

TADEUSZ DZIDEK

<https://orcid.org/000-0001-8874-0094>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II

AGATA KUSEK-RAINER

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II

Die Rolle der Tradition in der Kirche: Brennpunkte und Veränderungsperspektiven

ABSTRACT

The tensions existing in the Church between the preservation of Tradition and its development have always existed. It is difficult to maintain a harmonious balance in this respect. Accentuating fidelity to Tradition means that its development remains in the shadow. And vice versa - focusing on the development process of Tradition, shifts the concern for its integrity. After the Second Vatican Council, the tensions between the Vatican and local churches concerned the synod institution, the episcopate conference and the infallible teaching of the Pope. In the future, these tensions between the preservation of tradition and development will concern celibacy of priests and priesthood of women. There is a space of freedom for new solutions in the Church, but there are also limits that cannot be crossed. No state in the Church, and no more individuals have a monopoly on the truth. It can be discerned in the community in which the Holy Spirit operates.

KEYWORDS

The Catholic Church, tradition, development, tension, the Second Vatican Council, episcopal conference, synod, infallible teaching

Die von Papst Franziskus angeregten Veränderungen (die Kommunion für Personen, die in nichtsakramentalen Beziehungen leben, oder die Aufhebung des Zölibats der Priester) veranlassen viele Kreise der Gläubigen zu intensiven Sorge für die Traditionstreue. Es kommen dabei Zweifel auf, ob die Kirche die Orthodoxie und die Integrität des christlichen Glaubens bewahrt.

Seit jeher gab es in der Kirche Spannungen zwischen der Tendenz zur Bewahrung der Tradition und ihrer Entwicklung. Es ist deshalb schwer, ein harmonisches Gleichgewicht aufrechtzuerhalten. Die Betonung der Traditionstreue stellt deren Entwicklung in den Hintergrund. Und umgekehrt: Wenn die Entwicklung der Tradition im Fokus steht, kommt die Sorge für ihre Integrität zu kurz. Im Folgenden beabsichtige ich aufzuzeigen, wie diese Spannungen nach dem 2. Vatikanischen Konzil sichtbar wurden.

I. DIE ANNAHMEN, DIE MAN IM AUGE BEHALTEN SOLLTE

Im Vorfeld will ich einige Begriffe und Annahmen erläutern, auf denen meine Betrachtungen fußen werden.

Unter Tradition verstehe ich das Gottesleben, das in der Kirche weitergetragen wird. Im Laufe der Jahrhunderte nimmt sie historische Formen an und kommt in konkreten Zeugnissen (Dokumenten) zum Vorschein.

Die Aufgabe der Kirche ist es, zwischen der Tradition als Gottesleben und den kirchlichen Traditionen zu unterscheiden, die wiederum verschiedene historische, kontingente Formen aufweisen. Im Grunde handelt es sich um die Treue dem Schöpfer gegenüber. Von dieser Aufgabe hängt die deutliche Gestalt und Glaubwürdigkeit der Kirche ab, die ein Zeichen ist, in dem das Gottesleben fließt und weitergegeben wird. Der Kirche stehen zwei Werkzeuge zu der besagten Unterscheidung zur Verfügung: unter dem individuellen Aspekt ist das die Bekehrung, unter dem sozialen Aspekt ist das die Reform der Institution und des Lehramtes.

Die Spannung zwischen der Orthodoxie und der Reform wird immer vorhaben sein. Aber weder eine konservative noch die progressive Haltung bedeuten automatisch die Treue. Der Gedankenaustausch zu diesem Thema setzt bei den Gesprächspartnern gegenseitige Liebe voraus.

In der Kirche lassen sich ein paar Subjekte der Tradition ausmachen. Zunächst sind das alle Gläubigen, die über einen Glaubenssinn verfügen. Es geht dabei nicht um die passive Rolle des Sinns – eine gehorsame Annahme der Offenbarung oder der Kirchenlehre. Von Belang ist auch seine aktive Rolle – die Unterscheidung des Glaubens und dessen Umsetzung im Alltag. Darüber hinaus zählen zu den Subjekten die Theologen, vor allem jene, die die Geschichte der Doktrin und die Evolution der Lebenspraxis im Glaubens kennen. Dieses Kenntnis ermöglicht einen distanzierten Blick auf die Gegenwart der Kirche und die Nicht-Verabsolutisierung der aktuellen Lebensformen der Kirche.

