

«DIESE SYNODE IST EIN NOTSCHREI»

Die Amazonien-Synode, die Dringlichkeit einer ökologischen Umkehr und neue Wege in der Pastoral

Nach der Amazonien-Synode dominierte in den Medien hierzulande vor allem die Frage, ob – und wenn wie – die Zulassungsbedingungen zum priesterlichen Amt gelockert werden können. Dadurch blieben entscheidende Impulse der Synode unterbelichtet, die auf die prekären Lebensbedingungen in der Amazonienregion aufmerksam machen und unter dem Vorzeichen der Umkehr einen veränderten Lebensstil anmahnen. *Christoph Kardinal Schönborn*, Erzbischof von Wien und Mitherausgeber der Zeitschrift *COMMUNIO*, hat im Auftrag von Papst Franziskus an der Synode in Rom teilgenommen. Mit ihm sprach der Wiener Dogmatiker *Jan-Heiner Tück*.

COMMUNIO: Die Bischofssynode ist lebendiger Ausdruck der Kollegialität der Bischöfe. Sie sind seit 1995 Erzbischof von Wien und haben bereits vielfältige Erfahrungen mit Bischofssynoden unter Johannes Paul II. und Benedikt XVI. machen können. Welche Veränderungen lassen sich unter Papst Franziskus feststellen?

CHRISTOPH SCHÖNBORN: Die Synoden haben sich im Laufe der Jahrzehnte entwickelt – und ich habe in der Tat ziemlich viele selber erlebt. Ich würde zuerst sagen, dass sich die Methode verbessert hat. Schon unter Papst Benedikt gab es Veränderungen in der Methode, die Papst Franziskus dann noch einmal weitergeführt hat – etwa die Tatsache, dass mit dem *Instrumentum Laboris*, dem Basistext für die Synodenarbeit, sinnvoller umgegangen wird, nämlich so, dass die Arbeit strukturiert wird durch die Kapitel des *Instrumentum Laboris*. In der ersten Woche wird das erste Kapitel, in der zweiten das zweite und in der dritten das dritte behandelt, damit werden die Beiträge thematisch fokussierter. Papst Benedikt hatte bereits dafür gesorgt, dass an jedem Synodentag die letzte Stunde für freie Wortmeldungen reserviert wird, was die Lebendigkeit der Diskussionen erhöht hat. Papst Franziskus hat darüber hinaus eingeführt, dass die Synodalen bereits nach drei Tagen Plenarversammlung in die Sprachgruppen gehen. Dadurch wird der Austausch intensiviert und die Arbeit besser fokussiert. Franziskus hat zudem die wunderbare Neuigkeit eingeführt, nach jeweils vier Wortmeldungen, die jeweils vier Minuten dauern, vier Minuten Stille zu halten und die Möglichkeit zum Gebet zu geben. Dies hat das Klima

zusätzlich sehr verbessert. Ein Element der Weiterentwicklung der synodalen Arbeit unter Franziskus besteht schließlich darin, dass die Synoden stärker als Weg verstanden werden – ein Prozess, der mit der vorsynodalen Arbeit beginnt, mit der Durchführung der Synode fortgesetzt wird und schließlich mit dem nachsynodalen Schreiben des Papstes zum Abschluss kommt. So wird die Synode wirklich zu dem, was sie sein soll: *synodos*, ein gemeinsamer Weg.

Die Amazonien-Synode, die vom 6. bis 27. Oktober in Rom stattfand, hat eine Kirchenregion der Peripherie ins Zentrum der universalkirchlichen Aufmerksamkeit gerückt. Der Befürchtung, dass die Debatten auf der Synode durch westeuropäische Reformvorschläge dominiert werden könnten, wurde bereits durch die Zusammensetzung der Synodalen der Wind aus den Segeln genommen. Was können Sie dazu sagen?

CHRISTOPH SCHÖNBORN: Schon unter Johannes Paul II. und unter Papst Benedikt XVI. gab es Kontinental- und auch Regionalsynoden. Ich erinnere etwa an die Synode über den Libanon im Jahr 1995. Das war eine ausgesprochene Regionalsynode, die aber durchaus weltkirchliche Bedeutung hatte – und so ist es auch diesmal bei der Amazonien-Synode gewesen. Es war eine ausgesprochene Regionalsynode, denn alle Bischöfe, die zur Region Amazonien gehören, waren *ex officio* Synodenmitglieder. Es war also wirklich eine Vollversammlung der Bischöfe der gesamten Amazonasregion. Vertreter der Weltkirche gab es relativ wenige. Es waren, wenn ich es recht gezählt habe, fünf Synodenteilnehmer aus Europa, zwei aus Afrika, einer aus Asien, einer aus Ozeanien und einer aus Nordamerika. Alle anderen waren entweder aus Amazonien oder aus den Bischofskonferenzen dieser Länder, also die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen der neun Amazonienländer. Es war in diesem Sinne eine ausgesprochene Regionalsynode, die in Rom stattgefunden hat unter dem Vorsitz von Papst Franziskus, unter Beteiligung der Weltkirche und der Kurie. Die wichtigsten Leiter der kurialen Einrichtungen waren ebenfalls Synodenmitglieder.

Auch Ordensfrauen und Expertinnen haben an der Synode teilgenommen. Allerdings wurde ihnen kein Stimmrecht eingeräumt, was im Vorfeld der Synode moniert wurde ...

CHRISTOPH SCHÖNBORN: Es handelt sich um eine Sitzung der Bischofssynode, bei der Bischöfe stimmberechtigt sind. Dabei hat der Papst immer wieder auch Generaloberen von männlichen Ordensgemeinschaften ein Stimmrecht verliehen. Das hat zurecht zur Frage geführt, ob nicht auch Generaloberer weiblicher Ordensgemeinschaften abstimmen könnten.

