesamte seelsorgliche Dienst der Bischöfe, Priester und Diakone zu einer klaren Repräsentation der gesamten kirchlichen Kommunion; haben jene doch den besonderen Auftrag übernommen, dieser Kommunion zu dienen.

(2) Soll nun dieses Amt ein gültiges Zeichen der Kommunion sein, so ist den konkreten Bedingungen, unter denen es ausgeübt wird, hohe Bedeutung zuzumessen.

(3) Das Leitprinzip wurde vom II. Vatikanischen Konzil im Dekret *Presbyterorum Ordinis* (Dienst und Leben der Priester) aufgestellt: Die Einheit der Weihe und der Sendung, heißt es dort, verlangt innerlich die hierarchische Kommunion mit dem Bischofsamt. Das Prinzip ist grundlegend für eine praktische

³ Auf Anordnung der Präsidenten wurde nicht mit *Placet* (Ja) und *Non placet* (Nein) abgestimmt, sondern es wurden die beiden Formeln zur Wahl gestellt. Die erste Formel (A) erhielt 107 Ja-Stimmen, die zweite (B) 87 Ja-Stimmen. Enthaltungen: 2, ungültige Stimmen: 2.

Erneuerung oder Belebung des Vertrauensverhältnisses zwischen Bischof und Presbyterium, dem dieser vorsteht. Aufgabe des Bischofs vor allem ist es, diesen Grundsatz in die Praxis umzusetzen.

(4) Der Dienst der Autorität einerseits, der Erweis eines nicht bloß passiven Gehorsams andererseits; beides muß sich in Glaubensgeist, gegenseitiger Liebe, kindlich-freundschaftlichem Vertrauen, dauerndem und geduldigem Dialog vollziehen. Nur so ist ein gemeinsames Wirken, eine verantwortliche Zusammenarbeit zwischen Priestern und Bischof in einer offenen, menschlichen und zugleich übernatürlichen Atmosphäre möglich.

(5) Persönliche Freiheit, die der persönlichen Berufung und den von Gott empfangenen Charismen entspricht, und geordnete Solidarität aller (Geweiheten) im Dienst der Gemeinschaft und zum Besten des Sendungsauftrags: das sind die beiden Voraussetzungen, die dem pastoralen Wirken der Kirche seine Eigenart verleihen (PO 7). Für beide steht der Bischof ein mit seiner im Geist des Dienens auszuübenden Autorität.

(6) Der Priesterrat, der seiner Natur nach diözesan ist, ist eine institutionelle Form, die Brüderlichkeit der Priester, die auf der gemeinsam erhaltenen Weihe gründet, zu bekunden.

(7) Die Tätigkeit dieses Rates ist gesetzlich nicht erschöpfend festzulegen; voll wirksam wird er nur dann, wenn man immer wieder versucht, die verschiedenen Meinungen anzuhören und so zu einer Übereinstimmung mit dem Bischof zu gelangen, dem die letzte Entscheidung zusteht.

(8) Wenn dies mit möglichster Aufrichtigkeit und Demut geschieht und jede Parteilichkeit im Geist überstiegen wird, kann man leichter eine dem Gemeinwohl zuträgliche Lösung finden.

(9) Der Priesterrat ist ein Gremium, an dem die Priester, deren Dienst immer spezialisierter wird, zur Einsicht gelangen, daß sie sich im identischen Sendungsauftrag der Kirche gegenseitig ergänzen müssen.

(10) Ihm obliegt es unter anderem, klare und eindeutige Zielvorstellungen zu erarbeiten, Prioritäten vorzuschlagen, Pläne zu entwerfen, alles zu unterstützen, was der Heilige Geist durch

einzelne oder Gruppen immer wieder ins Leben ruft, und das geistliche Leben zu fördern, damit man leichter zur notwendigen Einheit gelangt.

(11) Für die hierarchische Kommunion zwischen Bischöfen und Priestern (PO 7) müssen neue Formen erdacht werden, die den Ortskirchen mehr gegenseitige Öffnung und Zusammenarbeit ermöglichen; ferner ist nach Wegen zu suchen, wie Priester und Bischöfe in überdiözesanen Organen und Unternehmungen gemeinsam vorgehen können.

(12) Erfordert ist die helfende Zusammenarbeit der Ordenspriester mit dem Bischof im Presbyterium, auch dort, wo ihr Wirken sich (primär) auf die Gesamtkirche bezieht.

Das Verhältnis der Priester unter sich

22.

(1) Da die Priester durch innerste sakramentale Brüderlichkeit und gemeinsame Sendung miteinander verbunden sind und sich um das gleiche Werk bemühen, soll auch ein gewisses Gemeinschaftsleben oder doch ein bestimmter engerer Lebenskontakt — der viele, nicht nur institutionell bestehende Formen annehmen kann — gefördert und vom Kirchenrecht bedacht werden. Dazu sollen geeignete Normen vorgesehen und bestimmte Pastoralstrukturen entweder aufgefrischt oder neu erfunden werden.

(2) Priestergemeinschaften sind ebenfalls zu unterstützen, wenn sie im Geist der kirchlichen Kommunion, von der zuständigen kirchlichen Autorität anerkannt, „durch geeignete und bewährte Lebensordnung sowie durch gegenseitige brüderliche Hilfe“ (PO 8) die ihrem Dienstamt eigenen Ziele und „die Heiligung der Priester in ihrer Amtsausübung“ (PO 8) fördern wollen.

(3) Auch sollte man, obschon es immer schwieriger wird, nach Wegen suchen, um Priestergruppen, die den Klerus in Parteien aufspalten, zur kirchlichen Kommunion und Struktur zurückzuführen.

(4) Zwischen Ordens- und Diözesanpriestern soll engerer Kontakt gepflegt werden, damit wahre priesterliche Brüderlichkeit unter ihnen herrsche und sie sich, vor allem in geistlichen Dingen, gegenseitigen Beistand leisten.

Das Verhältnis zwischen Priestern und Laien

23.

(1) Die Priester sollen bestrebt sein, „den Laien vertrauensvoll Ämter im Kirchendienst anzuvertrauen, ihnen Freiheit und Raum zum Handeln zu lassen, sie sogar aufzumuntern, spontan solche Aufgaben zu übernehmen“ (PO 9). Ihrerseits „sollen die Laien an den Sorgen ihrer Priester Anteil nehmen und ihnen durch Gebet und Tat soweit als möglich helfen, Schwierigkeiten zu bewältigen und ihr Amt erfolgreicher zu verwalten“ (PO 9).

(2) Das Unterscheidende der kirchlichen Kommunion soll stets bedacht werden, damit beides: die persönliche Freiheit, die den anerkannten Ämtern und Charismen jedes einzelnen zusteht, und die Einheit des Lebens und Wirkens im Gottesvolk, in Einklang gebracht wird.

(3) Der Pastoralrat, in dem Kleriker, Ordensleute und erwählte Laien ihren Sitz haben (CD 27), soll durch seine Ermittlungen und Beratungen die nötigen Unterlagen beschaffen, damit die Gemeinschaft der Diözese ihre pastorale Arbeit organisch vorausplanen und erfolgreich abwickeln kann.

(4) Je mehr die gemeinsame Verantwortung im Zusammenwirken der Bischöfe und Priester wächst — vor allem aufgrund des Wirkens der Priesterräte —, um so wünschenswerter wird es, daß in allen Diözesen ein Pastoralrat eingesetzt wird.

Wirtschaftliche Fragen

24.

(1) Die wirtschaftlichen Probleme der Kirche sind auf die rechte Weise nur lösbar, wenn man auf *Communio* und *Missio* des Gottesvolkes achtet und sie dadurch ins rechte Licht rückt. Denn es ist die Pflicht aller Gläubigen, den Nöten und Bedürfnissen der Kirche beizustehen.

(2) Bei Behandlung dieser Fragen darf man nicht nur auf die wahren Bedürfnisse der Ortskirche oder der Diözese oder der Ordensgemeinschaft, der man angehört, sehen, sondern muß darüber hinaus die Verhältnisse der Diözesen derselben Gegend oder Nation, ja der gesamten Welt berücksichtigen, vorab der Kirchen in den sogenannten Missionsgebieten und sonstigen armen Gegenden.

(3) Die Besoldung der Priester, bei der gewiß der Geist evangelischer Armut ausschlaggebend, die aber nach Möglichkeit angemessen und ausreichend sein soll, ist eine Forderung der Gerechtigkeit und muß auch die sozialen Versicherungen einschließen. Allzu krasse Unterschiede, zumal zwischen Priestern des gleichen Diözesan- und Jurisdiktionsbezirks, sind auszugleichen, wobei auch die allgemeine wirtschaftliche Lage des betreffenden Landes mitzubeachten ist.

(4) Sehr wünschenswert wäre es, daß das christliche Volk allmählich dazu erzogen wird, die Besoldung der Priester von ihren Amtshandlungen, insbesondere der Spendung der Sakramente, zu trennen.

Schluß

25.

(1) Den Priestern, die inmitten der Kommunion des gesamten Gottesvolkes den Dienst des Geistes (2 Kor 3, 4—12) versehen, stehen neue Wege offen, um der Welt von heute ein gründlich erneuertes Glaubenszeugnis zu geben.

(2) Sie mögen deshalb mit christlichem Vertrauen in die Zukunft blicken und den Heiligen Geist bitten, daß trotz der Gefahren, deren sich die Kirche mit rein menschlichen Mitteln nicht zu erwehren vermag, durch sein Geleit und seine Eingebung Türen für das Evangelium sich auftun.

(3) Indem wir uns die Apostel, vor allem Petrus und Paulus, als Leitbilder für das zu erneuernde Priestertum vor Augen halten, wollen wir Gott danken, daß uns Gelegenheit geboten wird, gemeinsam mit größerer Glaubenstreue das Antlitz Christi zu offenbaren.

(4) Schon sind echte Anzeichen da, daß neues geistliches Leben keimt, während die Menschen aller Erdteile in den Fährnissen dieser Zeit Ausschau halten, wo etwa ein erfülltes Leben sich anzeigen möchte. Solche Erneuerung wird freilich nie ohne tiefere Teilnahme am Kreuz des Herrn erfolgen, denn „der Knecht steht nicht über seinem Herrn“ (Joh 13, 16). Vergessen wir deshalb, was hinter uns liegt, und strecken wir uns nach dem Kommenden aus (Phil 3, 13).

(5) Mit Freimut soll die Welt von der Fülle des Geheimnisses, das von Urzeiten her in Gott verborgen war, zu hören bekommen, damit die Menschen daran Anteil gewinnen und den Eingang finden zur gesamten Fülle Gottes (Eph 3, 19).

(6) „Wir verkünden euch das ewige Leben, das beim Vater war und uns sichtbar erschienen ist: was wir also gesehen und gehört haben, das verkünden wir euch, damit auch ihr Gemeinschaft mit uns habt, und unsere Gemeinschaft sei mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus“ (1 Joh 1, 2—3).

EINLEITUNG ZUM DOKUMENT: GERECHTIGKEIT IN DER WELT

Am 30. September 1971, dem Tage der Eröffnung der zweiten ordentlichen Bischofssynode in Rom, schrieb *Hans Herbert Götz* in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“: „Manche zweifeln, ob das Thema ‚Gerechtigkeit in der Welt‘ in einigen Sitzungen in Rom sinnvoll bewältigt werden kann, ob die Debatte und deren Ergebnisse überhaupt etwas dazu beitragen können, ‚den neuen Menschen zu schaffen‘, dessen ethische Kräfte der Erneuerungsaufgabe gewachsen sind. Optimisten setzen nicht auf die Synode, schon gar nicht auf Rom, aber auf die ‚lebendige Kirche‘, in der sich so vieles regt, in allen Kontinenten, in allen Ländern, auch in denen, in denen sich bisher nichts zu bewegen schien. Die Optimisten hoffen, daß die Synode die machtvoll in Gang gekommene innerkirchliche Diskussion beleben wird, daß sie zentrifugale Kräfte, die manche als eine Bedrohung für die Kirche begreifen, freisetzt, ganz unabhängig davon, was der Papst von den Beratungen der Synode übernehmen wird und was nicht.“

Die Synode ist vorüber. Sie hat nicht nur „Ergebnisse“ in Gestalt zweier Dokumente über das Priestertum und über die Gerechtigkeit in der Welt hervorgebracht; sie war auch ein Lernprozeß. Sie hat allen Beteiligten mit großer Deutlichkeit vor Augen geführt, wie schwierig und nahezu unmöglich es ist, in einer solchen Versammlung von Bischöfen aus aller Welt und vielen Kulturkreisen ein auch nur einigermaßen rundes und umfassendes Wort zu dem dornenvollen Problem

der Gerechtigkeit in der Welt zu sagen. Die oben erwähnten Optimisten, die angeblich nicht auf die Synode, schon gar nicht auf Rom, sondern auf die „lebendige Kirche“ in den Kontinenten und Ländern der Welt setzen, mögen sich, wenn sie den Synodentext über die Gerechtigkeit lesen, in ihrer (negativen) Erwartung weitgehend bestätigt fühlen.