Ein wesentliches, jedoch nicht einziges Subjekt der Tradition bildet das Kirchenlehramt, dessen Aufgabe im Lehren und in der Entscheidung in den strittigen Fragen der Tradition besteht. Die Bischöfe stehen vor dem Dilemma, wie sie diejenigen, die in der Kirche sind, nicht verlieren, und diejenigen gewinnen, die sich am Rande der Kirche befinden. Diese Verantwortung lähmt sie oft und stimmt konservativ den neuen Strömungen gegenüber.

Die Diversität der Traditionssubjekte führt zu dem Schluss, dass die die Tradition Erkennenden auf sich allein gestellt sind. Die Glaubenswahrheit und deren angemessene Umsetzung im Alltag der Kirche entdeckt man in der Gemeinschaft¹.

Nachdem wir ein paar Bemerkungen zu den Begriffen sowie Prämissen gemacht haben, auf die sich die folgenden Betrachtungen stützen, können wir jetzt einige Fragen darstellen, die zwei gegensätzliche Tendenzen verbinden: einerseits die Tendenzen, die die Tradition zu bewahren suchen, andererseits diejenigen, die deren Entwicklung fördern. Wir können diese Tendenzen auch entsprechend zentripetal und zentrifugal nennen.

2. DIE SYNODE

Der Codex des Kanonischen Rechtes von 1983 erlaubte es wieder, Synoden unter Teilnahme der Laien einzuberufen.² Über die Teilnahme der Laien an der Synode entscheidet der Bischof. Nur er verfügt über

¹ Vgl. T. Dzidek, P. Sikora, *Miejsca teologicznego poznania*, in: *Poznanie teologiczne*, red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Napiórkowski, Kraków 2006, S. 89–124.

² Vgl. *Codex des Kanonischen Rechtes* (1983), Can. 466.

das Legislative im engeren Sinne. Formal steht der Synode lediglich ein beratendes Stimmrecht zu.³ Allerdings sollten alle vorgeschlagenen Themen zur freien Diskussion der Teilnehmer in den Sitzungen gestellt werden. Der Bischof darf die Beschlüsse der Synode nicht verändern. Er darf sie nur entweder promulgieren oder ablehnen.⁴ *Der Codex des Kanonischen Rechtes* ermöglichte es also, dass die Synode zum Ausdruck des Glaubenssinnes (*sensus fidelium*) der Diözesangemeinschaft wird, die um den Bischof versammelt ist.

Nach 1983 wurden viele lokale Synoden abgehalten, unter denen jene in Frankreich einberufene am bekanntesten ist. Teilgenommen haben daran auch Laien, die bei allen Synodenetappen tätig waren: von der Erstellung der Fragebögen, über die Themenwahl bis hin zu der Abstimmung über die Dokumente.

Diese Synoden hatten einen zentrifugalen Charakter. In ihren Dokumenten wurden Vorschläge geäußert, die über die Autorität des Diözesanbischofs hinausgingen und die universale Kirchendisziplin in Frage stellten. Zu ihren Gemeinsamkeiten zählen: die Zulassung der verheirateten Männer zum Presbyterium, die Krankensalbung durch Diakone und Laien, die Zulassung (unter bestimmten Bedingungen, die noch zu präzisieren sind) mancher Geschiedenen und in neuen Beziehungen Lebenden zum Sakrament der Buße und Eucharistie, die Fragen der ehelichen Moral, die Zulassung der Frauen zur Übernahme des geistlichen Amtes, womöglich des Diakonats.