Ökologische Umkehr: Das Drama Amazoniens ist das Drama unseres Lebensstils

Der Abschlussbericht hat deutlich gemacht, dass die Denkanstöße der Synode insgesamt unter dem Vorzeichen der «Umkehr» stehen – ein Aspekt, der in der medialen Berichterstattung kaum angemessen zur Sprache kam. Beginnen wir mit dem Stichwort der ganzheitlichen Ökologie, das Papst Franziskus bereits in seiner Enzyklika «Laudato si» von 2015 umfassend beleuchtet hat. Welche Impulse hat die Synode auf dem Feld der ökologischen Umkehr gegeben?

CHRISTOPH SCHÖNBORN: Ich bin sehr dankbar und froh, dass Sie das Stichwort «Konversion» in den Mittelpunkt stellen. Denn wenn wir das Inhaltsverzeichnis des Schlussdokuments anschauen, dann ist in allen Kapiteln der Titel «Konversion» als Schlüsselwort enthalten. Das ist der rote Faden! Im Hintergrund steht das Anliegen, das schon Papst Benedikt klar formuliert hat: Wenn es um eine ökologische Umkehr geht, dann kann diese nicht getrennt werden von der spirituellen, pastoralen und kulturellen Umkehr.¹ Dass dieses Thema Umkehr wirklich das zentrale Thema ist, ist, wenn ich recht sehe, tatsächlich bisher in der Rezeption zu wenig zum Tragen gekommen. Wenn Sie nach der ökologischen Umkehr fragen, dann möchte ich zunächst zitieren, was der renommierte deutsche Klimaforscher, Professor Schellnhuber vom Potsdam-Institut in Berlin, gesagt hat: «Destruction of Amazonian Forest is Destruction of the World.» Ich verstehe, dass manche meiner Bischofskollegen nachher gesagt haben, das sei doch wohl übertrieben. Aber ich glaube, dass diese Aussage nicht einfach *flatus vocis*, sondern wirklich ernst gemeint ist. Es gab in dieser Richtung weitere gewichtige Wortmeldungen, die alle darauf hingewiesen haben, dass es hier wirklich um eine für die Welt entscheidende Zukunftsfrage geht. Ein Bischof aus Amazonien hat das so ausgedrückt: «Ihr erwartet von uns, dass wir den Amazonaswald schützen, aber ihr seid nicht bereit, euren Lebensstil zu ändern!» Das Drama Amazoniens ist das Drama unseres Lebensstils. Der großflächige Anbau von Soja, der die Rodung von tausenden von Quadratkilometern des Regenwaldes zur Folge hat, das ist unser Fleischkonsum, das ist unser europäischer oder westlicher Lebensstil. Und deshalb gab es die Forderung, es müsse eine weltweite Solidarität mit der Region geben, weil es hier eben um ein weltweites Problem gehe. Man kann nicht die Last dieser ökologischen Konversion den Amazonasländern überlassen und selbst keinen Finger rühren, um diese Lasten zu heben. Prof. Schellnhuber hat auch daran erinnert, dass es einen Amazonienfonds gibt, in den bisher erst zwei Länder eingezahlt haben, der aber ein weltweiter Fonds sein müsste, um die ökologische Herausforderung von Amazonien halbwegs finanziell abfedern zu können.

Das aufrüttelnde Wort vom «Schrei der Erde und der Armen» drückt den Aufruf zur ökologisch-sozialen Umkehr aus. Gleichzeitig ist gefordert worden, dass die Kriminalisierung derer, die sich für die Rechte der indigenen Bevölkerung einsetzen, beendet werden müsse und die Rechtstitel des Eigentums wirksamer geschützt werden sollen.

CHRISTOPH SCHÖNBORN: Eine der großen Fragen, die in vielen Wortmeldungen zur Sprache kam, ist die Unsicherheit der territorialen Zuständigkeiten. Die indigenen Völker leben dort seit Jahrhunderten, Jahrtausenden und haben natürlich keinen im Grundbuch festgelegten Anspruch auf das Land, auf dem sie leben, und die Forderung von vielen ist, dass hier eine territoriale Sicherheit gegeben sein muss, damit die Menschen nicht einfach vertrieben werden können, wenn irgendein Großkonzern riesige Territorien aufkauft und dort dann einfach die Menschen vertreibt.

Inkulturation des Evangeliums – Evangelisierung der Kultur

Die Evangelisierung der indigenen Völker war historisch immer wieder mit den Interessen der Kolonialmächte verquickt. Im Sinne einer Reinigung des Gedächtnisses hat Papst Franziskus dafür schon im Jahr 2015 eigens um Vergebung gebeten.² Würden Sie sagen, dass die katholische Kirche hier eine Lektion aus der Geschichte aufnimmt und eine kritische Selbstbesinnung durchführt – in dem Sinn, dass sie nun ganz entschieden an die Seite der indigenen Bevölkerung tritt, um diese gegen neokoloniale Wirtschaftsinteressen zu schützen?

CHRISTOPH SCHÖNBORN: Das kann man zweifellos so sagen, wobei ich zugleich ergänzen möchte: Was immer für die indigenen Völker getan worden ist, ist großenteils oder fast ausschließlich von der Kirche getan worden. Das beginnt mit der Bulle *Sublimis Deus* von Papst Paul III. von 1537, wo dieser, was seine Lebensführung betrifft, nicht unumstrittene Papst in großer Klarheit die Rechte der Indigenen einfordert und gegenüber den Kolonialmächten – vor allem Spanien, aber auch Portugal – das Verbot der Versklavung der indigenen Völker anmahnt. Hier war die Kirche die einzige wirkliche Schutzmacht, auch wenn sie auf ihrem Weg der Evangelisierung mit den Kolonisatoren gekommen ist. Bis heute ist es so, dass die Kenntnis der indigenen Völker und die Bewahrung ihrer Traditionen fast ausschließlich von den katholischen Missionaren vorangetrieben worden ist. Bis in die jüngste Gegenwart sind Missionare bereit gewesen, die Sprachen der indigenen Völker zu lernen, ihre Sprachen zu verschriftlichen, Wörterbücher zu verfassen, ihre Traditionen aufzuschreiben, wie das schon im 16. Jahrhundert die Franziskaner in Mexiko gemacht haben. Dank dieser selbstlosen und faszinierenden Arbeit sind viele der kulturellen und religiösen Schätze dieser Völker überhaupt erhalten geblieben.