Der am 9. Dezember 1971 vom Generalsekretär der römischen Bischofssynode, Bischof L. Rubin, der Öffentlichkeit übergebene Text verdient sicher nicht die beste Note. Er bleibt weit unter dem Niveau der großen sozialen Botschaften des letzten Jahrzehnts — die Enzykliken *Mater et Magistra* (1961), *Pacem in terris* (1963), *Populorum progressio* (1967), die Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* (1965) und das Apostolische Schreiben *Octogesima adveniens* (1971). Das wird von niemandem ernsthaft bestritten werden können.

War die Synode deshalb in diesem Punkte ein Fehlschlag? Keineswegs. Was jetzt als vom Papst für die Veröffentlichung freigegebener Text vorliegt, stellt nur einen Teil, und in vielem nicht einmal den besten, der Synodenarbeit dar. Er schuldet seine auf weite Strecken zu bemängelnde Unausgewogenheit der Tatsache, daß er in der vorliegenden Fassung unter dem Zeitdruck von nur acht Tagen durch Sonderkommissionen zustande kam. Von der ersten Fassung, die zwischen dem 30. Oktober und dem 4. November 1971 erarbeitet werden mußte, hatte am 4. November nur das Schlußwort („Ein Wort der Hoffnung“) sofort die erforderliche Zweidrittelmehrheit (160 Ja-Stimmen) erhalten. Die wichtigsten Modi (Verbesserungs- bzw. Änderungsvorschläge; etwa tausend für den ganzen Text) wurden sachlich gebündelt und von einer schnell einberufenen Ad-hoc-Kommission in hektischer Eile eingearbeitet. Am 6. November, dem Schlußtag der Synode, erhielt dann die vorliegende Fassung die erforderliche Mehrheit.

Neben dem jetzt veröffentlichten Text gibt es eine große Fülle von Material, das zum Teil sehr wertvolle und zukunftssträchtige Aussagen enthält. Im einzelnen sind hier zu nennen: 1. Der Entwurf, der vom Synodensekretariat bzw. einer von ihm eingesetzten Kommission unter der Leitung des spanischen Weihbischofs R. Torella Cascante, des Vizepräsidenten der

Päpstlichen Kommission *Justitia et Pax*, erstellt und (datiert vom 20. April 1971) den Bischofskonferenzen im Laufe des Mai zugestellt wurde. Dieser Entwurf erfuhr viel Kritik, aber auch Zustimmung „in mehr linkskatholischen Organen“ (Herderkorrespondenz, Juli-Heft 1971, S. 325); 2. die nicht unbedeutenden beiden offiziellen Berichte (*Relationes*) des sozial engagierten Erzbischofs von Cáceres (Philippinen), *T. Alberto y Valderrama*, vor Beginn der Generaldebatte am 14. Oktober (Einleitungsbericht) und am 25. Oktober als Zusammenfassung der Generalaussprache (Schlußbericht); 3. die in ihrer Aussagekraft sehr unterschiedlichen Schemata, die innerhalb von vier Tagen nach dem Schlußbericht durch die zwölf Sprachgruppen (*Circuli minores*) der Synode zu erstellen waren. Über sie berichteten vor dem Plenum der Synode die Berichterstatter der einzelnen Sprachgruppen (für die deutsche Sprachgruppe Bischof *V. Tepe* von Ilhéus/Brasilien) am 29. Oktober. Aufgrund dieser Berichte wurde dann unter der Leitung des Sondersekretärs *R. Torella Cascante*, der bereits für den Synodentwurf verantwortlich gezeichnet hatte, von einer Sonderkommission über Allerheiligen in Tag- und Nachtschicht jener Text erarbeitet, der am 4. November zur ersten Abstimmung kam; 4. mündliche und schriftliche Stellungnahmen von Einzelpersonen und von Arbeitsgruppen, z. B. von „*Pro mundi vita*“, einer „internationalen Vereinigung mit wissenschaftlichem und religiösem Ziel“ (Sitz in Brüssel, 6, rue de la limite), die ein Material- und Arbeitspapier („*Note speciale*“, Nr. 19) mit wichtigen Daten und Fakten sowie eine beachtenswerte Reflexion über die Programmatik der Synode zum Thema der Gerechtigkeit in der Welt vorlegte; 5. schließlich die mündlich im Plenum vorgetragenen und/oder schriftlich dem Synodensekretariat eingereichten Interventionen der Synodalen (bei 210 Synodalen gab es insgesamt 140 Wortmeldungen zum Thema der Gerechtigkeit), die zum Teil ebenfalls sehr wertvolle Details enthalten.

Dieses Textmaterial, das dem Papst von der Synode auf den Schreibtisch gelegt worden ist, muß mitbedacht werden, wenn man nicht zu voreilig negativen Urteilen über den zweiten Teil der Synode kommen will. Der Zeitdruck, unter dem die Sonderkommissionen gegen Schluß der Synode standen, hat in

dem Endtext sehr viel Wertvolles aus den genannten Kontexten gar nicht zum Ausdruck kommen lassen. Die Synode hat sich dadurch zu helfen gesucht, daß sie gegen Schluß ihres Papiers der Bitte Ausdruck verleiht, „daß der Päpstlichen Studienkommission *Justitia et Pax* zusammen mit dem Rat des Synodensekretariats und mit Fachleuten aufgetragen wird, einen Bericht über die von dieser Synode erarbeiteten Vorschläge auszuarbeiten, sie zu sichten und durch Studium zu vertiefen, damit das von uns begonnene Werk zu einem erfolgreichen Abschluß geführt wird“.

Bevor auf Einzelheiten eingegangen wird, sei zunächst ein kurzer summarischer Überblick über das Synodendokument vorangestellt:

Es enthält nach einer Einleitung drei Teile und ein Schlußwort der Hoffnung. In der Einleitung wird versucht, die Sorge der Kirche um eine gerechtere Welt als Ausfluß und Forderung des Evangeliums darzustellen. Teil I (Gerechtigkeit und menschliche Gesellschaft) geht auf die Spannungen und Widersprüche ein, die in der Welt zwischen armen und reichen, starken und schwachen Nationen bestehen, zwischen dem Reichtum und der Macht in den Händen weniger und der Armut, dem Hunger und der Schwachheit von Millionen. Diesen Spannungen und Widersprüchen wirkt entgegen das wachsende Bewußtsein von der fundamentalen Gleichheit und Würde aller Menschen und die Erkenntnis der Notwendigkeit eines Dialogs auf Weltebene. Teil II (Die Botschaft des Evangeliums und die Sendung der Kirche) müht sich um die Erkenntnis und den Nachweis des Zusammenhangs zwischen der in Christus geschenkten Gerechtigkeit und der Bekehrung und Befreiung des Menschen auch in seiner sozialen Existenzweise. Ferner wird versucht, die spezifische Aufgabe der Kirche, der Hierarchie, der Priester und der gläubigen Laien, herauszustellen. Teil III (Die Verwirklichung der Gerechtigkeit) möchte Wege zur Realisierung größerer Gerechtigkeit aufzeigen, wobei zunächst das Zeugnis der Kirche in ihrem Tun, im Umgang mit ihrem Besitz und in der Lebensführung ihrer Glieder als wichtigster Ausweis ihrer Glaubwürdigkeit zu gelten hat. Erst dann kann die Erziehung zur Gerechtigkeit

Aussicht auf Erfolg haben. Direkte kirchliche Aktionen innerhalb der Gesellschaft können immer nur exemplarischen, hinweisenden Charakter haben. Im Wort der Hoffnung wird der eschatologische Charakter des Reiches wahrer Gerechtigkeit und Liebe herausgestellt, wobei jedoch der diese irdische Wirklichkeit „überholende“ eschatologische Aspekt der Gerechtigkeit Gottes die Christen nicht davon dispensieren kann, schon jetzt an der Bereitung der neuen Erde tätigen Anteil zu nehmen.

Wenn wir uns nunmehr Einzelheiten zuwenden, dann wird man nach den bisherigen Darlegungen nicht erwarten, daß dies — bei allem gebotenen Respekt — ohne eindeutige Kritik an manchen Punkten erfolgen wird. Allerdings dürfen auch die positiven Seiten nicht verschwiegen werden.

Betrachtet man zunächst die *formale* Seite, d. h. Darstellung und Stil, so fällt die verböse Art der Darbietung auf. In zum Teil recht wortreichen Passagen mit zahlreichen Wiederholungen gleitet der sprachlich, stilistisch und syntaktisch unzureichende Text dahin (über die Schwächen und Unzulänglichkeiten des lateinischen Textes wurde noch während der Synode gesprochen). An einigen Stellen wirkt die Gedankenführung sprunghaft und verschoben, ohne klaren logischen Zusammenhang.

Wichtiger ist die *inhaltliche* Seite. Sie und das begriffliche Instrumentarium ihrer Vermittlung gehen ohne Zweifel etwas zu Lasten der Ungewißheit, die noch zu Beginn der Generalaussprache Ende Oktober und in gewisser Weise bis zum Schluß darüber herrschte, was das eigentliche Ziel der Synode sei. Sollte sie ein mehr oder weniger druckreifes Papier verabschieden, das zu veröffentlichen wäre? Falls ja, sollte sie sich dann — wie die anderen großen sozialen Botschaften des letzten Jahrzehnts — an „alle Menschen guten Willens“ wenden, oder sollte sie nicht jetzt einmal ausschließlich *ad intra*, das heißt in die Kirche hinein, zu ihren Bischöfen, Priestern, Laien und Theologen sprechen und vor allem das Thema der innerkirchlichen Gerechtigkeit sowie Fragen nach den (begrenzten) Möglichkeiten der Kirche zur Realisierung der Gerechtigkeit zum Gegenstand ihrer Erörterungen machen?

Oder war überhaupt keine Veröffentlichung ins Auge zu fassen, falls der Papst sich von der Synode nicht mehr erwartete als die Erarbeitung und Bereitstellung von Materialien, die dann ggfs. später einmal die Grundlage von Botschaften und Ansprachen des Papstes hätten werden können? — Diese Fragen wurden bis zum Schluß der Synode nicht klar genug beantwortet, und darunter mußte naturgemäß die Arbeit und ihr Ergebnis leiden.

Vor allem die Frage nach den Adressaten war deshalb besonders wichtig, weil mit ihrer Beantwortung zugleich auch etwas über die Argumentationsweise und über die begrifflichen Vermittlungsinstrumente ausgesagt wird. Entsprechend dem universalen Adressatenkreis der in den letzten Jahren veröffentlichten sozialen Botschaften seit *Mater et Magistra* hatten diese in zunehmendem Maße soziologische, politologische und ökonomische Kategorien verwendet, um sich im Dialog mit der Welt auch Nichtkatholiken, Nichtchristen und Nichttheologen verständlich zu machen. Hierbei stößt das kirchliche Lehramt bald an seine Grenzen, und die Gefahr von Wiederholungen und bloßen Konstatierungen von Ungerechtigkeiten in der Welt, dazu noch mit einem unzureichenden Vokabular, nimmt zu.