Die Reaktion auf dieses Synodenphänomen war das Dokument der Kongregation für die Bischöfe und der Kongregation für die Evangelisierung der Völker: *Instruktion über die Diözesansynoden* von 1997: „[...] der Bischof schließt von der Synodendiskussion Thesen oder Positionen aus, die von der fortwährenden Lehre der Kirche oder dem Päpstlichen Lehramt abweichen bzw. disziplinarische Fragen betreffen.“⁵ In der Instruktion fällt die Gegenüberstellung zweier Begriffe auf: Synode und Vereinigung.⁶ Die Synode wird selbstverständlich dann zur

3 Vgl. *Codex des Kanonischen Rechtes* (1983), Can. 466.

4 Vgl. *Codex des Kanonischen Rechtes* (1983), Can. 465.

5 Kongregation für die Bischöfe und die Kongregation für die Evangelisierung der Völker, *Instruktion über die Diözesansynoden* (1997), IV, 4.

6 Kongregation für die Bischöfe und die Kongregation für die Evangelisierung der Völker, *Instruktion über die Diözesansynoden* (1997), I, 1.

Vereinigung, wenn sie sich der aktuellen Doktrin und Praxis der Kirche entgegensetzt.⁷

Ohne Zweifel stellt die Instruktion eine Barriere auf dem Weg zum gegenseitigen Umlauf der Kommunion zwischen dem Apostolischen Stuhl und den Teilkirchen sowie zwischen dem Kirchenlehramt und dem *sensus fidelium*. Infolgedessen lassen sich zentrifugale Tendenzen beobachten, die sich außerhalb des Kirchenlehramtes entwickeln, wie z. B. *Wir sind Kirche* und *Catholics for Choice* (Katholiken für eine freie Entscheidung).

3. DIE BISCHOFSKONFERENZ

Die Bischofskonferenzen entstanden in den 1950er Jahren. Das 2. Vatikanische Konzil bestätigte sie offiziell und bestimmte ihre Tätigkeit.⁸ In der Lehre des Konzils gibt es jedoch Formulierungen, die unterschiedlich gedeutet werden können, darunter der folgende Satz: „Dank der göttlichen Vorsehung aber sind die verschiedenen Kirchen, die an verschiedenen Orten von den Aposteln und ihren Nachfolgern eingerichtet worden sind, im Lauf der Zeit zu einer Anzahl von organisch verbundenen Gemeinschaften zusammengewachsen.“⁹

Es entsteht eine Frage: Haben sich die Bischofskonferenzen infolge Gottes Entscheidung herausgebildet oder nicht? Es handelt sich gewiss nicht um einen direkt vorgebrachten Willen Christi oder der apostolischen Kirche. Die göttliche Absicht, die im Rahmen der inneren Dynamik der Kirche zustande kam, lässt sich aber unmöglich leugnen.

Das Konzil trifft eine subtile Unterscheidung: Es besteht eine kollegiale Gewalt im engeren Sinne, ausgeübt durch Konzilien. „Die gleiche kollegiale Gewalt kann gemeinsam mit dem Papst von den in aller Welt lebenden Bischöfen ausgeübt werden, sofern nur das Haupt des Kollegiums sie zu einer kollegialen Handlung ruft oder wenigstens die ge-

7 Vgl. B. Sesboüé, *Władza w Kościele. Autorytet, prawda i wolność*, Kraków 2003, S. 241–262.

8 Vgl. 2. Vatikanisches Konzil, Dekret *Christus Dominus*, Über die Hirtenaufgabe der Bischöfe (1965), Nr. 36–38.

9 2. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, Über die Kirche (1965), Nr. 23.

meinsame Handlung der räumlich getrennten Bischöfe billigt oder frei annimmt, so dass ein eigentlich kollegialer Akt zustande kommt.“¹⁰

Es gibt aber auch eine kollegiale Gewalt im breiteren Sinne. Sie wird von „den Bischöfen, die den Teilkirchen vorstehen“ ausgeübt, denn als Mitglieder des Bischofskollegiums und rechtmäßige Nachfolger der Apostel sind sie aufgrund von Christi Stiftung und Vorschrift zur Sorge für die Gesamtkirche gehalten, die zwar nicht durch einen hoheitlichen Akt wahrgenommen wird, aber doch im höchsten Maße zum Wohl der Gesamtkirche beiträgt.¹¹