Damit sind wir beim Stichwort der «kulturellen Umkehr» und der Frage nach der Inkulturation des Evangeliums. Die Synode hat vorgeschlagen, einen eigenen Amazonien-Ritus auszubilden. Schon im Umfeld der Synode haben manche die indigene Kultur als pagan abqualifiziert. Ich erinnere an die Aktion, in der geschnitzte Statuen, die «für das Leben, die Fruchtbarkeit, die Mutter Erde» stehen, aus der Kirche Santa Maria in Traspontina gestohlen und im Tiber versenkt wurden. Dieser ikonoklastische Akt wurde als «prophetische» Zeichenhandlung gefeiert. Auf der anderen Seite gab es eine gewisse Verklärung der indigenen Naturfrömmigkeit. Sie hat in einem Gebet sprechenden Ausdruck gefunden: «Pachamama dieser Orte, trinke und esse von diesem Opfer nach deinem Belieben, sodass die Erde fruchtbar werde.» Das wirft die Frage auf, wie eine Inkulturation des Evangeliums, die ja immer auch eine Evangelisierung der Kultur zu sein hat, gelingen kann, ohne dass es zu Formen einer synkretistischen Vermischung kommt. Welche Kriterien würden Sie hier ansetzen?

CHRISTOPH SCHÖNBORN: Ich glaube, dass das Thema so alt ist wie das Christentum. Die frühe Kirche hat sich intensiv damit befassen müssen. Im Grunde ist es schon ein Urthema der Bibel. Die Geschichte des Gottesvolkes ist eine Geschichte der ständigen Auseinandersetzung mit den Götzen – und die Götzen sind weiß Gott nicht nur die Pachamamas und die heidnischen Riten, sondern der Götzendienst bedroht uns heute in der sogenannten aufgeklärten und sogenannten zivilisierten Welt mindestens so sehr, wie er eine Bedrohung bei den indigenen Völkern ist. Die Evangelisierung hat immer versucht, auch positive Elemente aus den Religionen aufzugreifen, das sagt bereits die berühmte Lehre der Kirchenväter über die *semina verbi*, die Elemente des *logos* in den Kulturen der Völker. Das kann so weit gehen, dass der heilige Maximus Confessor (580–662) im Menschenopfer der Heiden – bei allen Abstrichen, die da zu machen sind – sogar eine Präfiguration der Hingabe des Sohnes Gottes sehen kann. Natürlich ist dieser Prozess der Inkulturation immer auch ein Weg der Läuterung, aber es ist auch ein Weg des Sich-Einlassens auf die Menschen, ihre Geschichte, ihre Kultur, ihr Leben – und hier wird es immer gewisse Grenzen geben. Im Ritenstreit hat mein Orden, die Dominikaner, zusammen mit den Franziskanern eher eine rigoristische Position vertreten im Gegenüber zu den Jesuiten, die offener waren. Rückblickend bleibt die Frage: Waren die Jesuiten mit ihrer sehr weitreichenden Assimilation und Inkulturation auf dem besseren Weg als die, die von vornherein das Zeugnis bis hin zum Martyrium gesucht haben? Für die Amazoniensynode ist mein Eindruck, dass das Bemühen, die Inkulturation unter ihrem positiven Aspekt zu sehen, vorherrschend war, und das deute ich schon auch ein bisschen im Sinne einer Wiedergutmachung, weil doch viele das Gefühl haben, dass man mit zu wenig Sensibilität evangelisiert und damit vielleicht auch manches zerstört hat, was Anknüpfungspunkt hätte sein können. Papst Franziskus hat in seiner Einführungsrede zur Synode gesagt,

dass wir *sulla punta del pie*, also «auf Zehenspitzen» uns einer Kultur nähern müssen. Diese Behutsamkeit hat in der Synode vorgeherrscht. Manche haben das als zu wenig differenzierend empfunden. Es ist wenig darüber gesprochen worden, wie bei den indigenen Völkern inhumane Traditionen und Praktiken vom Evangelium her kritisiert werden müssten.

Das entspricht auch der Inkulturationstheologie des Konzils, die Elemente des Wahren und Heiligen in anderen Kulturen aufspürt, um sie dann im Lichte des Evangeliums zu reinigen, zu heilen und zu erleuchten.³ Aus liturgiewissenschaftlicher Sicht stellen sich weitere Fragen: Wie soll der neue Amazonien-Ritus etwa 160 indigene Völker und deren Lokalkulturen aufgreifen? Und da er anders als andere Riten der katholischen Kirche nicht geschichtlich gewachsen ist: Wie will man vermeiden, dass der neue Ritus ein Kunstprodukt wird?

CHRISTOPH SCHÖNBORN: Ich teile diese Sorge, ja diese Kritik. Sie ist auch innerhalb der Synode mehrfach geäußert worden. Ich habe selber einmal in Bangalore die Liturgie im indischen Ritus mitgefeiert. Da muss man nüchtern sagen, das ist ein Kunstgebilde. Das ist nicht aus einer langen Geschichte herausgewachsen. Das Problem ist ähnlich wie in Amazonien. Bei einer Vielfalt von Völkern, Vielfalt von religiösen und kulturellen Traditionen einen gemeinsamen Ritus, einen indischen, einen Amazonienritus zu schaffen, das wird ein Kunstgebilde.

Aber dass es berechtigt ist, kulturelle Elemente in die Liturgie zu integrieren, dazu genügt es den berühmten Jesuiten Josef Andreas Jungmann (1889–1975) zu lesen, der schon in den späten 1940er Jahren eine Studie veröffentlicht hat über die Inkulturation germanischer Elemente in die lateinische Liturgie.⁴ Vieles von dem, was wir als typisch römischen Ritus betrachtet haben, geht, so konnte er nachweisen, auf Einflüsse aus germanischen Volkstraditionen zurück, die in die Liturgie integriert wurden.