Im deutschen Sprachzirkel war man überwiegend der Meinung, die Synode als Versammlung von Bischöfen und Theologen solle sich davor hüten, auf theologische Fragen soziologische, politologische und ökonomische Antworten geben zu wollen. Dies hindere nicht, daß Theologen die von den modernen Humanwissenschaften aufgeworfenen Fragen in die Legitimität der eigenen Fragen übernehmen, wenn und soweit sie davon überzeugt sind, daß diese Fragen auch theologisch relevant sind. Aber die Suche nach soziologischen und ähnlichen Antworten auf spezifisch theologisch zu stellende Fragen müsse dem Eingeständnis gleichkommen, daß sich die Theologie in Liquidation befinde und nichts Eigenes mehr in den Dialog um die Gerechtigkeit in der Welt einzubringen habe. Dazu komme, daß ja auch noch die Gestalt einer solchen Auskunft von der Qualität der jeweils als Interpretament angewandten Soziologie oder Ökonomie abhängt. Je nachdem, welche Art von „engagierter“ Soziologie man anwende, könnte

in der Tat leicht eintreten, was der peruanische Bischof *Ignatius M. de Orbeago* in einer beachtlichen (schriftlich dem Synodensekretariat eingereichten) Intervention als Möglichkeit avisierte: Per Marx ad Jesum!

Aufgrund dieser Überlegungen neigte man im deutschen Sprachzirkel überwiegend dazu, der Synode zu empfehlen, nicht die Welt, sondern die Kirche selbst zum Adressaten der synodalen Empfehlungen zu machen. Angesichts der Unge-
wißheit und Kontroversen um Begründung und Grenzen des sozialen Engagements der Kirche in Verkündigung und Aktion („Politische Theologie“, „Theologie der Revolution“, Guerilla-Tätigkeit von Priestern) stehe es der Synode als einer Ver-
sammlung von Bischöfen und Theologen an, in einem tieferen theologischen Sinne Ursachenaussagen über die Ungerechtig-
keiten in der Welt zu machen, als dies durch die Humanwissenschaften geschehen könne, die von vielen sozial enga-
gierten Theologen immer häufiger und immer ausschließlicher zum Interpretament ihres Denkens und Handelns gemacht
würden. Die Synode dürfe sich vor allem nicht scheuen, nach dem biblischen und theologischen Gehalt von Gerechtigkeit, Freiheit, Befreiung, Gewalt und Gewaltlosigkeit zu fragen. Sie dürfe sich ferner nicht scheuen, als Ursachen der Unge-
rechtigkeiten, der Unfreiheit und Unterdrückung in der Welt Sünde, Habgier, Neid, Machttrieb, Herzenshärte beim Namen zu nennen, was sich psychologisch und soziologisch als „Fru-
stration“, „Aggressivität“, „Repressivität“ und dgl. anhöre und als solches in seiner theologisch-anthropologischen Be-
deutung oft auch von Theologen zu sehr heruntergespielt werde, indem man den Eindruck zu erwecken suche, alle diese
negativen Erscheinungen ließen sich ausräumen, wenn nur erst, womöglich auf revolutionärem Wege, „ungerechte Struk-
turen“ beseitigt würden. Folglich erscheinen dann Fragen der Entwicklung, des Fortschritts, der Gerechtigkeit und der Be-
freiung von sozialen und politischen „Zwängen“ eindimensional fast ausschließlich als strukturelle, technisch-ökonomische
Probleme, ein Eindruck, den vor allem auch das für die Synode vorbereitete Arbeitspapier nicht zerstreue.

In den theologischen Überlegungen spielten zwei etwas grob konturierte, aber handliche Begriffe eine Rolle, mit denen

gewisse einseitige Haltungen denunziert werden sollten: Der Begriff der „Eindimensionalität“, der auf jene Einstellung zielte, die sich das Gerechtigkeitsproblem in der Welt zu einseitig als überwiegend technisch-ökonomischer Natur vorstellt; ferner der Begriff des „Horizontalismus“, womit jene Haltung bezeichnet werden sollte, die die theologisch-vertikale Sicht aus der Thematik von Gerechtigkeit und Freiheit zu stark ausblendet.

Im Sinne dieser grundsätzlichen Vorüberlegungen erstellte der deutsche Sprachzirkel seinen eigenen Entwurf. Betrachtet man nun den Synodaltext vor dem Hintergrund dieser Überlegungen, dann ergibt sich folgendes:

Der Adressat wird nicht eindeutig klar. Sicher ist es die Kirche, die Bischöfe, Priester und Gläubigen; aber es sind auch, wie der erste Satz der Einleitung erkennen läßt, „alle Menschen“. Damit hatte sich die Synode im wesentlichen auf jenes genus litterarum festgelegt, das wir seit *Mater et Magistra* kennen. Unter dem Topos „Zeichen der Zeit“ wird in eine Situationsanalyse eingetreten, indem — theologisch durchaus legitim — die Synode sich „die Mühen und Fragen jener zu eigen (macht), die eine menschlichere Welt aufbauen wollen“ (Einleitung).

Zwar gibt die Synode — ihrer Grenzen sich bewußt — zu erkennen, daß es ihr „nicht möglich ist, eine genauere Analyse der Weltsituation zu erarbeiten“ (Einleitung); ferner bemerkt sie mit Recht, es sei „nicht Sache der Kirche, als einer religiösen und hierarchischen Gemeinschaft, für die Gerechtigkeit in der Welt konkrete Lösungen im sozialen, wirtschaftlichen und politischen Bereich zu geben“ (II. Teil; wieso allerdings die Tatsache ihrer hierarchischen Verfassung als solcher die Vorlage konkreter Lösungen verbietet, ist weniger einsichtig). Jedoch ist offensichtlich nicht genügend reflektiert worden, daß bereits eine bestimmte Art der Analyse und der Interpretation von Ungerechtigkeiten, Abhängigkeiten und Zwängen wegen der unbestreitbaren (wenigstens teilweisen) Interdependenz von „Theorie und Praxis“ auch gewisse Vorentscheidungen im Hinblick auf bestimmte Lösungen impliziert. Konkret gesprochen: Wenn die Analyse mit Hilfe geläufiger Begriffe und

Konzeptionen einer bestimmten „engagierten“ Soziologie und/oder Ökonomie erfolgt, dann liegt auch der Schluß nicht fern, daß die von eben dieser Soziologie und/oder Ökonomie empfohlenen „konkreten“ Lösungen ebenfalls gedanklich impliziert werden.

Insofern sind gerade an einigen Punkten der Analyse kritische Bemerkungen angebracht. Dies kann hier nur beispielhaft geschehen.

So wird im I. Teil unter dem Zwischentitel „Recht auf Fortschritt“ gesagt, das Bemühen und die Bereitschaft in den Entwicklungsländern und in der sozialistischen Welt, für das Recht auf Meinungsfreiheit und die eigenen Rechte zu kämpfen, würden von der Entwicklung des „Wirtschaftssystems selbst“ hervorgebracht. Dadurch wird ungeschützt die Entwicklung der Menschenrechte mit Änderungen in der — so würde es marxistisch heißen — „ökonomischen Basis“ in Verbindung gebracht und damit in den „ideologischen Überbau“ verwiesen. Wenn diese Verbindung an sich schon fragwürdig ist, so ist es — wie die Erfahrung in der „sozialistischen Welt“ zeigt — noch unbewiesener, daß die — allerdings von gewissen Entwicklungen in der Wirtschaft erzwungenen — organisatorischen Dezentralisierungserscheinungen auch bereits zu größeren Freiheiten der Bürger im Bereich ihrer personalen Rechte geführt hätten.

Unter dem Zwischentitel „Schweigende Opfer der Ungerechtigkeit“ (Teil I) erwähnt der Text „die sozial Zurückgebliebenen, z. B. die Arbeiter und vor allem die Bauern, die am meisten (!) am Fortschritt mitwirken“. Erstens ist zu fragen, ob es „die“ Arbeiter so einfachhin gibt und ob sie sich durchweg als die „sozial Zurückgebliebenen“ fühlen; zweitens ist sehr zu bezweifeln, daß die Bauern „am meisten“ am wirtschaftlichen Fortschritt mitwirken. Der technisch-wirtschaftliche Fortschritt vollzieht sich zumindest in den wirtschaftlich entwickelten Ländern außerhalb der Landwirtschaft, und diese profitiert wieder am Fortschritt im sekundären und tertiären Bereich der Wirtschaft. Es ist eine (ideologische) Engführung, wenn der Fortschritt nur oder primär mit der sog. ausführenden Arbeit in Verbindung gebracht wird, während heute allge-

mein bekannt ist, daß nicht der Mangel an „Arbeitern“ und „Bauern“ den Fortschritt der Entwicklungsländer hemmt, sondern der Mangel an Kapital und vor allem auch an wirtschaftlich-technischer Intelligenz, nicht zuletzt einer ausgebildeten Facharbeiterschaft. Wir wissen heute, daß eine Volkswirtschaft eine Leistungsgemeinschaft, ein Leistungsgefüge ist, in der die Leistung des einen durch die des anderen mitbedingt ist.

Wo Ansätze einer echten Ursachenanalyse für Entwicklungshemmnisse erkennbar sind, handelt es sich meist um bloße Aufzählungen ohne weitere Reflexion auf wirksame Remedur. Der Text scheint auf die Empfindlichkeiten der Entwicklungsländer zu sehr Rücksicht zu nehmen, während Vorwürfe an die Adresse der Industrieländer schnell zur Hand sind. So werden hemmende nationalistische Eigenbröteleien, die einen wirksamen Zusammenschluß auch zur Interessenrealisierung gegenüber entwickelten Ländern so oft verhindern, vorschnell in „ein verantwortungsbewusstes Nationalbewußtsein“ uminterpretiert. Der indisch-pakistanische Krieg, der für die Synode etwas zu spät kam, war eine Probe aufs Exempel des „verantwortungsbewußten Nationalbewußtseins“ von Entwicklungsländern. Andererseits ist bei der Entwicklungshilfe seitens der Industrienationen schnell der Vorwurf des Neokolonialismus zur Hand, während die positiven Wirkungen der Hilfe gern verschwiegen werden. Ob solche einseitigen Darstellungen der Forderung nach mehr Gerechtigkeit in der Welt wirklich dienlich sein sollen?

Allerdings darf bei aller Kritik auch nicht verschwiegen werden, daß sachliche und mutige Aussagen über konkrete Ungerechtigkeiten und Konfliktfelder in der Welt gemacht werden, die in Zukunft in noch stärkerem Maße durch die Pastoral und durch die kirchliche Presse ins Bewußtsein immer breiterer Kreise gebracht werden sollten. Hier sei vor allem auf die mehr ins Konkrete gehenden Aussagen unter dem Zwischentitel „Schweigende Opfer der Ungerechtigkeit“ (Teil I), besonders im zweiten Teil dieses Absatzes, hingewiesen.

Was den im engeren Sinne theologischen II. Teil (Die Botschaft des Evangeliums und die Sendung der Kirche) betrifft,

so bringt er zwar keine neuen, aber doch einige solide Gedanken im Hinblick auf das Verhältnis von christlicher Nächstenliebe und irdischer Gerechtigkeit zum Ausdruck. Auf eine kurze Formel gebracht, besagt dieser Teil: Das zentrale Gebot Christi, das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe, kann schlechterdings nicht erfüllt werden, wenn die Kirche und wenn die Christen sich nicht um die Erfüllung der Forderungen der Gerechtigkeit bemühen. „Christliche Nächstenliebe und Gerechtigkeit lassen sich nicht voneinander trennen.“

Den Wünschen des deutschen Sprachzirkels hätte es mehr entsprochen, wenn — bei aller Verbindung — der Unterschied zwischen der Gerechtigkeit, die Gott schenkt, und irdischer Gerechtigkeit, zwischen der Freiheit und Befreiung von der Sünde und der Macht des Todes und der Freiheit oder Befreiung aus sozialen und politischen Zwängen noch deutlicher thematisiert worden wäre. Kardinal *Höffner* hatte die diesbezüglichen Wünsche der Deutschen Bischofskonferenz in einer mündlich vorgetragenen Intervention zu Anfang der Generalaussprache artikuliert, während Bischof *Hengsbach* mit einer schriftlichen Eingabe im gleichen Sinne interveniert hatte. Kardinal *Höffner* hatte u. a. aus der Arbeitsvorlage (Nr. 6) den Satz kritisiert: „Christus ist in die Welt gekommen, um den Menschen von aller Versklavung zu befreien.“ Dieser Satz könne, so führte der Kardinal aus, so verstanden werden, als ob die biblische Gerechtigkeit und Freiheit dasselbe seien wie die politische, kulturelle oder wirtschaftliche Befreiung der Völker. Das sei aber nicht der Fall. Deshalb seien auch Zweifel angebracht, ob man den Satz aus der Berichterstattung (Relatio) unterschreiben könne, daß die Befreiung und der Fortschritt der Völker ein „integrierender Bestandteil der Erlösung“ durch Jesus Christus seien.