Der Schlussbericht der außerordentlichen Synode von 1985 bestätigte diese Auffassung des Konzils in der Feststellung, dass die Bischofskonferenzen eine teilweise Umsetzung der Kollegialität bilde.¹²

Eine zentripetale Tendenz in Bezug auf die Institution der Bischofskonferenz lässt sich im Dokument von Johannes Paul II. beobachten, nämlich im *Motu proprio Apostoles suos* aus dem Jahr 1998. Es heißt darin, dass die Bischofskonferenzen lediglich kraft des Kirchenrechts bestehen. Die höchste Gewalt kann von ihnen nur kollegial ausgeübt werden, ob sie nun in feierlicher Form auf einem ökumenischen Konzil versammelt oder über die Welt verstreut sind – vorausgesetzt, dass der Bischof von Rom sie zu einer kollegialen Handlung ruft oder ihre gemeinsame Handlung wenigstens billigt oder frei annimmt.¹³

Wir kommen dadurch zu einem gewissen Paradox – die Lehre eines einzelnen Bischofs hat solchen hoheitlichen Charakter, die Lehre der Bischofskonferenz hingegen nicht. Wie Sesboué bemerkt, fühlt sich der Heilige Stuhl stärker, wenn er mit einem einzelnen Bischof zu tun hat, als mit der Bischofskonferenz, die wider die Lehre des Vatikans entscheiden könnte.¹⁴

¹⁰ 2. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, Über die Kirche (1965), Nr. 22.

¹¹ 2. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, Über die Kirche (1965), Nr. 23.

¹² Außerordentliche Bischofssynode, *20 Jahre des Abschlusses des 2. Vatikanischen Konzils* (1985).

¹³ Vgl. Johannes Paul II., *Motu proprio Apostoles suos* (1998), Nr. 9.

¹⁴ Vgl. B. Sesboué, *Władza w Kościele*, a.a.O., S. 221–240.

4. DIE AUSÜBUNG DES UNFEHLBAREN LEHRAMTES

Die Beschreibung der wesentlichen Weisen der Ausübung des unfehlbaren Lehramtes durch die Kirche finden wir in der dogmatischen Konstitution *Dei Filius* des 1. Vatikanischen Konzils:

Mit diesem göttlichen und katholischen Glauben (*fide divina et catholica*) muss man nun an all dem festhalten, was das geschriebene oder überlieferte Wort Gottes enthält und die Kirche als von Gott geoffenbart zu glauben vorstellt. Sei es in feierlichem Lehrentscheid (*sive solemnii iudicatio*), sei es in Ausübung ihres gewöhnlichen allgemeinen Lehramtes (*sive ordinatio et universali magisterio*).¹⁵

Das Konzil nennt zwei Weisen der Ausübung des Kirchenlehramtes, das die Wahrheit des göttlichen und des katholischen Glaubens unfehlbar bestimmt. Die erste Weise ist mit der feierlichen Definition verbunden. Diese kann durch ein ökumenisches (Gesamt)-Konzil oder vom Papst in der Lehre *ex cathedra* erklärt werden. Diese feierliche Art und Weise wurde bekanntlich in der Konstitution desselben Konzils – *Pastor Aeternus* – bestimmt.¹⁶

Die zweite Art und Weise der Ausübung des unfehlbaren Lehramtes in der Kirche ist mit der ordentlichen und ständigen Lehre derer verbunden, die in der Kirche die Lehrverantwortung übernehmen, nämlich der Päpste und Bischöfe. Gerade das bedeutet der Begriff „allgemein“. Beide Adjektive, „ordentlich“ und „allgemein“, sind untrennbar: man sollte geradezu folgende Schreibweise anwenden: ordentliches-und-allgemeines Kirchenlehramt. Als Beispiel solch einer Lehre ist die Wahrheit über die Erlösung, die sich in der Mitte der Glaubenssymbole situiert, dennoch nie Gegenstand einer feierlichen Definition wurde.