In der Kontroverse während der Synode war ein Zitat von John Henry Newman (1801–1890) sehr hilfreich, das Andrea Tornielli im *Osservatore Romano* zitiert hat und das dem *Essay on the Development of Christian Doctrine* (1845) entstammt, in dem Newman, der soeben heiliggesprochen wurde und vielleicht schon bald Kirchenlehrer sein wird, an vielen Beispielen gezeigt hat, wie das Christentum heidnische Elemente gereinigt und aufgenommen hat. Es heißt dort: «Der Gebrauch von Tempeln, und zwar diese einzelnen Heiligen geweiht und bei Gelegenheit mit Baumzweigen geschmückt, Weihrauch, Lampen und Kerzen, Weihgaben bei Genesung von Krankheit, Weihwasser, Zufluchtsstätten, Feiertage und -zeiten, Gebrauch von Festkalendern, Prozessionen, Priestergewändern, die Tonsur, der Ehering, das Sich-Wenden nach Osten, in späterer Zeit Bilder, vielleicht der Kirchengesang und das Kyrie eleison:

– das alles ist heidnischen Ursprungs und wurde dadurch geheiligt, daß es von der Kirche übernommen wurde.»⁵

Unterwegs zu einer Pastoral der Präsenz

Was die «pastorale Umkehr» betrifft, so hat die Synode darauf aufmerksam gemacht, dass es einen Paradigmenwechsel brauche von einer flüchtigen Besuchs- hin zu einer kontinuierlichen Präsenzpastoral. Was steht im Hintergrund – und welche Schritte sind dafür erforderlich?

CHRISTOPH SCHÖNBORN: Das Thema einer *pastoral de visita* gegenüber einer *pastoral de presencia* war omnipräsent in der Synode. Offensichtlich ist das einfach die Erfahrung der Bischöfe mit Territorien in Größenordnungen, die wir uns einfach nicht vorstellen können. Wenn eine Pfarre das Territorium von ganz Österreich hat und in diesem Territorium fünfzehn Gemeinden sind mit einer Vielzahl von kleinen Dörfern, die zu dieser Pfarre gehören, aber so weit entlegen, dass der Priester eben wirklich nur einmal im Jahr dorthin kommen kann. Diese Spannung zwischen Besuch und Präsenz wird sehr verstärkt durch die Präsenz der Pfingstler und Pentekostalen. Das ist ein Thema, das auf der Synode meines Erachtens viel zu wenig besprochen wurde. Ich habe den Eindruck, alle wissen davon, aber man redet lieber nicht darüber. Wenn es stimmt, was in einem sehr gründlichen Informationsdokument über die pastorale Situation zu lesen war, dass etwa 60%, manche sagen bis zu 80%, der Christen in der Region inzwischen bei Frei- und Pfingstgemeinden Heimat gefunden haben, dann ist das eine unglaubliche Herausforderung, die sicher nicht durch eine pastorale Reform wie die Einführung von *virii probati* zu lösen ist. Hier geht es um die grundlegende Frage, was pastorale Präsenz bedeutet. Und mein Eindruck nach der Synode ist, dass die große Aufgabe, die die Kirche in Amazonien anzugehen hat, eine ehrliche Untersuchung ist, warum die Pentekostalen die entlegensten Dörfer erreichen und wir nicht.

In den Kommentaren ist auf die aufdringlichen Missionsmethoden und eine problematische Theologie der Prosperität bei den Frei- und Pfingstkirchen hingewiesen worden. Die Kritik ist gewiss berechtigt. Aber um Wege aus der Not in Amazonien zu finden, müsste man wohl im Sinne einer ökumenischen Lernbereitschaft selbstkritisch fragen, wo Momente sind, die man von den Frei- und Pfingstkirchen produktiv aufnehmen kann, um die Pastoral der katholischen Kirche in der Region zu verbessern.

CHRISTOPH SCHÖNBORN: In der Tat, die für mich tiefgreifendste Anfrage der Pentekostalen an die Pastoral der katholischen Kirche ist die Frage nach der Verkündigung des Evangeliums. Bischöfe und Laienteilnehmer haben darauf hingewiesen, dass die Pentekostalen das Kerygma frank und frei verkünden.

Wir Katholiken machen eine *pastoral de Conjunto*, eine Pastoral, in der der soziale Aspekt im Vordergrund steht. Aber die Rücksicht auf die indigenen Traditionen behindert manchmal die Direktheit der Verkündigung. Die Pentekostalen, so hat es ein Bischof gesagt, sprechen den Nachbarn an und sagen: Weißt du, dass Jesus Christus für dich gestorben ist und dass er auferstanden ist und dass er dich einlädt, dein Leben ihm zu übergeben? Diese Direktheit ist uns eher fremd, aber sie ist gewiss ein Element, warum die Pfingstler solchen Erfolg haben. Die Versprechungen des Wohlstands sind ein Problem. Die Botschaft «Wenn du zu uns kommst, wird Gott dich segnen und du wirst Wohlstand erleben», aber auch die nachfolgende Enttäuschung darüber, dass das zumeist dann doch nicht so ist, bewirkt bei vielen, dass sie die Freikirchen wechseln, es bei einer anderen versuchen, dann wieder bei einer anderen und manche am Schluss enttäuscht als Atheisten übrigbleiben. Andere kehren wieder zur katholischen Kirche zurück, weil die katholische Kirche bei den Armen ist und weil sie keine falschen Versprechungen macht.