Diesen und in eine ähnliche Richtung zielenden Interventionen ist es wohl zu verdanken, wenn im endgültigen Text die Befreiung von „jeder Art Unterdrückung“ nicht mehr so direkt mit der Sendung Christi in Verbindung gebracht und der Einsatz für die (irdische) Gerechtigkeit nicht mehr als „integrierender Bestandteil der Erlösung“ bezeichnet wird, sondern wenn dieser Einsatz ein „wesentlicher Bestandteil der Ver-

kündigung des Evangeliums und der Sendung der Kirche“ genannt wird (Einleitung), womit der Kirche als dem Volk Gottes seine besondere Verantwortung in diesem Bereich eingeschärft wird. Das ist theologisch ein nicht ganz unbedeutender Unterschied. Im übrigen sind die Wünsche, eine exaktere theologische Unterscheidung zwischen göttlicher und irdischer Gerechtigkeit betreffend, nicht in vollem Umfang erfüllt worden.

In dem mehr praktischen III. Teil (Die Verwirklichung der Gerechtigkeit) sind neben sehr allgemein gehaltenen und daher nur begrenzt hilfreichen Aussagen und Empfehlungen (Unterstützung der großen internationalen Organisationen, der Ziele der Zweiten Entwicklungsdekade, Zusammenarbeit auf ökumenischer Basis) auch einige beachtenswerte Vorschläge erfolgt, insbesondere dort, wo es um ganz konkrete Fragen der Verwirklichung der Gerechtigkeit innerhalb der Kirche selbst geht. Allerdings ist auch dazu auf der Synode und in ihrem näheren Umkreis (Arbeitsvorlage, Berichte des Relators, Interventionen im Plenum) manches nicht nur mutiger, sondern auch konkreter und exakter gesagt worden. Insofern wäre es wünschenswert, wenn — wenigstens in Auszügen — ein größerer Teil des erarbeiteten Materials der Öffentlichkeit zur Kenntnis gebracht würde. Ein genaueres Studium aller Texte würde manchen Kritiker und Skeptiker vielleicht zu einem differenzierteren Urteil über die Synodenarbeit kommen lassen. Die sicherlich von manchen erwartete Stellungnahme zum Thema Gewalt — Gewaltlosigkeit — Revolution ist nicht erfolgt. Es dürfte jedoch einer realistischen Einschätzung der Meinung der überwiegenden Mehrheit der Synodalen entsprechen, wenn man annimmt, daß sie physische Gewaltanwendung und Revolution ablehnte. Diese Ablehnung kommt allerdings im Text unter dem Titel „Das Zeugnis der Kirche“ nicht so zum Ausdruck, im Gegensatz zu dem Entwurf des deutschen Sprachzirkels, in dem es hieß: „Es ist verständlich, daß im Falle menschenunwürdiger sozialer Zwänge und einer zum Himmel schreienden sozialen Ungerechtigkeit der Weg gewaltsamer Befreiung versucht wird. Anwendung von Gewalt ist jedoch nicht der evangelische Weg. Jedoch kann ein gemeinsamer nicht gewalttätiger Kampf gegen die Ungerechtig-

keit eine christliche Pflicht sein. Gewalt verdunkelt und zerstört die Mission des Gottesvolkes. Unter heutigen Verhältnissen gerät sie zudem fast unausweichlich unter den Einfluß von ideologischen Bewegungen mit der Gefahr, daß ein Übel nur durch ein noch größeres vertrieben wird.“

Einigermaßen erstaunlich ist die Tatsache, daß an keiner Stelle, insbesondere dort, wo es um die „Erziehung zur Gerechtigkeit“ geht, von der Soziallehre der Kirche die Rede ist, zumal der deutliche Bezug darauf sowohl in der Arbeitsvorlage, in der einführenden Berichterstattung zu Beginn der Generaldebatten als auch in Interventionen von Synodalen gefordert wurde. Hier hat die Redaktionskommission offensichtlich ziemlich eigenmächtig gehandelt. Sie wird sich fragen lassen müssen, welches Definitionspotential — falls das der kirchlichen Soziallehre nicht mehr ausreicht — sie der Kirche dann in der Zukunft zur Denuntiation von sozialen Ungerechtigkeiten empfehlen will. Diese Frage ist drängend, nicht zuletzt angesichts mancher Fragezeichen, die bereits weiter oben an bestimmte Situationsanalysen bzw. an die Art der Analyse zu setzen waren. Wer sich der Tragweite dessen voll bewußt ist, was die Wahl des jeweiligen begrifflichen Instrumentariums oder Interpretaments zur Analyse sozialer Tatbestände immer schon an vorweggenommenen Lösungen oder Ergebnissen impliziert, der müßte hier ein entscheidendes Problem für die Theologenausbildung sehen und die Bedeutung einer zeitgemäßen kirchlichen Soziallehre und Verkündigung einer ernsthaften Reflexion unterziehen.

Ist es wahr, daß die Synode nur „ein mageres Ergebnis“ (Herderkorrespondenz, Dezember-Heft 1971, 597) gezeitigt hat? Ja und nein! Ja, wenn man nur den zur Veröffentlichung freigegebenen Text sieht. Nein, wenn man alles berücksichtigt, was im näheren Umkreis der Synode gesagt, geschrieben und diskutiert worden ist. Die Synode war mit einem so weitgespannten Thema wie dem der „Gerechtigkeit in der Welt“, selbst wenn es der einzige Tagesordnungspunkt der Synode gewesen wäre, sicher überfordert. Statt dessen hätten einzelne klar umrissene Themen (z. B.: Gewalt — Gewaltlosigkeit; Stellung der Frau in der Kirche; konkrete Hilfsmaßnahmen

der Kirche in Fragen der Entwicklungshilfe; Wege zur sozialen
Gewissensbildung), die im Rahmen des Gesamtthemas not-
wendigerweise nur sehr oberflächlich und vordergründig an-
gesprochen werden konnten, eine Synode über einen Monat
hinweg vollauf beschäftigen können.

Wilhelm Weber

GERECHTIGKEIT IN DER WELT

Einleitung

Mit allen, die an Christus glauben, und mit allen Menschen verbunden, sind wir aus der ganzen Welt zusammengekommen. Wir haben unser Herz dem Geist geöffnet, der alles erneuert, und über den Auftrag beraten, den das Volk Gottes zur Förderung der Gerechtigkeit in der Welt hat.

Wir haben uns bemüht, die Zeichen der Zeit und den Sinn des heutigen Geschehens zu erkennen. Wir machten uns die Mühen und Fragen jener zu eigen, die eine menschlichere Welt aufbauen wollen. So bemühen wir uns, auf das Wort Gottes zu hören, durch das wir uns der Aufgabe zuwenden, den Heilsplan Gottes mit der Welt zu verwirklichen. Auch wenn es uns nicht möglich ist, eine genauere Analyse der Weltsituation zu erarbeiten, so können wir doch schlimme Ungerechtigkeiten feststellen. Sie überspannen wie ein Netz die ganze Erde mit Herrschaftsansprüchen, Unterdrückungen und anderen üblen Methoden, die die Freiheit ersticken und den größten Teil der Menschheit daran hindern, sich am Aufbau einer gerechteren und brüderlicheren Welt zu beteiligen und davon Nutzen zu haben.

Zugleich aber haben wir eine Bewegung entdeckt, die die Welt zuinnerst ergriffen hat. Es zeichnen sich Vorgänge ab, die zu einer größeren Gerechtigkeit führen. In kleineren Gruppen und auch in ganzen Völkern wächst ein neues Bewußtsein, das sie aus der untätigen Hinnahme eines blinden Schicksals herausreißt und sie antreibt, sich daraus zu befreien und

selbst die Verantwortung für ihr Schicksal auf sich zu nehmen. Unter den Menschen lassen sich Bewegungen feststellen, in denen sich die Hoffnung auf eine bessere Welt und der Wille abzeichnet, alles zu ändern, was nicht länger geduldet werden kann.

Während wir den Schrei derer hören, die Gewalt leiden und durch ungerechte Systeme und Mechanismen mit Füßen getreten werden, während wir den Protest der Welt hören, die durch ihre Verkehrtheit dem Plan des Schöpfers widerspricht, sind wir uns gemeinsam der Berufung der Kirche bewußt, in der sie mitten in der Welt den Armen die frohe Botschaft, den Unterdrückten die Befreiung und den Unglücklichen die Freude verkündet. Die Hoffnungen und Antriebe, die die Welt zutiefst bewegen, sind der Dynamik des Evangeliums nicht fremd, das in der Kraft des Heiligen Geistes den Menschen von seiner persönlichen Schuld und deren Folgen für das soziale Leben befreit.

Die Ungewißheit der Geschichte und die gemeinsamen in Schmerzen geborenen Bemühungen der Menschheit auf dem Weg nach oben führen uns zur Heilsgeschichte. In ihr hat sich Gott uns geoffenbart und uns seinen Plan zur Erlösung und zu unserem Heil kundgetan, wie es sich allmählich verwirklicht und ein für allemal im Pascha Christi erfüllt ist. Der Einsatz für die Gerechtigkeit und die Teilnahme an der Umgestaltung der Welt erscheinen uns als wesentlicher Bestandteil der Verkündigung des Evangeliums und der Sendung der Kirche zur Erlösung der Menschen und zur Befreiung von jeder Art Unterdrückung.

I.

GERECHTIGKEIT UND MENSCHLICHE GESELLSCHAFT

Die Krise der weltweiten Solidarität

Die Welt, in der die Kirche lebt und handelt, ist in furchtbare Widersprüche verwickelt. Niemals zuvor haben sich die Kräfte, die sich für die Einheit der Menschen und ihre Gesellschaft einsetzen, so stark und mächtig erwiesen. Sie wurzeln in

dem Bewußtsein der fundamentalen Gleichheit und Würde aller Menschen. Da sie Glieder der einen Menschheitsfamilie sind, sind sie unlösbar in der einen Bestimmung der Welt verbunden, für die sie mitverantwortlich sind.

Die modernen technischen Errungenschaften sind getragen von der Einheit der Wissenschaft, von einer weltumspannenden und blitzartigen Nachrichtenvermittlung und nicht zuletzt vom Entstehen einer weltweiten Wirtschaftsgemeinschaft, in der alles zusammenhängt. Weil die Menschen einsehen, daß die Naturschätze, der lebensnotwendige Vorrat an Luft und Wasser und die kleine anfällige Biosphäre auf Erden nicht unbegrenzt, sondern als gemeinsames Gut der ganzen Menschheit sorgsam zu schützen sind, gewinnen sie allmählich eine neuere, tiefere und kostbarere Sicht der Einheit.