In beiden Fällen des Lehramtes haben wir es mit der der Kirche geschenkten Fähigkeit der unfehlbaren Erkenntnis der Wahrheit zu tun, die stets in der Lehre der Päpste und Bischöfe präsent ist.

¹⁵ 1. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Dei Filius*, Über den katholischen Glauben (1870), Kap. 3, 34.

¹⁶ 1. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Pastor aeternus*, Über die Kirche Christi (1870), Kap. 4, 36.

Das wichtigste Anliegen des Konzils war es zu betonen, dass zum göttlichen Glauben nicht nur das „gehört“, was feierlich definiert wurde, sondern auch das, was Gegenstand der ordentlichen und allgemeinen Lehre ist.

Um zur Überzeugung zu gelangen, dass eine Lehre unfehlbar ist, reicht es im ersten Fall, dass der Text der Definition vorliegt und die sie begleitende Intention außer Frage steht. Im zweiten Fall dagegen muss man aufzeigen, dass der gegebene Punkt Gegenstand der ordentlichen- und-allgemeinen Lehre war. Der Allgemeinheitscharakter muss in Zeit und Raum sichtbar sein. Man muss aufweisen können, dass sich diese Lehre in verschiedenen Traditionszeugnissen wiederholt hat: In Symbolen, in der Liturgie, in der Billigung der Kirchenväter- und Doktoren, in Konzilien, in der ordentlichen Lehre der Bischöfe und Päpste. Diese „Zeugenheerschar“ sollte nicht nur dieselbe Lehre aufweisen, sondern auch deutlich darauf hinweisen, dass diese zu dem „göttlichen Glauben“ gehört. Das Vorhandensein dieses Lehramtes (*magisterium*) wird erst im Nachhinein festgestellt. Die Behauptung, dass ein Teil der Doktrin zu dem „göttlichen Glauben gehört“ setzt immer voraus, dass die Beweisführung unumstößlich ist. Bezüglich der wesentlichsten Glaubensaspekte gibt es keine Schwierigkeit, denn die Übereinstimmung darüber ist selbstverständlich. In anderen Aspekten – die weniger wichtig sind oder im Zusammenhang mit anderen Problemen aufgegriffen werden, ist der Zweifel möglich und eine Auseinandersetzung zur Gewinnung einer klareren Unterscheidung zulässig.

Dem unfehlbaren Lehramt wohnt eine auffällige Asymmetrie inne. Man kann sie in Form einer Tabelle darstellen, in der eine Rubrik leer bleiben wird.

| | |
|---|--|
| der Papst und die Bischöfe in einem Konzil versammelt | das ordentliche-und-allgemeine Lehramt, vom Papst und von den Bischöfen gemeinsam ausgeübt |
| allein der Papst ex cathedra | ----- |

Gegenstand des unfehlbaren Lehramtes sind die Wahrheiten der Offenbarung, die in der Heiligen Schrift enthalten sind und durch die Tradition bezeugt wurden, in beiden Credo-Texten vollständig ausgedrückt: im Apostolischen und im Nizäno-Konstantinopolitanischen Bekenntnis. Man sollte dem die großen dogmatischen Definitionen, die in Konzilien formuliert wurden, und die zwei verhältnismäßig unlangst von den Päp-

ten bekannt gemachten Definitionen hinzufügen. In diesem Falle geht es somit um den Glauben, der von allen katholischen Gläubigen bekannt wird. Was Gegenstand des unfehlbaren Lehramtes ist, erfordert einen Glaubensakt seitens der Gläubigen.

Zentripetale Tendenzen sind einige Jahrzehnte nach dem II. Vatikanum zu beobachten. Zunächst geht es darum, dem Papst selbst in seinen wichtigen Dokumenten die Eigenschaft der Unfehlbarkeit zuzuerkennen, ohne dabei nachweisen zu müssen, dass es sich um eine formal feierliche Definition handelte.