Der ständige Diakonat als Laboratorium

Kommen wir zu dem Vorschlag, die pastorale Not Amazoniens auch dadurch zu lindern, dass man die Einführung von in Beruf und Familie bewährten Männern empfiehlt. Im Vorfeld gab es scharfe Kritik, das wäre eine «bürgerliche Verweltlichung» des Priestertums, ein «Traditionsbruch». Trotz dieser Warnungen hat sich die Synode mehrheitlich hinter diesen Vorstoß gestellt. Und das ist eine echte Innovation, wenn man bedenkt, dass Paul VI. dem Konzil die Diskussion über die Lockerung des Zölibats entzogen hat und auch seine beiden Nachfolger gemeinsam mit entsprechenden Bischofssynoden die zölibatäre Lebensform für Priester nicht zur Disposition gestellt haben. Welche Argumente stehen hinter dem Vorstoß?

CHRISTOPH SCHÖNBORN: Ich möchte zunächst darauf hinweisen, was ich selbst in der Synode gesagt habe. Als Europäer, der nie in Amazonien war, wollte ich nicht mit großen Affirmationen kommen, sondern einige Fragen stellen, die den Zusammenhang der Frage nach den Zulassungsbedingungen zum priesterlichen Dienst etwas aufhellen können. Die *erste* Frage war: Was sagt uns Gott durch den Erfolg der pentekostalen Kirchen? Ohne dieser Frage ehrlich nachzugehen, stehen wir in Gefahr, punktuelle Lösungen zu suchen, aber nicht das Ganze in den Blick zu nehmen. Die *zweite* Frage war: Wenn es stimmt, dass allein aus Kolumbien – ein Land, in dem es viel Priesternachwuchs gibt – 1.200 Priester in den USA, in Kanada und in Spanien tätig sind, dann stellt sich die Frage, ob nicht 200 oder 300 dieser Priester statt im wohlhabenden Westen in Amazonien tätig sein könnten oder sollten. Damit verbunden ist die weitergehende Frage: Wie steht es um die lateinamerikanische Solidarität

mit Amazonien? Das ist die berühmte Frage, die seit dem 19. Jahrhundert immer wieder von den Päpsten gestellt wird: Wie steht es um die *distributio cleri*? Gibt es nicht in der katholischen Kirche eine kontinentale und eine universale Verpflichtung der gegenseitigen Hilfe dort, wo Priestermangel herrscht? An die Adresse der lateinamerikanischen Bischofskonferenzen lautet der Anstoß: Wenn Amazonien eine Priorität ist, wie es die Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Aparecida 2009 formuliert hat, dann müsste es auch eine Bereitschaft geben, Presbyter dorthin zu schicken. In Brasilien gibt es ein großes Aufblühen von neuen Gemeinschaften, aus denen nicht wenige Priesterberufungen kommen. Wäre da nicht eine größere Solidarität notwendig? Die *dritte* Frage, die ich gestellt habe, betrifft den ständigen Diakonat, also die Tatsache, dass jemand, bevor er zum Priester geweiht werden kann, Diakon werden muss. Der ständige Diakonat wurde vom II. Vatikanum eingeführt (vgl. LG 29; AG 16). Es gibt ihn seit über 50 Jahren. Warum wurde dieser Weg in Amazonien nicht beschritten, auf dem man *viri probati diaconi* in der Erfahrung testen kann? Männer, die verheiratet sind, einen Beruf haben, Familie haben und zugleich in den Gemeinden als Diakone tätig sind, vor Ort sein können.

Und schließlich die Frage nach den *ministeria quaedam*. Papst Paul VI. hat in einem gleichnamigen Dokument aus dem Jahr 1972 die niederen Weihen abgeschafft und an deren Stelle die *ministeria* des Lektorats und des Akolythats gesetzt. Paul VI. hat damals ausdrücklich gesagt, dies seien Laienämter und hat sie aus Rücksicht auf die Tradition nur Männern vorbehalten. Die auf dieser Synode viel gestellte Frage aber ist die nach einer Gemeindeleitung durch Laien in den weit verstreuten Gemeinden, wo wirklich nur sehr selten ein Priester hinkommen kann – Gemeinden, die auch nicht in der Lage wären, einen Priester zu erhalten. Kann man dort Laien offiziell mit Leitungsaufgaben betrauen, die sie ja de facto weitgehend schon haben, wenn man an die Katechisten denkt, wie es sie auch in Afrika in vielen Ländern gibt. Es gibt eine Statistik aus Afrika, die aufweist, wie viele der heutigen Bischöfe Söhne von Katechisten sind, ganz zu schweigen von den Priesterberufungen. Die Gestalt des Katechisten, die Gestalt auch der Frauen, die in diesen kleinen Dorfgemeinschaften das Gebet, die Pastoral leiten, das ist ein Weg, der de facto schon beschritten wird und der sicher auch noch mehr kirchliche Bestärkung und Unterstützung bekommen könnte. Alles das zusammendenkend kann man die Frage stellen: Und wie wäre es mit *viri probati presbyteri*? Das Schlussdokument der Synode gebraucht das Wort nicht, spricht aber von der Möglichkeit, ständigen Diakonen, die sich bewährt haben und für die es von der Gemeinde erbeten wird, die Hände aufzulegen, damit sie auch der Eucharistie vorstehen können.

Zölibat als Grundform – viri probati als Ausnahmeregelung

Das ist der viel beachtete Artikel 111. Schon die Möglichkeit, über die Lockerung der Zulassungsbedingungen zum priesterlichen Amt nachzudenken, hat im Vorfeld der Synode besorgte Stimmen hervorgerufen. Aus der Sicht entschiedener Zölibatsbefürworter ist an der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen festzuhalten. Sie führen dafür ein Ensemble von Argumenten an: das christologische ruft die Gleichgestaltung mit der Lebensform Jesu in Erinnerung, das ekklesiologische hebt auf die uneingeschränkte Verfügbarkeit für die Kirche ab und das eschatologische betont das Zeichen, das über das Bestehende hinaus auf die Fülle der Vollendung vorverweist. Papst Franziskus hat wiederholt betont, dass ein optionaler Zölibat für ihn nicht in Frage komme⁶, zugleich aber angekündigt, über Ausnahmeregelungen in entlegenen Regionen nachdenken zu wollen. Das hat die Synode nun getan.