Der Widerspruch liegt darin, daß innerhalb dieser Sicht die trennenden und parteiischen Kräfte ihren Einfluß zu vergrößern scheinen. Die Nationen und Staaten, die Stämme und Klassen haben heute für ihre alten Spannungen neue technische Zerstörungswaffen. Der Rüstungswettlauf bedroht das hohe Gut des Menschen, das Leben. Er macht die armen Völker und Menschen noch ärmer und bereichert nur die Mächtigen. Er schafft eine ständige Kriegsgefahr und droht, bei Anwendung von Nuklearwaffen, alles Leben auf der Erde zu zerstören. Gleichzeitig entstehen neue Spaltungen, durch die die Menschen voneinander getrennt werden: Wenn man dem Einfluß der neuen industriellen und technischen Organisationsverbände nicht durch soziales und politisches Handeln entgegentritt und ihn in seine Grenzen verweist, dann fördert er die Konzentration von Reichtum, Macht, Entscheidungsbefugnissen eines kleinen Kreises öffentlicher und privater Manager. Die wirtschaftliche Ungerechtigkeit und das Fehlen sozialer Mitbeteiligung schließen den Menschen von den fundamentalen Menschen- und Bürgerrechten aus.

Die in den letzten 25 Jahren in der Menschheit aufgekeimte Hoffnung, der wirtschaftliche Fortschritt werde so viele Güter erzeugen, daß sich die Armen wenigstens mit den Brosamen vom Tisch der Reichen nähren könnten, ist in den Entwicklungsländern und in armen Gebieten reicherer Länder zunichte

geworden. Die Gründe dafür sind: der rasche Geburtenzuwachs, die große Zahl der Arbeiter, die Stagnation der Landwirtschaft und das Ausbleiben der Agrarreform, die allgemeine Abwanderung in die Städte, wo einträgliche, reich subventionierte Industrien doch nur wenige Arbeitsplätze bieten, so daß einer von vieren arbeitslos bleiben muß. Diese erstickende Unterdrückung schafft unablässig eine Menge von Randexistenzen des sozialen Lebens, die ungenügend ernährt, menschenunwürdig untergebracht, Analphabeten sind, ohne politische Rechte, ohne entsprechende Voraussetzung zu Verantwortung und sittlicher Würde.

Außerdem ist die Nachfrage der reichen Länder — kapitalistischer wie sozialistischer — nach Rohstoffen oder Energie (ähnlich wie die durch deren Verbrauch verursachte Verschmutzung von Luft und Wasser) so groß, daß wesentliche Elemente des Lebens auf Erden, wie Luft und Wasser, unheilbar vergiftet würden, wenn der hohe Konsum und die hohe Verschmutzung noch weiter wachsend auf die ganze Menschheit übergriffe.

Daß sich in der heutigen Welt neue Erkenntnisse der menschlichen Würde herausbilden, hat seinen Grund in dem mächtigen Verlangen nach Einheit der Welt, in der ungleichen Verteilung, wodurch drei Viertel der Einkünfte, des Geldes, des Handels bei einem Drittel der Menschheit, dem fortgeschrittenen, liegen. Zugleich erkennen wir, wie wenig der rein wirtschaftliche Fortschritt genügen kann und wie sehr die Biosphäre begrenzt ist.

Recht auf Fortschritt

Angesichts der internationalen Machtsysteme hängt die Verwirklichung der Gerechtigkeit mehr und mehr vom Willen ab, sie zu fördern.

In den Entwicklungsländern und in der sozialistischen Welt zeigt sich dieses Bemühen vor allem in der Bereitschaft, für das Recht auf Meinungsfreiheit und die Rechte der Person zu kämpfen, was die Entwicklung des Wirtschaftsystems selbst mit sich bringt.

Dieses Verlangen nach Gerechtigkeit wird dann deutlich, wenn der Punkt überwunden wird, an dem jemand — gleich ob ein einzelner oder alle Menschen — sich bewußt wird, daß er mehr ist und mehr gilt (*Populorum progressio* Nr. 5 AAS 59 [1967] 265). Es zeigt sich ebenso in dem Wissen um das Recht auf Fortschritt. Dieses Recht ist in der gegenseitigen lebendigen Durchdringung jener menschlichen Grundrechte zu erkennen, in denen die Hoffnungen des einzelnen und der Völker gründen.

Aber dieses Streben kann das, was unsere Zeit wünscht, nicht erfüllen, wenn es die Hindernisse übersieht, die von seiten der Sozialstrukturen einer Bekehrung der Herzen oder auch der Verwirklichung der echten Liebe entgegenstehen. Es fordert im Gegenteil, daß das Los eines Randdaseins in der Gesellschaft und die Schranken und Unheilskreise, die schon System geworden sind, beseitigt werden. Diese verhindern den Aufstieg der Gesellschaft zu einer gerechten Entlohnung der Arbeiter und verfestigen die Ungleichheit sogar so weit, daß sie manche von den allgemeinen Vorteilen und Dienstleistungen ausschließen. So wird ein großer Teil der Bürger benachteiligt. Wenn die einzelnen Entwicklungsländer und Entwicklungsgebiete durch den Fortschritt ihre Befreiung nicht erreichen, besteht die ernste Gefahr, daß sich ihre Lebensbedingungen, die einst die Kolonialherrschaft schuf, zu einer neuen Form des Kolonialismus entwickeln, wodurch sie dem Kräftespiel der internationalen Wirtschaft ausgeliefert würden. Das Recht auf Fortschritt ist vor allem ein Recht auf eine Hoffnung, die dem Stand entspricht, den die heutige Menschheit tatsächlich erreicht hat. Die rechte Antwort auf diese Hoffnung verlangt, daß der Begriff der Evolution von den mythischen und falschen Vorstellungen befreit wird, denen eine Geisteshaltung zugrunde liegt, die im Fortschritt einen vorherbestimmten und gleichsam automatisch ablaufenden Prozeß sieht.

In dem Maß die Entwicklungsländer — auch wenn es ihnen nicht ganz gelingt — mit starkem Willen zum Fortschritt ihr künftiges Schicksal selbst in die Hand nehmen, machen sie ihre Eigenart authentisch klar. Als Abhilfe gegen die Ungerechtigkeit und Ungleichheit der heutigen Sozialstrukturen

läßt ein verantwortungsvolles Nationalbewußtsein diese Völker ihr eigenes Wesen suchen. Die grundsätzliche Selbstbestimmung kann zu Versuchen führen, neue politische Gebilde aufzubauen, die diesen Völkern einen vollen Fortschritt ermöglichen. Sie kann Pläne zur Überwindung der Trägheit reifen lassen, die — wie der demographische Druck — diese Bemühungen vereiteln. Sie kann auch von der Generation, die ihre Zukunft selbst aufbauen will, neue, durch die zunehmende Planung geforderte Opfer verlangen.

Andererseits kann man sich keine echte Entwicklung der Gesellschaft vorstellen, ohne im Rahmen der gewählten politischen Konzeption die Notwendigkeit eines Fortschritts anzuerkennen, der wirtschaftliches Wachstum und Mitbeteiligung verbindet. Außerdem gilt es, den Reichtum so zu mehren, daß er den sozialen Fortschritt der gesamten Menschheit mit sich bringt, damit diese die ungerechten regionalen Unterschiede beseitigt und den Überfluß mancher Gebiete verteile. Die Mitbeteiligung aber ist ein Recht, das im wirtschaftlichen, sozialen und politischen Bereich angewendet werden muß.

Wir bejahen das Recht der Völker auf ihre Eigenart, sehen jedoch immer klarer, daß der Kampf gegen eine Modernisierung, die sie verwischt, völlig aussichtslos ist, wenn er sich nur auf heilige geschichtliche Überlieferungen und ehrwürdiges Brauchtum beruft. Die Menschen vermögen nur dann eine Kultur zu schaffen, wenn eine Modernisierung durchgeführt wird, die dem Wohl des Volkes dient. Eine solche Kultur bildet ein wahres und eigentliches Erbe nach Art eines sozialen Gedächtnisses heraus, von dem eine Wirkung ausgeht und das im Konzert der Völker eine schöpferische Kraft formt.

Schweigende Opfer der Ungerechtigkeit

Wir müssen leider in der Welt ein Knäuel von Ungerechtigkeiten feststellen, die das Kernproblem unserer Zeit bilden. Es zu lösen müssen sich alle Schichten der Gesellschaft mühen und plagen, auch die der Weltgesellschaft, auf die wir uns im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts hinbewegen. Wir müssen bereitwillig neue Aufgaben und Pflichten in allen

Bereichen menschlicher Tätigkeit vor allem auf Weltebene übernehmen, wenn die Gerechtigkeit verwirklicht werden soll. Dabei sollen wir besonders die Menschen und die Nationen im Auge haben, die auf Grund der verschiedensten Formen von Unterdrückung und wegen der Struktur und Haltung unserer Gesellschaft schweigen müssen und nicht einmal das Recht zum lauten Protest haben.

Da sind die Emigranten, die sich oft gezwungen sehen, ihre Heimat zu verlassen, um Arbeit zu finden. Sie werden oft sozial diskriminiert und stehen damit vor verschlossenen Türen. Wenn ihnen aber eine aufgetan wird, dann bleibt ihr Leben ungesichert oder ihre Behandlung menschenunwürdig. Da gibt es die sozial Zurückgebliebenen, zum Beispiel die Arbeiter und vor allem die Bauern, die am meisten am Fortschritt mitwirken. Besonders beklagenswert ist das Los der Unzähligen aus allen Gruppen und Nationen, die im Exil leben müssen und — manchmal sogar auf Grund von Gesetzen — wegen ihrer Rasse oder Abstammung verfolgt werden. Ja, die Verfolgung wegen der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Stamm kann geradezu die Formen eines Völkermordes annehmen. Vielerorts wird die Gerechtigkeit dadurch verletzt, daß man Menschen um ihres Glaubens willen verfolgt, daß politische Parteien oder staatliche Behörden sie mit Gewalt und gegen jedes Recht zu Atheisten machen wollen und sie der Religionsfreiheit berauben: Entweder man verweigert ihnen, Gott öffentlich zu verehren, oder es wird ihnen der öffentliche Religionsunterricht oder die Verbreitung ihres Glaubens nicht erlaubt, oder es wird ihnen nicht gestattet, ihr Leben und Tun nach dem Glauben zu richten.

Die Gerechtigkeit wird weiter durch alte und neue Formen der Unterdrückung verletzt, durch die die persönlichen Rechte bis hin zu den elementaren Voraussetzungen der persönlichen Existenz eingeschränkt werden, wie das durch repressive Maßnahmen der politischen Macht und durch Gewalttaten einzelner geschieht. Bekannt sind Fälle von Folterungen, vor allem politischer Gefangener, denen nicht selten ein ordentliches Gerichtsverfahren verweigert wird oder die rein willkürlich verurteilt werden. Man darf auch die Kriegsgefangenen

nicht vergessen, die entgegen der Genfer Konvention unmenschlich behandelt werden.

Der Protest gegen den legalisierten Schwangerschaftsabbruch, gegen den Zwang zur Anwendung von Verhütungsmitteln, gegen den Krieg ist eine deutliche Form des Rechtsanspruches auf das Leben.

Das heutige Bewußtsein verlangt überdies Wahrhaftigkeit in den Massenmedien. Das schließt auch das Recht auf objektive Bildberichterstattung ein und auf die Möglichkeit von Korrekturen, wenn die Wirklichkeit verzerrt wird.

Ebenso ist darauf hinzuweisen, daß heute das Recht, vor allem der Kinder und Jugendlichen auf Erziehung, auf Lebensraum und auf sittlich einwandfreie Kommunikationsmittel bedroht ist.

Die Rolle der Familie im sozialen Leben wird von den Regierungen nur selten und nur unzureichend anerkannt.

Nicht zu vergessen ist die immer größer werdende Zahl derer, die von der Familie und der Gesellschaft im Stich gelassen werden: die Alten, die Waisen, die Kranken.

Die Notwendigkeit des Dialogs

Die menschliche Gesellschaft verlangt eine Gemeinsamkeit der Ziele. Dazu braucht man „Vermittlung“, um täglich die Gegensätze, Hindernisse und veralteten Privilegien zu überwinden, die sich dem Bemühen um eine menschlichere Gesellschaft in den Weg stellen.

