

samtkirche zu bewahren, die einst aus politischen Gründen von den byzantinischen Kaisern als Gesetz auferlegt wurde, weil sie einen mit dem Papst in Rom gleichrangigen Patriarchen in Neu-Rom (Byzanz) zu haben wünschten; oder wenn die Orthodoxen die universale Kirche einseitig als Sobornost, als Gemeinschaft selbständiger Kirchen verstehen, die außer Christus kein irdisches Oberhaupt haben dürften; oder wenn einige orthodoxe Kirchenführer neuerdings sogar den Weltrat der Kirchen im Licht ihrer Sobornost-Idee deuten und von Rom erwarten, daß es ihm beitrifft. Eine ähnliche Versuchung liegt vor, wenn die Protestanten von Rom fordern, es müsse den angelsächsisch-kongregationalistischen Begriff von Kirche als freier Gefolgschaft, als fellowship (Bruderschaft) und Covenant, wie er sich im Weltrat der Kirchen darstellt, als Gesetz des Heils annehmen. Das ist praktisch der Sinn jener Genfer Forderung, die unlängst interkonfessionelle Theologengespräche vorerst dadurch in Frage stellte, daß solche Gespräche mit römisch-katholischen Theologen über eine Wiedervereinigung „nur im Rahmen des Weltrates der Kirchen“ stattfinden dürften (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 67). So wird, sogar mit Hilfe orthodoxer Sprecher, die Institution des Weltrates gleich einer „Superkirche“, die von Menschen gemacht ist, der göttlichen Institution der katholischen Kirche entgegengesetzt, wenn nicht gar übergeordnet, mit dem Anspruch, die wahre ökumenische Gemeinschaft der Christen und „das Zeichen der bereits erreichten Einheit der Kirche“ zu sein (Evanson I).

Nach menschlicher Einsicht ist nicht zu sagen, wie diese einander widersprechenden Vorstellungen von wahrer Kirche zur Deckung kommen sollen. Nur das Verlangen des Herzens Jesu nach der Einheit der Seinen vermag es, allen, die es angeht, den Weg zu zeigen. Darum wollen wir im Gebet für dieses große Anliegen des Papstes nicht meinen, nur die getrennten Christen müßten das Verlangen des Herzens Jesu tiefer erkennen. Das müssen auch wir Katholiken, sogar mehr als die getrennten Brüder, weil der Kirche des Apostels Petrus mit der „Sorge für alle Kirchen“ die größere Verantwortung, die größere Liebe und die größeren Gaben auferlegt sind, die Wege des Heiligen Geistes für die Wiedervereinigung aller Christen zu entdecken, und zwar in innigster Gemeinschaft mit dem Apostel Paulus.

Die Allgemeinen Gebetsmeinungen des Heiligen Vaters für 1960

Januar: Daß alle, die die wahre Kirche suchen, das Verlangen des Herzens Jesu nach der Einheit der Seinen tiefer erkennen und dadurch zur Einheit geführt werden (ut omnes, qui veram Ecclesiam quaerunt, amore Cordis Jesu pro unitate suorum profundius agnito, ad eam adducantur).

Februar: Um die religiöse Erneuerung Roms durch die Römische Synode (ut per Synodum Romanam vita religiosa in Urbe novo fervore revirescat).

März: Daß die Vorbereitungsarbeiten zum Ökumenischen Konzil zu einem vollen Erfolg führen (ut labores ad Concilium Oecumenicum praeparandum plenum effectum sortiantur).

April: Daß die Priester bei den Sorgen ihres Amtes durch reichlichere Gnade des Heiligen Geistes gestärkt werden (ut sacerdotes inter sollicitudines sui muneris uberiore gratia Spiritus Sancti corroborentur).

Mai: Daß die Jugendzeit in ihrer ganzen Bedeutung erkannt und heilig verbracht werde (ut tempus iuventutis debite aestimetur et sancte transigatur).