CHRISTOPH SCHÖNBORN: Dazu möchte ich zunächst ein grundsätzliches Wort anbringen. Ich glaube, dass es für die meisten der Bischöfe, ich hoffe für alle, die bei dieser Synode für den Artikel 111 gestimmt haben, selbstverständlich ist, dass für die lateinische Kirche die zölibatäre Lebensform des Priesters die Grundform bleibt. Im Jahr 692 hat das Trullanum für die Ostkirchen, vor allem für die byzantinische Tradition, entschieden, dass der verheiratete Klerus quasi das Grundmuster ist. Rom hat damals dieses Konzil nicht anerkannt und ist bis heute eindeutig dageblieben, dass die Zeichenhaftigkeit des zölibatären Priestertums die Grundform bleibt. Ich glaube, dass das auch in Zukunft so bleiben muss, weil hier der römisch-katholischen Kirche ein großer Schatz anvertraut worden ist, der sich einfach über die Jahrhunderte trotz aller Schwierigkeiten, trotz aller Schwächen als ein äußerst fruchtbarer Weg gezeigt hat. Das, was Artikel 111 im Synodenpapier vorschlägt, ist eine Ausnahmeregelung, wie sie heute bereits in der lateinischen Kirche existiert. Ich habe einen lutherischen Pfarrer, der mit seiner ganzen Familie katholisch geworden ist, mit Erlaubnis von Papst Benedikt XVI. zum Priester geweiht – und das ist nicht der erste Fall, aber es bleibt natürlich eine Sonderregelung in Sondersituationen. Zu glauben, dass die *viri probati* die Grundform für das Priestertum in der römisch-katholischen Kirche werden könnten, das wäre, glaube ich, eine grobe Fehleinschätzung. Ich glaube aber auch nicht, dass verheiratete Priester Priester zweiter Klasse sind, das muss ich als Ordinarius für die katholischen Ostkirchen in Österreich mit etwa 30 verheirateten Priestern in diesem Ordinariat, die mit ihren Familien leben und ihren Dienst tun, mit aller Entschiedenheit betonen. Träfe die Behauptung zu, dass es einen ontologischen Konnex zwischen Zölibat und Priestertum gibt, würde das bedeuten, dass diese Priester ontologisch nicht Priester im vollen Sinne sind – und das kann es wirklich nicht sein.

Das Konzil hat im Dekret *Presbyterorum Ordinis* (Art. 16) ausdrücklich gesagt, dass der Zölibat nicht zum Wesen des Priestertums gehört, und hat die Verdienste der verheirateten Priester in den unierten Ostkirchen gewürdigt. Daran muss man manche Kritiker erinnern, die von verheirateten Priestern in einer geradezu verächtlichen Sprache reden.

CHRISTOPH SCHÖNBORN: Die *aequa dignitas*, von der das Konzil gesprochen hat, ist hier in der Tat einzumahnen.

Durch die zölibatäre Lebensform wird, wenn sie glaubwürdig gelebt wird, die Alterität Gottes markiert. Gerade der Verzicht ist eine Leerstelle, die auf das größere Mysterium verweist. Eine offene Frage ist, wie *virī probati* auf ihre Weise diese Alterität Gottes markieren können.⁷

CHRISTOPH SCHÖNBORN: Die Frage der *virī probati* bleibt in der Tat auch bei uns eine Frage. Das haben wir auf der Synode gesagt und ich glaube, das gilt auch für die Weltkirche. Der ständige Diakon, der berufstätig ist, Familie hat und in der Kirche seinen Dienst tut, ist ein Laboratorium für einen eventuell auch priesterlichen Dienst, der natürlich die Einschränkungen akzeptieren muss, die das Berufs- und Familienleben mit sich bringt. Aber grundsätzlich ist es nicht unmöglich. Im Blick auf Ihre Frage, ob ein Priester in dieser Lebensform genügend deutlich die Alterität gegenüber der Welt markieren und auch die eschatologische Dimension signalisieren kann, möchte ich einfach empfehlen, einige Heiligenbiografien aus der Ostkirche zu lesen. Einer der ganz großen Heiligen in der russisch-orthodoxen Kirche ist Johannes von Kronstadt (1829–1908), der ein verheirateter Priester war und einer der heiligen Priestergestalten der Universalkirche ist. Ich glaube, hier darf man die genannten Argumente für den Zölibat nicht verabsolutieren. Es bleibt immer der Schleier des Sakraments oder die Verhüllung des Sakramentes. Wir sind noch nicht in der Vollendung und die sakramentale Gestalt enthält zwar die Fülle, aber sie enthält sie auch in der Bruchstückhaftigkeit. Ich empfehle im Katechismus der Katholischen Kirche die Nr. 1550 zu lesen, in der das *in persona Christi* Handeln des Priesters behandelt wird: Nicht alle Akte des Priesters sind mit dem vollen Gewicht des *in persona Christi* gedeckt, sondern nur die großen sakramentalen Vollzüge der Eucharistie, der Absolution etc. Natürlich ist der Hirtendienst auch Bild Christi, Ikone Christi. Aber er ist nicht in allem von der ganzen Wucht und Größe der Sakramentalität gedeckt – und das hilft uns auch davon wegzukommen, dass der Priester übermäßig auf ein Podest gestellt wird, was er lebensmäßig nicht realisieren kann. Die Gefahr des Klerikalismus, von der Papst Franziskus so oft spricht, hat auch damit zu tun, dass man wie etwa in der *école française* den Priester als eine höhere Form des Christseins verstanden hat. Aber das Konzil hat in *Lumen gentium* Nr. 10 ganz klar gesagt (und der

Katechismus hat das entsprechend ausgelegt): Der Priester ist zuerst Christ und seine Heiligkeit erweist sich in der Heiligkeit seines Christseins. Deshalb glaube ich auch, dass ein *vir probatus*, dem der Bischof die Hände auflegt, dieses Zeugnis, ein wahrer Christ zu sein, zuerst zu geben hat.