Das setzt aber voraus, daß eine verlässliche Atmosphäre des Gesprächs geschaffen wird. Um sie zu verwirklichen, könnten sich alle zusammentun, für die geopolitische, ideologische, soziale und wirtschaftliche sowie Generationsunterschiede nichts bedeuten. Um dem Leben durch Anerkennung der wahren menschlichen Werte wieder einen Sinn zu geben, ist die Teilnahme und das Zeugnis der heranwachsenden Generation ebenso wichtig wie die Verständigung unter den Völkern.

II.

DIE BOTSCHAFT DES EVANGELIUMS UND DIE SENDUNG DER KIRCHE

Angesichts der heutigen Weltsituation, die durch die große Sünde der Ungerechtigkeit gezeichnet ist, erfahren wir unsere Verantwortung und zugleich unser Unvermögen, sie mit unseren eigenen Kräften zu überwinden. Diese Situation ruft uns auf, demütig und offen auf Gottes Wort zu horchen, der uns neue Wege zum Durchsetzen der Gerechtigkeit in der Welt zeigt.

Gottes Gerechtigkeit als Heil durch Christus

Im Alten Testament offenbart sich uns Gott als Befreier der Unterdrückten und als Verteidiger der Armen, der von den Menschen den Glauben an ihn und die Gerechtigkeit gegen den Nächsten fordert. Nur wo die Gerechtigkeit und ihre Forderungen erfüllt werden, wird Gott wirklich als Befreier der Unterdrückten erkannt.

In seinem Wirken und seiner Lehre verband Christus unlösbar die Beziehung des Menschen zu Gott mit der Beziehung zum Nächsten. Er lebte sein Leben in der Welt als radikale Hingabe seiner selbst an Gott zum Heil und zur Erlösung der Menschen. In seiner Botschaft verkündigte er, daß Gott der Vater aller Menschen ist und in seiner Gerechtigkeit für alle Armen und Unterdrückten eintritt (Lk 6, 21—23). So machte sich Christus mit seinen geringsten Brüdern solidarisch: „Was ihr einem meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25, 40).

Von den allerersten Anfängen an lebte die Kirche Tod und Auferstehung Christi und erkannte darin den Ruf Gottes zur Bekehrung im Glauben an Christus und zur Bekehrung in der Bruderliebe, die sich in gegenseitiger Hilfe bis zur freiwilligen Gütergemeinschaft erfüllte.

Der Glaube an Christus, den Sohn Gottes und den Erlöser der Menschen, und die Nächstenliebe bilden das Grundthema der Schriften des Neuen Testaments. Nach dem heiligen Paulus wird die christliche Existenz im Glauben zusammengefaßt, der sich in Nächstenliebe und Dienst, zu denen auch die Erfüllung der Gerechtigkeitspflichten gehört, wirksam erweist. Der Christ lebt unter dem Gesetz der inneren Freiheit: Er ist immer neu herausgerufen zur Umkehr des Herzens: aus seiner Selbstgenügsamkeit zum Vertrauen auf Gott und aus seinem Egoismus zur wahren Nächstenliebe. So wird er selbst wirklich frei und kann sich für die Befreiung des Menschen einsetzen.

Wie die Botschaft Christi lehrt, findet das Verhältnis des Menschen zu seinen Mitmenschen die Erfüllung im Verhältnis zu Gott. Seine Antwort auf die Liebe Gottes, der uns in Christus das Heil schenkt, findet ihren Ausdruck in der Liebe zum Nächsten und im Dienst an ihm. Aber christliche Nächstenliebe und Gerechtigkeit lassen sich nicht voneinander trennen. Denn die Liebe schließt die radikale Forderung nach Gerechtigkeit ein, die Anerkennung der Würde und der Rechte des Nächsten. Die Gerechtigkeit aber erreicht ihre innere Fülle allein in der Liebe. Weil jeder Mensch das sichtbare Bild des unsichtbaren Gottes und der Bruder Christi ist, findet der Christ in jedem Menschen Gott selbst und Gottes absolute Forderung nach Gerechtigkeit und Liebe. Die heutige Weltlage ruft uns, wenn wir sie im Licht des Glaubens betrachten, zurück zum Kern der christlichen Botschaft: Sie macht uns ihren eigentlichen Sinn und ihre vordringlichen Forderungen bewußt. Der Auftrag, das Evangelium zu verkünden, fordert heute, daß wir uns, solange der Mensch in der Welt lebt, für seine volle Befreiung einsetzen. Wenn die christliche Botschaft von der Liebe und Gerechtigkeit ihre Kraft nicht im Einsatz für die Gerechtigkeit in der Welt erweist, dann wird sie für die heutigen Menschen unglaubwürdig.

Die Sendung der Kirche, der Hierarchie und der Christen

Die Kirche erhielt von Christus den Auftrag, das Evangelium zu verbreiten. Sie sollte die Berufung des Menschen zur

Abkehr von der Sünde hin zur Liebe des Vaters verkündigen, die Bruderschaft aller Menschen und damit die Forderung nach Gerechtigkeit in der Welt. Deshalb hat die Kirche das Recht, ja sogar die Pflicht, für die Gerechtigkeit im sozialen, nationalen und internationalen Bereich einzutreten und die Ungerechtigkeit anzuprangern, wo die Grundrechte des Menschen und sein Heil es verlangen. Die Kirche ist nicht die einzige, die für die Gerechtigkeit in der Welt verantwortlich ist. Aber sie hat eine besondere und eigene Verantwortung für sie. Diese ist identisch mit ihrer Sendung, Zeugnis zu geben von der im Evangelium enthaltenen Forderung nach Liebe und Gerechtigkeit. Dieses Zeugnis muß in den kirchlichen Institutionen und im Leben des einzelnen sichtbar werden.

Es ist nicht Sache der Kirche, als einer religiösen und hierarchischen Gemeinschaft, für die Gerechtigkeit in der Welt konkrete Lösungen im sozialen, wirtschaftlichen und politischen Bereich zu geben. Ihre Sendung schließt vielmehr die Verteidigung und Förderung der Würde und der Grundrechte des Menschen ein.

Die Glieder der Kirche haben als Glieder der bürgerlichen Gemeinschaften wie jedermann das Recht und die Pflicht, sich für das Gemeinwohl einzusetzen. Die Christen müssen ihre weltlichen Aufgaben treu und mit Sachkenntnis erfüllen. Sie sollen als Sauerteig in Familie und Beruf, im sozialen, kulturellen und politischen Leben wirken. Auf all diesen Gebieten sollen sie im Geist des Evangeliums und geleitet durch die Lehre der Kirche ihre Verantwortung übernehmen. So bezeugen sie durch ihr Wirken im Dienst der Menschen die Kraft des Heiligen Geistes in den Bereichen, die für die Existenz und das künftige Schicksal der Menschheit entscheidend sind. Bei diesen Tätigkeiten handeln sie aus eigener Initiative, ohne daß davon die Verantwortung der kirchlichen Hierarchie berührt wird. Aber es berührt die Verantwortung der Kirche, da sie deren Glieder sind.

III.

DIE VERWIRKLICHUNG DER GERECHTIGKEIT

Das Zeugnis der Kirche

Viele Christen fühlen sich zum Bekenntnis der Gerechtigkeit gedrängt — sie erwächst aus der Liebe nach dem Maß der Gnade, das sie von Gott erhalten haben — und sie setzen sich auf verschiedene Weise für sie ein. Manche von ihnen engagieren sich in sozialen und politischen Auseinandersetzungen, wo sie als Christen das Evangelium bezeugen und erkennen lassen, daß in der Geschichte nicht der Kampf die Quelle des Fortschritts ist, sondern Liebe und Recht. Dieser Vorrang der Liebe in der Geschichte führt andere Christen dazu, eher den Weg der Gewaltlosigkeit zu gehen und auf die öffentliche Meinung einzuwirken.

Wenn die Kirche Zeugnis von der Gerechtigkeit ablegen soll, dann weiß sie sehr wohl, daß der, der öffentlich von der Gerechtigkeit zu sprechen wagt, zunächst selbst in den Augen der anderen gerecht sein muß. Wir müssen deshalb unser Tun, unseren Besitz und unser Leben in der Kirche überprüfen.

Man soll auch die Rechte in der Kirche achten, der man auf verschiedene Weise verbunden sein kann. Niemandem dürfen auf Grund dieser verschiedenen Zugehörigkeit die allgemein zustehenden Rechte entzogen werden. Wer der Kirche mit seiner Arbeit dient — Priester und Ordensleute eingeschlossen —, muß auch den für seinen Lebensunterhalt notwendigen Entgelt und die Sozialleistungen erhalten, die in dem betreffenden Land üblich sind. Die Laien sollen gerecht entlohnt werden und Aufstiegsmöglichkeiten haben. Wir wiederholen den Wunsch, daß die Laien eine größere Verantwortung für das kirchliche Vermögen und dessen Verwaltung übernehmen.

Wir dringen darauf, daß die Frauen ihre Verantwortung und Mitbeteiligung am Leben der Gesellschaft und der Kirche haben.

Wir schlagen vor, daß diese Frage sachgerecht und gründlich studiert werde, zum Beispiel durch gemischte Kommissionen

aus Männern und Frauen, aus Ordensleuten und Laien, die aus den verschiedensten Verhältnissen stammen.

Die Kirche erkennt allen das Recht auf Meinungs- und Gedankenfreiheit zu. Dazu gehört auch das Recht eines jeden, im Geist eines Dialogs gehört zu werden, der auf die legitime Verschiedenheit in der Kirche Rücksicht nimmt.

Das gerichtliche Prozeßverfahren gesteht dem Angeklagten das Recht zu, seine Ankläger zu kennen, ebenso das Recht auf eine richtige Verteidigung. Zur vollen Gerechtigkeit gehört auch, daß das Verfahren schnell abgewickelt wird, was vor allem für Eheprozesse gilt.

Nach den vom Zweiten Vatikanischen Konzil und dem Apostolischen Stuhl erlassenen Normen sollen auch die Glieder der Kirche eine Mitbeteiligung an der Vorbereitung von Entscheidungen haben, zum Beispiel bei der Errichtung von Räten auf allen Ebenen.

So verschieden der Gebrauch der irdischen Güter auch sein mag, niemals darf er das evangelische Zeugnis, das die Kirche geben muß, ins Zwielficht geraten lassen. An diesem Grundsatz soll man auch die Privilegien abwägen, die man für manche Ämter und Würden aufrechterhalten zu müssen glaubt. Wenn es auch im allgemeinen schwierig ist, das, was unbedingt notwendig ist, gegen das, was vom prophetischen Zeugnis verlangt wird, abzugrenzen, so muß doch daran festgehalten werden, daß unser Glaube eine gewisse Sparsamkeit im Gebrauch der irdischen Dinge fordert. Die Kirche muß so leben und ihre Güter so verwalten, daß dadurch den Armen das Evangelium verkündet wird. Wenn dagegen die Kirche als reich unter den Reichen, als mächtig unter den Mächtigen auftritt, leidet ihre Glaubwürdigkeit.

Unsere Gewissenserforschung geht den Lebensstil aller an: der Bischöfe, der Priester, der Ordensleute, der Laien. Bei den armen Völkern muß man fragen, ob nicht die Zugehörigkeit zur Kirche den Zutritt zu einer Insel des Wohlstandes öffnet, während ringsum bittere Armut herrscht. In den Konsumgesellschaften muß man fragen, ob der Lebensstil Beispiel des Konsumverzichts ist, den wir anderen predigen, damit Millio-

nen und aber Millionen Hungernde auf der ganzen Welt zu essen haben.

Erziehung zur Gerechtigkeit

Das Alltagsleben der Christen, die vom Evangelium her wie ein Sauerteig in Familie, Schule, Arbeit, im sozialen und bürgerlichen Leben wirken, ist ein besonderer Beitrag zur Gerechtigkeit. Außerdem können sie den menschlichen Bemühungen Sinnrichtung und Sinngehalt geben. Jede Erziehung muß deshalb den Menschen dazu führen, aus der Fülle seiner Wirklichkeit zu leben, wie es das Evangelium über das Leben des einzelnen und der Gesellschaft lehrt und wie es durch das Leben des Christen bezeugt wird.