Juni: Daß die Gläubigen mit Ausdauer die Hilfe des Heiligen Geistes für die Wiedervereinigung aller Christen in dem einen wahren Glauben und der einen Kirche erleben (ut Christifideles auxilium Spiritus Sancti pro denuo instauranda unione omnium christianorum in una vera fide Ecclesiae instantanter implorent).

Juli: Daß der Verschlagenheit und Gottlosigkeit der Feinde Gottes die christliche Wahrheit entgegengestellt werde (ut fraudibus et impietatibus inimicorum Dei veritatem christianam strenue opponatur).

August: Um viele Priesterberufe in der Kirche des Schweigens und um Beharrlichkeit der Berufenen (ut in „Ecclesia silentii“ consurgant ac perseverent copiosae vocationes ad statum sacerdotalem).

September: Daß alle Katholiken in den gegenwärtigen Schwierigkeiten untereinander und mit ihren Hirten verbunden bleiben (ut omnes catholici inter perturbationes praesentes inter se et cum suis Pastoribus uniti maneant).

Oktober: Daß in der Stunde der Verfolgung die Gläubigen, durch die Hilfe Mariens gestärkt, standhaft bleiben (ut instante hora persecutionis per intercessionem B. V. Mariae fideles invicto animo roborentur).

November: Daß die Lesung der Heiligen Schrift in den Familien gefördert werde (ut lectio S. Scripturae in familiis promoveatur).

Dezember: Daß Einheit und Friede unter den Völkern durch die Demut und Sanftmut der Gläubigen gefördert werde (ut unio et pax populorum humilitate et mansuetudine Christifidelium promoveantur).

Mai: Daß die Jugendzeit in ihrer ganzen Bedeutung erkannt und heilig verbracht werde (ut tempus iuventutis debite aestimetur et sancte transigatur).

Juni: Daß die Gläubigen mit Ausdauer die Hilfe des Heiligen Geistes für die Wiedervereinigung aller Christen in dem einen wahren Glauben und der einen Kirche erleben (ut Christifideles auxilium Spiritus Sancti pro denuo instauranda unione omnium christianorum in una vera fide Ecclesiae instantanter implorent).

Juli: Daß der Verschlagenheit und Gottlosigkeit der Feinde Gottes die christliche Wahrheit entgegengestellt werde (ut fraudibus et impietatibus inimicorum Dei veritatem christianam strenue opponatur).

August: Um viele Priesterberufe in der Kirche des Schweigens und um Beharrlichkeit der Berufenen (ut in „Ecclesia silentii“ consurgant ac perseverent copiosae vocationes ad statum sacerdotalem).

September: Daß alle Katholiken in den gegenwärtigen Schwierigkeiten untereinander und mit ihren Hirten verbunden bleiben (ut omnes catholici inter perturbationes praesentes inter se et cum suis Pastoribus uniti maneant).

Oktober: Daß in der Stunde der Verfolgung die Gläubigen, durch die Hilfe Mariens gestärkt, standhaft bleiben (ut instante hora persecutionis per intercessionem B. V. Mariae fideles invicto animo roborentur).

November: Daß die Lesung der Heiligen Schrift in den Familien gefördert werde (ut lectio S. Scripturae in familiis promoveatur).

Dezember: Daß Einheit und Friede unter den Völkern durch die Demut und Sanftmut der Gläubigen gefördert werde (ut unio et pax populorum humilitate et mansuetudine Christifidelium promoveantur).