Sie haben gesagt, es sei «nicht unmöglich», viri probati auch in unseren Regionen anzudenken. Angesichts der geistlichen Versteppung kleinerer Landgemeinden und angesichts der Tatsache, dass der Priesternachwuchs mancher Diözesen auf eine Nulllinie zusteuert, möchte ich hier noch einmal nachhaken und die Rückfrage stellen, ob das «nicht unmöglich» nicht doch zu schwach ist. Wäre es nicht gerade auch notwendig – im Sinne einer Notabwendung –, über viri probati hierzulande ganz konkret nachzudenken?»⁸

CHRISTOPH SCHÖNBORN: Gewiss, aber nur unter folgenden Bedingungen. *Erstens* muss für den priesterlichen ehelosen Dienst sehr explizit geworben werden als Grundform, weil es die Lebensform Jesu war. Diese Herausforderung muss bleiben. Und ich spüre das selber für die ganze Frage der Berufungspastoral, die sich ganz stark darauf konzentrieren muss: Betrachte die Lebensform Jesu, seine ehelose, aber weiß Gott nicht beziehungslose Lebensform, seine Beziehung zum Vater, seine Beziehung zu den Menschen in dieser rückhaltlosen Verfügbarkeit und in dieser völligen Transparenz. Diese Lebensform ist ein so großer Wert in sich, dass es sich jederzeit lohnt, jüngere und auch weniger junge Männer einzuladen, sich dieser Lebensform anzuschließen! Das *zweite*, was für diesen Weg vorausgesetzt ist, ist, dass wir jetzt schon beginnen mit einem alternativen Weg zum Priesterberuf, der nicht über die volle Ausbildung der acht Jahre im Priesterseminar geht, sondern berufsbegleitend für unverheiratete Männer angelegt ist – und es gibt nicht wenige solcher Kandidaten, die nicht ihren Beruf aufgeben können, aber berufsbegleitend eine Priesterausbildung machen könnten. Das wäre ein Schritt, der auch in Richtung *viri probati* ein Experimentierfeld wäre, und wir sprechen oft über diese Möglichkeit. Sie ist ein dringendes Gebot der Stunde. Es gäbe sicher nicht wenige Kandidaten, die dafür in Frage kommen, wenn man sich nicht darauf versteift, nur einen Weg zur Priesterausbildung zu haben. Und das *dritte* ist der Blick auf die Kriterien in den Pastoralbriefen. Was befähigt jemanden, dass er dem Bischof vorgestellt wird als möglicher Presbyter für eine aussterbende Gemeinde? Er muss in der Lage sein, sein eigenes Haus geordnet zu führen, er muss einen guten Leumund haben und er muss sich im Leben, im Beruf bewährt haben (vgl. 1 Tim 3, 1–7; Tit 1, 6–9). Und solche Männer gibt es. Ich sage, und die Amazoniensynode hat das so gesagt, die ständigen Diakone sind ein solches Laboratorium. Es ist gewiss eine eigene Berufung, Diakon zu sein, und Diakon wird man nicht, um Priester zu werden, sondern um Diakon zu werden. Aber es ist durchaus denkbar, dass Gemeinden sagen, dieser Diakon

hat sich so bewährt, könnte der Bischof ihn uns nicht als Presbyter weihen? Zumindest darüber nachzudenken, ist nicht unbillig.

Im Vorfeld der Synode haben manche die Öffnung des priesterlichen Amtes für personae probatae gefordert und dabei als erste Stufe zunächst den Diakonat für Frauen im Blick gehabt. Papst Franziskus hat zwar deutlich gemacht, dass für ihn eine Weihe von Frauen nicht in Frage kommt⁹; er hat aber, um die Frage nach dem Diakonat der Frau zu klären, 2016 eine Studienkommission eingesetzt. Die wachsende Unruhe in dieser Frage zeigt, dass die Stellung der Frau in der Kirche in Spannung steht zum modernen Gleichstellungsdiskurs. Das Abschlussdokument der Synode hat sich nun trotz einzelner Vorstöße eher zurückhaltend geäußert und die Frage nach einem möglichen Diakonat für Frauen erneut an die Studienkommission zur weiteren Bearbeitung verwiesen. Was steht hier im Hintergrund?

CHRISTOPH SCHÖNBORN: Die Frage des Diakonats für Frauen ist lehrmäßig nicht entschieden. Es gab Diakonissen, es gibt den alten Weiheritus für die Diakonin in den so genannten Apostolischen Konstitutionen (4. Jahrhundert). Aber haben diese Diakoninnen das Weihesakrament im heutigen Sinne empfangen? Sind sie mit den heutigen Diakonen vergleichbar? Nach der Lehre des Zweiten Vatikanums ist der Diakonat innerhalb des einen Weihesakramentes ein nichtsazerdotaler Grad (sie sind «*non ad sacerdotium, sed ad ministerium*» geweiht, LG 29). Hier ist, denke ich, noch theologischer und lehramtlicher Klärungsbedarf.

Wider die Instrumentalisierung der Amazonien-Synode

Im Nachgang zur Synode gibt es bereits Stimmen, die von einem «Dominoeffekt» der Ausnahmeregelungen sprechen, ja eine von Paul M. Zulehner lancierte Online-Petition fordert, jetzt sehr schnell die Empfehlungen der Amazoniensynode nun auch bei uns einzuführen. Wie stehen Sie dazu?