Die Hindernisse für den Fortschritt, den wir für uns und alle Menschen ersehnen, sind jedoch bekannt. Die Erziehung, die weithin noch vorherrscht, begünstigt einen engstirnigen Individualismus. Ein Teil der Menschheit lebt in einer Geisteshaltung, deren Einstellung zum Besitz jedes Maß verliert. Die Schule und die Kommunikationsmittel lassen, oft unter dem Zwang der etablierten Ordnung, nur solche Menschen heranzubilden, wie sie diese Ordnung wünscht, einen Menschen nach ihrem Bild, keinen neuen Menschen, sondern nur den Abklatsch des bisherigen.

Die Erziehung zur Gerechtigkeit fordert eine Wandlung der Herzen, die die Sünden des einzelnen und die der Gesellschaft anerkennt. Sie bildet auch zu einem wahren und vollen menschlichen Leben in Gerechtigkeit, Liebe und Einfachheit. Sie weckt auch die kritische Fähigkeit, die uns ein Urteil über unsere Gesellschaft und ihre Werte erlaubt und die den Menschen bereit macht, sich von Werten zu trennen, die nicht mehr der Gerechtigkeit für alle Menschen dienen. Hauptziel einer Erziehung zur Gerechtigkeit bei den Entwicklungsvölkern muß vermutlich sein, sie zur Erkenntnis ihrer wirklichen Lage zu führen und sie aufzufordern, diese zu verbessern. So beginnt bereits die Umwandlung der Welt.

Da diese Erziehung alle zu größerer Menschlichkeit führt, wird sie helfen, daß der Mensch nicht weiter von den Massenmedien oder den politischen Kräften als Ding behandelt wird. Sie wird

ihn vielmehr fähig machen, sein Schicksal selbst in die Hand zu nehmen und wahrhaft menschliche Gemeinschaften zu bilden.

Von einer solchen Erziehung sagt man mit Recht, daß sie nie ans Ende kommt; sie erstreckt sich auf jeden Menschen und auf jedes Alter. Sie ist darüber hinaus auch praktischer Natur, weil sie durch Erfahrung, Teilnahme und direkte Konfrontation mit der Ungerechtigkeit erzieht.

Die Erziehung zur Gerechtigkeit geschieht zunächst in der Familie. Wir wissen sehr wohl, daß nicht nur kirchliche Institute, sondern auch andere Schulen, Gewerkschaften und politische Parteien dazu ihren Beitrag leisten.

Der Gegenstand einer solchen Erziehung ist notwendig mit der Achtung vor der Person und ihrer Würde verbunden. Weil es hier um die Gerechtigkeit in der ganzen Welt geht, ist besonders auf die Einheit der Menschheitsfamilie hinzuweisen, in der der Mensch nach Gottes Anordnung geboren wird. Für den Christen ist die Tatsache, daß alle Menschen geboren werden, um in Christus der göttlichen Natur teilhaft zu werden, das Zeichen für die umfassende Solidarität der Menschen.

Die tragenden Grundsätze des Evangeliums, in denen es seine Kraft im Leben der heutigen Gesellschaft erweist, finden sich in der Lehre, die seit der Enzyklika „*Rerum Novarum*“ bis hin zu „*Octogesima Adveniens*“ nach und nach den jeweiligen Situationen entsprechend vorgelegt wurde. In der Pastoralkonstitution „*Gaudium et Spes*“ des Zweiten Vatikanischen Konzils hat die Kirche klarer als je zuvor ihre Aufgabe in dieser Welt erkannt, in der der Christ durch den Dienst an der Gerechtigkeit sein Heil wirkt. Die Enzyklika „*Pacem in Terris*“ hat uns die Magna Charta der Menschenrechte geschenkt. „*Mater et Magistra*“ betonte vor allem die Gerechtigkeit zwischen den Völkern und Nationen. „*Populorum Progressio*“ handelte über diese Gerechtigkeit geradezu in Form eines Traktats über das Recht auf Fortschritt, und „*Octogesima Adveniens*“ macht sie zum Grundriß politischen Handelns.

Wie der Apostel mahnen wir, gelegen und ungelegen, in allen menschlichen Situationen an Gottes Wort zu denken. Was wir

hier vorlegen, soll den Glauben ausdrücken, der uns und alle Gläubigen heute bindet. Wir wünschten, daß diese Darlegungen allen Verhältnissen entsprächen. Unsere Aufgabe verlangt, mit Entschlossenheit und Liebe, Klugheit und Festigkeit die Ungerechtigkeit anzuprangern, im aufrichtigen Dialog mit allen, die es angeht. Unsere Kritik findet sicher nur dann Gehör, wenn sie mit unserem Leben und unserem gesamten Tun übereinstimmt.

Das Herz der Kirche, die Liturgie, bei der wir den Vorsitz haben, kann eine große Hilfe in der Erziehung zur Gerechtigkeit sein. Denn sie ist Danksagung an den Vater in Christus, und ihr Gemeinschaftscharakter zeigt unsere brüderliche Verbundenheit und weist uns immer von neuem auf die Sendung der Kirche hin. Wortgottesdienst, Katechese und Feier der Sakramente helfen uns zu erkennen, was die Propheten, der Herr Jesus Christus und die Apostel, über die Gerechtigkeit lehren. Die Taufvorbereitung ist der Anfang der christlichen Gewissensbildung. Die Bußpraxis soll die soziale Dimension der Sünde und des Sakraments deutlich machen. Die Eucharistie schließlich stiftet Gemeinschaft und stellt sie in den Dienst der Menschen.

Zusammenarbeit unter den Ortskirchen

Damit die Kirche wirklich Zeichen der von den Völkern ersehnten Einheit sei, muß es in ihr zwischen den Kirchen der reichen und armen Länder zu einer engeren Zusammenarbeit kommen, und zwar in der geistlichen Gemeinschaft sowie im Austausch kultureller und materieller Güter. Die Hilfsbereitschaft, die heute so großzügig unter den Kirchen ausgeübt wird, könnte noch erfolgreicher sein durch eine wirkungsvolle Koordination (Kongregation für die Evangelisierung der Völker und Päpstlicher Rat „Cor Unum“), durch weitsichtige Planung bei der gemeinsamen Verwaltung der Gaben Gottes und durch brüderliche Verbundenheit, die bei der Aufstellung der Kriterien wie in der Auswahl und Durchführung konkreter Vorhaben Rücksicht nimmt auf die Selbständigkeit und Eigenverantwortung der Empfänger. Diese Planung darf sich nicht auf wirtschaftliche Ziele beschränken. Sie soll vielmehr Maßnahmen anregen, die die menschliche und geistliche Bildung,

ohne die es keinen allseitigen Fortschritt für den Menschen geben kann, fördern.

Ökumenische Zusammenarbeit

In vollem Bewußtsein dessen, was auf diesem Gebiet bereits geschehen ist, empfehlen wir mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine enge Zusammenarbeit mit den von uns getrennten Brüdern zur Förderung der Gerechtigkeit in der Welt, den Fortschritt der Völker und die Festigung des Friedens. Diese Zusammenarbeit muß vor allem die Würde des Menschen und seine grundlegenden Rechte schützen, besonders das Recht der Religionsfreiheit. Daraus entsteht das gemeinsame Bemühen im Kampf gegen religiöse, rassische, kulturelle und andere Diskriminierungen. Sie bemüht sich auch um das Verständnis der Lehre des Evangeliums vom rechten Handeln des Christen. In gemeinsamer Planung sollen das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen und die Päpstliche Kommission *Justitia et Pax* diese ökumenische Zusammenarbeit fortsetzen.

Im Geist der Ökumene empfehlen wir zur Förderung der sozialen Gerechtigkeit, des Friedens und der Freiheit auch eine Zusammenarbeit mit allen, die an Gott glauben, ebenso mit denen, die zwar den Schöpfer der Welt nicht anerkennen, die aber in Achtung vor den menschlichen Werten aufrichtig und mit sittlich erlaubten Mitteln die Gerechtigkeit suchen.

Aktivität im internationalen Bereich

Da die Synode weltweiten Charakter hat, behandelt sie alle Fragen der Gerechtigkeit, die die gesamte Menschheitsfamilie unmittelbar angehen. Wir wissen sehr wohl um die Bedeutung der internationalen Zusammenarbeit für den sozialen und wirtschaftlichen Fortschritt und möchten an erster Stelle die unschätzbare Arbeit hervorheben, die die Ortskirchen, die Missionare und ihre Hilfsorganisationen bei den armen Völkern geleistet haben. Wir möchten auch jene Vorhaben und Einrichtungen gefördert wissen, die für den Frieden, die internationale Gerechtigkeit und den Fortschritt des Menschen arbeiten. Wir bitten daher alle Katholiken, folgende Vorschläge zu überlegen:

1. Es soll anerkannt werden, daß die internationale Ordnung in den unverlierbaren Rechten und in der unaufgebbaren Würde des Menschen gründet. Die Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen soll von allen Regierungen, die dieser Konvention noch nicht beigetreten sind, ratifiziert und von allen ohne Abstrich beachtet werden.

2. Die Vereinten Nationen, die sich auf Grund ihrer Zielsetzung um die Mitgliedschaft aller Nationen bemühen müssen, und die internationalen Organisationen sollen unterstützt werden. Sie sind nämlich der Anfang einer Ordnung, der es gelingen könnte, das Wettrüsten zu unterbinden, vor dem Handel mit Waffen und vor der Aufrüstung wirksam zu warnen und Streitigkeiten auf friedlichem Weg, durch Schiedssprüche und internationale Polizei zu bereinigen. Konflikte zwischen Völkern dürfen niemals durch Krieg gelöst werden. Statt dessen muß man Wege finden, sie auf eine Weise, die dem Menschen angemessen ist, zu lösen. Auch die Strategie der Gewaltlosigkeit soll gefördert werden, und alle Staaten sollen die Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen anerkennen und regeln.

3. Die Ziele eines zweiten Zehnjahresprogrammes für Entwicklung sollen unterstützt werden. Dazu gehören die Abgabe eines bestimmten prozentualen Anteils vom jährlichen Nationaleinkommen der reichen Länder an die Entwicklungsländer, gerechte Rohstoffpreise, die Öffnung des Marktes bei den reichen Nationen um Vorzugsrechte für manche Artikel beim Export von Manufakturen aus den Entwicklungsländern. Darin zeichnen sich die ersten Umriss eines gestaffelten Beitrages und einer weltweiten Voraussicht auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiet ab. Wir bedauern, daß sich die reichen Nationen diesem hohen Ziel einer Verteilung und weltweiten Verantwortung verschließen. Wir hoffen, daß keine ähnliche Schwächung der internationalen Solidarität den Erfolg der Gespräche über den Handel verhindert, die die Konferenz der Vereinten Nationen für Welthandel und Entwicklung vorbereitet (UNCTAD).

4. Die Konzentration der Macht durch die nahezu völlige wirtschaftliche Beherrschung von Forschung, Investitionen, Schifffahrt und Versicherungswesen muß allmählich abgebaut

werden. Das kann durch institutionelle Maßnahmen geschehen, die den Willen und die Möglichkeiten der Entwicklungsländer zu verantwortlicher Entscheidung stärken, und durch ihre volle und gleichberechtigte Mitgliedschaft in internationalen Organisationen für den Fortschritt. Die Tatsache, daß diese Länder von den Gesprächen über den Welthandel und auch von den Entscheidungen über die Währungsmaßnahmen, die für sie von lebenswichtiger Bedeutung sind, ausgeschlossen wurden, ist Beispiel für einen Machtmißbrauch, der in einer gerechten und verantwortlichen Weltordnung nicht hingenommen werden kann.