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Ein Gebetstag für Israel

Das Präsidium des deutschen Zweiges der Pax-Christi-Bewegung hat seine Mitglieder gebeten, den 28. Dezember 1959 als Gebetstag für Israel zu begehen. Es hat sich damit einen Vorschlag Heinrich Spaemanns zu eigen gemacht, der in einem Aufsatz in der Zeitschrift „Pax Christi“ (H. Spaemann, Juden und Christen in der Heilsgeschichte, „Pax Christi“, Oktober 1959, S. 8—9) ausführlich begründet wurde. In diesem Aufsatz wird das Verhältnis der Kirchen zu den Juden an Hand des Gleichnisses vom verlorenen Sohn und des Ölbaumbildes im 11. Kapitel des Römerbriefes dargelegt: Israel verlor durch die Verkennung des Messias zwar seine theologische Existenz als Volk, doch blieb es auch in der Zerstreuung bewahrt und wird, wenn die vorbestimmte Zahl der Heiden in den Neuen Bund eingetreten ist, als ganzes Volk wiederkehren. Das Reich Gottes wird vorher nicht offenbar werden; so ist „die Heimkehr Israels das letzte Ziel der Weltgeschichte“.

Der 28. Dezember, das Fest, das zum Gedächtnis der Unschuldigen Kinder begangen wird, sollte zugleich als Bußtag begangen werden (der er ja in der römischen Liturgie auch ist) und auch dem Gedächtnis der Kinder gewidmet werden, die „durch einen Herodes unserer Tage — und unserer Nation — unschuldig starben“.

Für den Gebetstag werden folgende Fürbitten für Israel vorgeschlagen:

„Herr Jesus Christus, du bist Mensch geworden aus Maria, der Jungfrau, der Tochter Davids und Abrahams. Aus Israel, deinem Volke, hast du dir die Apostel, die Jünger, die Zeugen der Auferstehung, die pfingstliche Urgemeinde und den Lehrer der Völker, Paulus, erwählt.

Israel hast du die Heilige Schrift anvertraut und aus ihm die Fülle des Lichtes zur Erleuchtung der Heiden hervorgehen lassen. Wir bitten dich:

daß du deine Verheißung erfüllen und ganz Israel in dir seinen Messias und Herrn erkennen lassen wollest . . .

daß du dein erlösendes Blut über dein auserwähltes Volk kommen lassen wollest . . .

daß du das Licht deiner Herrlichkeit über Israel und allen, die auf Erlösung warten, aufgehen lassen wollest . . .

daß du die Leiden des jüdischen Volkes in Gnaden ansehen und mit deinen heiligen Leiden vereinigen wollest . . .

daß du dein Volk Israel nicht der Gewalt seiner heutigen Feinde überliefern wollest . . .

daß du uns in Israel den älteren Bruder, Gottes erstgeborenes Volk erkennen und lieben lassen wollest . . .

daß du alle, die an seiner Verfolgung durch Tat, Unterlassung oder Gesinnung schuldig geworden sind, zur Reue und Umkehr führen wollest . . .

daß du uns alle zur wahren Buße führen wollest . . .

Denn du bist unser Friede. Du hast den Zaun zwischen Juden und Heiden niedergerissen und willst alle erlösen, die deine Ankunft lieben und wie du leiden. Dich preisen wir mit dem Vater und dem Heiligen Geist in alle Ewigkeit. Amen.“

Studientagung in Niederalteich: Das reformatorische Christentum und die katholische Kirche

Der Bischof von Augsburg, Dr. Joseph Freundorfer, lädt alljährlich den Klerus seines Bistums zu einem theologischen Kurs, auf dem „zentrale Themen der Theologie und Verkündigung aus

der Tiefe heutiger Problematik“ erörtert werden. Im Hinblick auf das angekündigte Ökumenische Konzil stand der diesjährige Kurs unter dem Thema: „Das reformatorische Christentum und die katholische Kirche“. Univ.-Professor Dr. Heinrich Fries, München, und Thomas Sartory OSB, Niederalteich, teilten sich in die Referate.