CHRISTOPH SCHÖNBORN: Erstens hat die Synode nichts entschieden, sondern sie hat dem Papst Vorschläge unterbreitet, wie es Synoden immer machen. Papst Franziskus hat angekündigt, dass er hofft, bis Weihnachten sein postsynodales Schreiben veröffentlichen zu können. Ich sage es undiplomatisch, ich bin empört über diese Art von Missbrauch der Amazoniensynode. Zuerst einmal müssen wir die Botschaft dieser Synode ernstnehmen. Diese Botschaft heißt für uns zuerst eine ökologische Umkehr. Wenn wir in unseren Wortmeldungen alles zudecken mit der einen Frage der *viri probati*, dann gehen wir völlig an der Botschaft dieser Synode vorbei. Diese Synode ist ein Notschrei! Ein Notschrei, der die ganze Welt betrifft – und Papst Franziskus hat uns Synodenteilnehmern in seinem Schlusswort sehr liebevoll gebeten: «Bitte, sagt den

Journalisten, und in diesem Fall muss man auch sagen: den Theologen und Kirchenleuten, die solche Initiativen starten: «*Non parlate delle cosette, ma della cosa* – redet nicht über die Sächlein, sondern über die Sache!» Es geht in dieser Synode um etwas Toderntes. Es geht um die Völker, die Menschen in dieser Region, die äußerst bedroht sind, es geht um das Klima unserer Welt, es geht um eine globale ökologische Herausforderung, der wir uns zu stellen haben. Unsere innerkirchlichen Fragen können und sollten wir wirklich hintanstellen und den Dringlichkeiten Raum geben, die alle Menschen dieser Erde betreffen und die nicht nur unsere Fragen sind.

Anmerkungen

- 1 Vgl. BENEDIKT XVI., Enzyklika *Caritas in veritate*, Freiburg i. Br. 2009, Art. 51.
- 2 Auf der Linie der großen Vergebungsbitten des Jahres 2000 sagte Papst Franziskus in seiner Ansprache beim II. Welttreffen der Volksbewegungen in Santa Cruz am 9. Juli 2015: «Ich bitte demütig um Vergebung, nicht nur für die von der eigenen Kirche begangenen Sünden, sondern für die Verbrechen gegen die Urbevölkerungen während der sogenannten Eroberung Amerikas.»
- 3 Vgl. neben *Nostra Aetate*, Art. 2, auch *Ad gentes*, Art. 9: «Was an Gutem in Herz und Sinn der Menschen oder auch in den jeweiligen Riten und Kulturen der Völker keimhaft angelegt sich findet, wird folglich nicht bloß nicht zerstört, sondern gesund gemacht, über sich hinausgehoben und vollendet zur Herrlichkeit Gottes.»
- 4 Vgl. Josef Andreas JUNGSMANN, *Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart. Studien und Vorträge*, Innsbruck 1960.
- 5 John Henri NEWMAN, *Über die Entwicklung der Glaubenslehre*, Mainz 1969, 323.
- 6 Auf dem Rückflug vom Weltjugendtag in Panama äußerte Papst Franziskus am 27. Januar 2019: «Persönlich denke ich, dass der Zölibat ein Geschenk für die Kirche ist, und ich bin nicht damit einverstanden, den optionalen Zölibat zu erlauben. Nein, das tue ich nicht. Das wäre nur in wenigen, sehr entlegenen Orten möglich, ich denke an die Pazifik-Inseln; aber es ist doch etwas, worüber man nachdenken sollte, wenn es pastorale Bedürfnisse gibt. Der Seelsorger muss an die Gläubigen denken.» *Osservatore Romano* vom 15. Februar 2019 (Nr. 7), S. 13–15, hier 14. Schon im Interview mit Giovanni di Lorenzo, in: DIE ZEIT (Nr. 11/2017) vom 7. März 2017, heißt es: «Der freiwillige Zölibat ist keine Lösung» – und weiter: «Wir müssen darüber nachdenken, ob *Viri probati* eine Möglichkeit sind. Dann müssen wir auch bestimmen, welche Aufgaben sie übernehmen können, zum Beispiel in weit entlegenen Gemeinden.»
- 7 Diese Frage, wie die Alteritätsmarkierung auch durch *viri probati* zur Darstellung gebracht werden kann, hat im Anschluss an Eckhard Nordhofen jüngst Klaus MERTES SJ in einem bemerkenswerten Essay aufgeworfen. Vgl. DERS., *Zölibat und Priestertum*, in: *Stimmen der Zeit* (11/2019) 823–831.
- 8 Vgl. dazu den ausgewogenen Vorstoß von Helmut HOPING – Philipp MÜLLER, *Viri probati zur Priesterweihe zulassen. Ein Vorschlag*, in: *Herder Korrespondenz* (3/ 2017) 13–17.
- 9 Papst FRANZISKUS, *Evangelii gaudium*, Freiburg i. Br. 2013, Art. 104, sowie Pressekonferenz auf dem Rückflug von Schweden am 1. November 2016, in: *Osservatore Romano* vom 11. November 2016 (Nr. 45), S. 10–11, hier 10: «Hinsichtlich der Weihe von Frauen in der Katholischen Kirche hat der heilige Johannes Paul II. das letzte klare Wort gesprochen, und das bleibt. Das gilt.» Weiter heißt es: «Es gibt in der katholischen Ekklesiologie zwei Dimensionen: die *petrinische* Dimension, jene der Apostel – Petrus und das Apostelkollegium, das ist die Hirtenaufgabe der Bischöfe –, und die *marianische* Dimension, das ist die weibliche Dimension der Kirche. Ich frage mich, wer ist in der Theologie und in der Mystik der Kirche wichtiger: die Apostel oder Maria am Pfingsttag? Maria ist es! Und dazu: die Kirche (la Chiesa) ist weiblich. Es heißt «die» Kirche, nicht «der» Kirche. Und die Kirche ist die Braut Jesu Christi. Es ist ein bräutliches Geheimnis. Und im Licht dieses Geheimnisses begreift man das Warum dieser beiden Dimensionen: die *petrinische* Dimension, das heißt die *bischöfliche*, und die *marianische* Dimension mit all dem, was die *Mutterschaft* der Kirche ausmacht, aber in einem tiefer gehenden Sinn. Die Kirche gibt es nicht ohne diese weibliche Dimension, denn sie selbst *ist* weiblich.»