Beunruhigend ist in diesem Zusammenhang *Lehrmäßiger Kommentar zur Schlussformel der Professio fidei* der Kongregation für die Glaubenslehre aus dem Jahr 1989, in dem vom „ordentlichen Lehramt des Papstes“ die Rede ist. Diese Kategorie steht jedoch im Widerspruch mit der Intention des Konzils, das die Definition der Unfehlbarkeit absichern wollte, indem es betonte, dass das ordentliche-und-allgemeine Lehramt alleinig dem Kollegium der Bischöfe samt dem Papst zukommt.¹⁷ Die Auffassung der Kongregation widerspricht auch den Kodexen des Kirchenrechts von 1917 und 1983.

Darüber hinaus betrifft die zentripetale Tendenz das Objekt, nämlich die Glaubenswahrheiten. Die in den letzten Jahren durch die Kongregation für Glaubenslehre veröffentlichten Dokumente – der erwähnte *Lehrmäßige Kommentar zur Schlussformel der Professio fidei* sowie *Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen „Donum veritatis“* aus dem Jahr 1990 – scheinen das Objekt der Unfehlbarkeit zu erweitern. Es handelt sich um den Bereich der Wahrheiten, die „die Kirche endgültig vorlegt“.¹⁸ Das sind Glaubens- und Sittenwahrheiten, die man als unabänderlich ansieht, obwohl sie nicht zur Offenbarung gehören, aber damit aufgrund der Notwendigkeit verbunden sind, historisch bzw. logisch.

Wie Sesboüé feststellt, nennt Kardinal Ratzinger einige Beispiele solcher Wahrheiten, die notwendig mit der Offenbarung verbunden sind, obwohl sie dazu nicht gehören: die Priesterweihe, die nur für Männer vorbehalten ist, die Unzulässigkeit der Euthanasie, Prostitution sowie

¹⁷ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, *Lehrmäßiger Kommentar zur Schlussformel der Professio fidei* (1998), 10.

¹⁸ Kongregation für die Glaubenslehre, *Lehrmäßiger Kommentar zur Schlussformel der Professio fidei* (1998), Vorwort.

der Unzucht, aber auch die Rechtskraft der Papstwahl, der Zelebration des Konzils und der Heiligssprechung.¹⁹

Die von den Gläubigen verlangte Zustimmung ist kein Glaubensakt, denn es handelt sich dabei nicht um die göttliche Lehre. Die Kongregation stellt jedoch fest, dass man diese mit der Offenbarung verbundenen Wahrheiten annehmen sollte, indem man sich auf den Glauben an den Beistand, den der Heilige Geist dem Lehramt schenkt, und auf die katholische Lehre von der Unfehlbarkeit des Lehramtes stützt.

5. DIE STREITFRAGEN

Ich habe einige Streitfragen geschildert, in denen zur Auseinandersetzung zwischen den zentrifugalen und zentripetalen Tendenzen kommt. Es unterliegt keinem Zweifel, dass wir in den folgenden Jahrzehnten Zeugen weiterer heftigen Diskussionen sein werden.

Die erste hat schon eingesetzt und betrifft die Kommunion für Personen, die in nichtsakramentalen Beziehungen leben und auf das Sexualleben nicht verzichten wollen. Das Postulat der Zulassung – unter bestimmten Bedingungen – dieser Personen zum Sakrament der Buße und der Kommunion wurde schon von Laien und von manchen Bischöfen gemeldet und kürzlich durch eine knappe Mehrheit bei der Synode von den Bischöfen und von Papst Franziskus selbst bestätigt, was verursachte, dass eine ursprünglich „von unten“ gemeldete Suggestion die Billigung der Zentralmacht fand.