5. Wir geben zu, daß die internationalen Organisationen wie alle menschlichen Einrichtungen vervollkommenet und gestärkt werden müssen. Aber wir möchten doch die Bedeutung der Sonderorganisationen der Vereinten Nationen hervorheben, vor allem jener, die sich in erster Linie mit den eigentlichen und brennenden Problemen der Armut in der Welt befassen: der Agrarreform, dem Fortschritt in der Landwirtschaft, dem Gesundheitswesen, der Erziehung, der Schaffung von Arbeitsplätzen und Wohnraum sowie der explosiven Urbanisierung. Besonders notwendig scheint uns die Errichtung eines Fonds zu sein, durch den ausreichend Nahrung und Proteine für das geistige und körperliche Wachstum der Kinder zur Verfügung gestellt werden. Über das gewaltige Anwachsen der Weltbevölkerung wiederholen wir, was Papst Paul VI. über die Aufgaben der staatlichen Gewalt in „*Populorum Progressio*“ schrieb: „Der Staat hat zweifellos innerhalb der Grenzen seiner Zuständigkeit das Recht, hier einzugreifen, eine zweckmäßige Aufklärung durchzuführen und geeignete Maßnahmen zu treffen, vorausgesetzt, daß diese in Übereinstimmung mit dem Sittengesetz sind und die Freiheit der Eheleute nicht antasten“ (Pop. Progr. Nr. 37).

Die Regierungen sollen weiter ihre Beiträge leisten und sie einem Entwicklungsfonds zuführen. Sie sollen aber zugleich Wege suchen, ihre Bemühungen multilateral zu gestalten und sie sollen den Entwicklungsländern, die auch an der Erstellung der Prioritäten und des Finanzierungsplanes zu beteiligen sind, ihre Verantwortung lassen.

Wir müssen noch auf ein neues weltweites Problem hinweisen, auf die Frage des Umweltschutzes, worüber zum erstenmal auf einer internationalen Konferenz im Juni 1972 in Stockholm verhandelt werden soll. Es ist unverständlich, wie die reichen Nationen sich anmaßen können, die materiellen Güter so zu mehren, daß entweder die übrigen Völker weiter in Elend und Armut leben oder die Gefahr entsteht, daß die physischen Grundlagen des Lebens in der Welt zerstört werden. Die Reichen müssen einen materiell weniger anspruchsvollen Lebensstil annehmen und sollen weniger verschwenden, damit das gottgeschenkte Erbe nicht zerstört wird, das sie mit allen anderen Menschen gerecht teilen müssen.

Damit das Recht auf Fortschritt auch verwirklicht werde,

- a) darf man die Völker nicht hindern, den Fortschritt so anzustreben, wie er ihrer Kultur entspricht;
- b) sollen alle Völker in gemeinsamer Zusammenarbeit selbst die Baumeister ihres wirtschaftlichen und sozialen Fortschrittes werden;
- c) soll jedes Volk gleichberechtigt mit allen übrigen Völkern als tätiges und verantwortliches Glied der menschlichen Gesellschaft seinen Beitrag für das Gemeinwohl leisten können.

Die Durchführung der synodalen Vorschläge

Die Gewissenserforschung über die soziale Gerechtigkeit als Aufgabe der Kirche, wie wir sie angestellt haben, wird nur dann wirksam werden, wenn sie im Leben der Ortskirchen auf allen Ebenen Gestalt gewinnt. Wir bitten die Bischofskonferenzen, jene Gesichtspunkte, die wir auf dieser Synode behandelt haben, weiter zu verfolgen, und unsere Empfehlungen zu verwirklichen, zum Beispiel die Errichtung von sozial-theologischen Forschungsstellen.

Wir bitten auch, daß der Päpstlichen Studienkommission *Justitia et Pax* zusammen mit dem Rat des Synodensekretariats und mit Fachleuten aufgetragen wird, einen Bericht über die von dieser Synode erarbeiteten Vorschläge auszuarbeiten, sie

zu sichten und durch Studium zu vertiefen, damit das von uns begonnene Werk zu einem erfolgreichen Abschluß geführt werde.

EIN WORT DER HOFFNUNG

Die Kraft des Geistes, der Christus von den Toten auferweckt hat, wirkt ohne Unterlaß in der Welt. Das Volk Gottes ist durch hochherzige Söhne der Kirche mitten unter den Armen, Unterdrückten und Verfolgten und erlebt so am eigenen Leib und im eigenen Herzen die Passion Christi und gibt Zeugnis von seiner Auferstehung.

Die gesamte Schöpfung seufzt bis zum heutigen Tag und liegt in Geburtswehen und wartet auf die Offenbarung der Herrlichkeit der Kinder Gottes (Röm 8, 22). Die Christen sollen davon überzeugt sein, daß sie die Frucht ihres Wirkens und Mühens, rein von allem Makel, in der neuen Erde finden werden, die Gott ihnen schon jetzt bereitet und in der es ein Reich der Gerechtigkeit und Liebe geben wird, ein Reich, das vollendet wird, wenn der Herr kommt.

Immer schneller erfüllt die Hoffnung auf das kommende Reich die Herzen der Menschen. Die radikale Umwandlung der Welt durch das Pascha des Herrn gibt den Bemühungen, Unrecht, Gewalt, Haß abzubauen und allen zu größerer Gerechtigkeit, Freiheit, Brüderlichkeit, Liebe zu verhelfen, einen tiefen Sinn. Solches Bemühen findet sich heute in der Welt, vor allem unter der Jugend.

Durch die Verkündigung des Evangeliums vom Herrn, dem Erlöser und Heiland, ruft die Kirche die Menschen, besonders die Armen, Unterdrückten, Niedergeschlagenen auf, mitzuarbeiten mit Gott an der Befreiung von der Sünde und am Aufbau einer Welt, die nur dann zur Sinnfülle der Schöpfung kommt, wenn sie ein Werk des Menschen für den Menschen ist.

Register

zu den Dokumenten der römischen Bischofssynode*

- Amt, hierarchisches 44, 45, 49,
50, 51, 65, 94, 95
Agrarreform 88, 103
Alten 92
Analphabetentum 88
Apostel 49, 50
Arbeiter 91
Arbeitsplatz 88, 103
Armut, evangelische 62, 69, 97
Aufrüstung 87, 102
Autorität 44, 50, 52, 56, 66, 67

Bauern 91
Betrachtung 60
Bischof 44, 53, 57, 58, 65, 67, 68,
97
Bischofskonferenz 42, 58, 59, 104
Brevier 60
Bußsakrament 60, 100
Character indelebilis 52
Charismen 51, 66, 68
„Cor unum“ 100
Dialog 92, 97
Diskriminierung 91, 101
Eheprozesse, kirchliche 97
Einheit
— Dienst an der 59
— der Kirche 52, 55, 57
— der Menschen 86, 87, 88, 90,
93, 99
— der priesterlichen Sendung
53, 65
— von der Verkündigung und
Sakrament 56
Emigration 91
Entgelt 69, 89, 96
Entwicklungsfonds 103
Entwicklungsländer 87, 89, 102,
103
Erziehung 56, 98, 103
Eucharistie 51, 60, 100
Exegese 45

Familie 92, 99
Folterungen 91
Frau 96
Fortschritt 87, 90, 101, 103, 104
— Hindernisse 89
— Recht auf 88, 89, 104
Friede 59, 101, 102

„Gaudium et Spes“ 42, 99
Gebet 60, 64
Geburtenzuwachs 88, 90, 103
Gehorsam 66
Gemeindeleitung 61
Gemeinwohl 95
Gerechtigkeit 54, 59, 86, 89, 91,
93, 94, 95, 96, 98
— Gottes 93
Geschichtswissenschaft 45

* Die Einleitungen sind im Register nicht aufgeschlüsselt.

- Gesundheitswesen 103
 Gewaltlosigkeit 96, 102
 Gewerkschaften 99
 Glaubensverfolgung 91
 Gottesliebe 46, 47, 48, 64, 94, 95

 Handauflegung 51, 52
 Hoffnung 45, 53, 62, 86, 89, 105

 Kirche
 — Gesellschaft 57
 — Sakrament des Heils 49
 — Sendung 46, 49, 50, 55, 94
 — Stiftung 49
 — Struktur 45, 50, 67
 Kommission „Justitia et Pax“ 104
 Kongregation für die Evangelisierung der Völker 100
 Konsumverzicht 97
 Kranke 92
 Krieg 102
 Kriegsgefangene 91
 Kult 43

 Laien 44, 58, 59, 68, 95, 96, 97
 Landwirtschaft 88, 103
 Liturgie 57, 100

 Macht 47, 85, 87, 88, 91, 102, 103
 Manager 97
 Massenmedien 87, 92, 98
 „Mater et Magistra“ 99
 Meinungsfreiheit 88, 97
 Menschenrechte 59, 88, 95, 96, 99, 102
 Mission 69, 101
 Mitbeteiligung 66, 68, 87, 90, 97, 103

 Nachfolge Christi 61
 Nächstenliebe 46, 60, 89, 93, 94, 96, 98
 Nationalbewußtsein 90
 Neokolonialismus 89

 „Octogesima Adveniens“ 99
 Ökumene 101
 Orden 53, 68, 69, 96, 97
 Ortskirchen 69, 100, 104

 „Pacem in Terris“ 99
 Parteien 59, 99
 Pastoralrat 68
 Politik 59
 Polizei, internationale 102
 „Populorum Progressio“ 99, 103
 Presbyterium 53, 63, 67
 Priester
 — Aufgaben 51, 55, 59
 — christusförmig 52, 60
 — Dienst 47, 51, 56
 — Gesellschaft 57, 59
 — Gesamtkirche 53
 — irdische Ordnung 53
 — Profantätigkeit 43, 58
 — Selbstverständnis 55
 — Sendung 46, 53, 55, 59
 — Vollmacht 51
 Priestergemeinschaften 67
 Priestergruppen 67
 Priesterrat 58, 66
 Priestertum
 — allgemeines 44, 51
 — Christi 47, 50, 52, 57
 — Gemeinschaftscharakter 53

- Privilegien 97
- Prozeßverfahren 97
- Räte 58, 66, 68, 97
- „Rerum Novarum“ 99
- Reichtum 87, 90
- Religionsfreiheit 91, 101
- Säkularisierung 43
- Sakramente 55, 56, 57
- Schwangerschaftsabbruch 92
- Seelsorge 57, 61, 63, 65
- Selbstbestimmung 85, 89, 90, 99, 100
- Selbstverleugnung 64
- Situationsanalyse 42, 85
- Solidarität 86, 87, 89, 99, 100, 101, 102
- Sozialleistung 69, 96
- Sündenvergebung 51, 100
- Stolgebühren 69
- Technik 45, 87
- Tradition 48, 49, 90
- Umweltschutz 88, 104
- Ungerechtigkeit 85, 87, 90, 95, 100
- Urbanisierung 88, 103
- Utopien 45
- Vereinte Nationen 102, 103
- Verhütungsmittel 92
- Verkündigung 43, 51, 53, 55, 56, 57, 61, 93, 95
- Völkermord 91
- Waisen 92
- Wehrdienstverweigerer 102
- Weihesakrament 51, 52
- Weihe verheirateter Männer 65
- Welthandel 102
- Zehnjahresprogramm für Entwicklung 102
- Zölibat 61, 64
 - Abstimmungsergebnisse 64
 - lateinische Kirche 63
 - Gründe 62
 - Grundlagen 61
 - Voraussetzungen 64
- Zusammenarbeit 67, 68, 100, 101, 104

Zweites Vatikanisches Konzil

Textausgaben lateinisch-deutsch mit Einleitungen. Band I—IX

Konzilstexte — deutsch

Textausgaben. Heft 1—15

Nachkonziliare Dokumentation

Textausgaben lateinisch-deutsch mit Einleitungen und Kommentaren. Von den deutschen Bischöfen approbierte Übersetzungen. Bisher 36 Bände

Leseordnungen

Herausgegeben von den Liturgischen Instituten in Salzburg, Trier und Zürich

Schreiben der deutschen Bischöfe

Glaubensverkündigung — Kirche in Gesellschaft und Staat —
Priesterliches Amt — Gesetz des Staates und sittliche Ordnung

Ausführliches Verzeichnis „Kirchliche Dokumentation mit lateinischem Fundstellenverzeichnis“ auf Wunsch kostenlos



PAULINUS-VERLAG TRIER