Die Gegner dieser Lösung argumentieren, dass das nachsynodale apostolische Schreiben von Papst Franziskus – *Amoris laetitia* aus dem Jahr 2016 – nicht klar und eindeutig ist, was diese Frage anbelangt. Die späteren Aussagen des Papstes, die diese Streitfrage präzisieren, sind nicht von derselben Bedeutung wie das ranghöhere apostolische Schreiben.²⁰ Außerdem sind die Kritiker der Meinung, dass das eine Veränderung der Doktrin im bisherigen ordentlichen und allgemeinen Lehramt der Kirche darstellt.

Die Befürworter der Veränderung der Einstellung zu den Personen in den nichtsakramentalen Beziehungen stellen die These auf, dass diese Veränderung nicht auf die Doktrin abzielt, sondern nur auf die Praxis

19 Vgl. B. Sesboüé, *Władza w Kościele*, a.a.O., S. 264–265.

20 Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* (2016), Kap. XVIII.

der Kirche, die im Laufe der Geschichte unterschiedliche Formen annahm. Die gegenwärtig vorgeschlagene Lösung wurde übrigens schon in der Zeit der Kirchenväter und im Mittelalter angewendet. Darüber hinaus können unterschiedliche Umstände bewirken, dass das Leben in einer nichtsakramentalen Beziehung keine Todsünde ist, die den Empfang der Kommunion verhindert.

Eine immer akutere Frage wird der Zölibat der Priester sein. Zumindest in dieser Hinsicht ist es klar, dass es sich lediglich um die Praxis handelt, und nicht um eine unantastbare Kirchenlehre. Es scheint, dass das Argument für die Einheit der bisherigen Praxis (wobei es schon Ausnahmen gibt, da die verheirateten anglikanischen Priester zum Katholizismus übertreten) nicht bestehen wird, wenn es mit Bedürfnissen der unterschiedlich bedingten Teilkirchen konfrontiert wird.

Immer brennender wird die Frage des Priestertums der Frauen werden. Heute vertreten seine Gegner die Meinung, dass das Priestertum, das als Sakrament den Männern vorbehalten ist, eine Wahrheit des Glaubens und der Sitten bildet. Und sie ist unveränderlich. Sie gehört zwar nicht zu der Offenbarung, aber ist damit mit logischer und historischer „Notwendigkeit“ verbunden. Die Anhänger der Zulassung der Frauen zum Priestertum meinen, dass diese männliche Monopolisierung lediglich die Praxis der Kirche darstellt, die historisch bedingt ist: In den Zeiten der Herausbildung der apostolischen Kirche und im Altertum überhaupt war der soziale Status der Frau einfach viel niedriger. Solange keine dogmatische Entscheidung darüber vorliegt, wird diese Frage Gegenstand der Diskussion in der Kirche bleiben.

In der Kirche gibt es einen Freiheitsraum für neue Lösungen, aber es gibt auch Grenzen, die nicht überschritten werden dürfen. Kein Kirchenstand – geschweige denn eine Einzelperson – hat das Monopol auf die Wahrheit. Man kann diese nur in der Gemeinschaft unterscheiden, in der zum Glück der Heilige Geist wirkt.

Übersetzt von Robert Samek

BIBLIOGRAPHIE

1. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Dei Filius*, Über den katholischen Glauben (1870).
 1. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Pastor aeternus*, Über die Kirche Christi (1870).
 2. Vatikanisches Konzil, Dekret *Christus Dominus*, Über die Hirtenaufgabe der Bischöfe (1965).
 2. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, Über die Kirche (1965).
- Außerordentliche Bischofssynode, *20 Jahre des Abschlusses des 2. Vatikanischen Konzils* (1985).
- Codex des Kanonischen Rechtes* (1983).
- Dzidek T., Sikora P., *Miejsca teologicznego poznania*, in: *Poznanie teologiczne*, red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Napiórkowski, Kraków 2006, S. 89–124.
- Kongregation für die Bischöfe und die Kongregation für die Evangelisierung der Völker, *Instruktion über die Diözesansynoden* (1997).
- Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* (2016).
- Papst Johannes Paul II., Motu proprio *Apostoles suos* (1998).
- Sesboué B., *Władza w Kościele. Autorytet, prawda i wolność*, Kraków 2003.