Prof. Fries behandelte in zwei einleitenden Referaten die Fragen: Warum Religionsgespräche überhaupt, warum soll mit evangelischen Christen und wie und worüber soll gesprochen werden? Wenn wir auch nicht schuld sind am Ärgernis der Glaubensspaltung, führte Professor Fries aus, so könnten wir doch schuldig werden, wenn wir die objektiv schwer schuldhaftige Spaltung der Christenheit gleichgültig hinnähmen oder als notwendigen und begrüßenswerten Zustand betrachteten, wenn wir nicht alles täten, um das Ärgernis aufzuheben. Die Wiedervereinigung wird ein Werk des Heiligen Geistes sein; aber Gott wird dieses neue Pfingsten nicht bewirken ohne unser Beten und unsere Mitarbeit. Als Grundlage für interkonfessionelle Begegnungen und Religionsgespräche eignen sich die evangelischen Bekenntnisschriften. Th. Sartory gab einen Überblick über Geschichte und Inhalt der Confessio Augustana, zu der sich jeder lutherische Pastor bei seiner Ordination bekennen muß. Er verglich die Confessio Augustana mit der katholischen Lehre, hob das gemeinsame Lehrgut heraus, zeigte aber auch, wie

durch offenen Widerspruch, durch theologische Umdeutung oder durch Verschweigen die Struktur der katholischen Lehre verändert wurde. Wenn die Einheit der Christenheit auch nicht das Ergebnis der theologischen Bemühung allein sein kann, so ist die Wiedervereinigung doch nicht möglich unter Umgehung der Fragen des Glaubens. So sprach Professor Fries über den unaufgebbaren Beitrag der Theologie zur Frage der Begegnung der Konfessionen, wobei das theologische Ethos ebenso beachtet werden muß wie die Wissenschaft. P. Sartory analysierte in einem weiteren Referat die evangelische Lehre von der Kirche, wie sie in den Art. 7 und 8 der Confessio Augustana enthalten ist, und faßte das Ergebnis so zusammen: Die Protestanten betonen den dynamischen Charakter der Kirche, ihre Unsichtbarkeit, die Souveränität Gottes, die Superiorität Christi und die Unmittelbarkeit, mit der Gott und Christus auf die Kirche wirken. Der evangelischen Auffassung stellte er die katholische Lehre gegenüber. Wie sehr das Gespräch mit den evangelischen Brüdern nicht nur der besseren Kenntnis und der Hochschätzung der andern dient, sondern auch das eigene Selbstverständnis fördert, wurde den Kursteilnehmern in den folgenden Referaten bewußt, in denen Prof. Fries über „Karl Barths Lehre von der Kirche“, „R. Bultmanns Anliegen im Lichte der katholischen Theologie“ und über „Dietrich Bonhoeffer: Die Botschaft von Christus in einer Welt ohne Gott“ sprach und P. Sartory in das interkonfessionelle Gespräch sowie in die innerhalb der evangelischen Kirche laufende Diskussion über Maria und die Eucharistie einführte. Als hoffnungsvolles Zeichen deutete P. Sartory in seinem Referat über „die Regel von Taizé“ die Wiederentdeckung des Mönchtums im evangelischen Christentum. In der Regel der Brüder von Taizé, die der reformierten Kirche angehören, ist nichts mehr von der sterilen Haltung des antikatholischen Widerspruchs zu spüren, sondern das grundevangelische Anliegen verwirklicht, die Botschaft des Evangeliums zur Herrschaft zu bringen. Die Lesung der Regel und die einführende und eindringende Untersuchung P. Sartorys brachte es allen Hörern zum Bewußtsein, wie „hier die katholische Wahrheit in der evangelischen Sprache weithin einen treffenderen Ausdruck gefunden hat als in katholischen Regeln und Erbauungsbüchern“. Eine große Bedeutung für die Wiedervereinigung hat das angekündigte Ökumenische Konzil, das ein Reformkonzil sein wird. Was im Hinblick auf das Konzil getan werden kann und wie es vorbereitet werden muß, um die außerordentlichen psychologischen Hindernisse und die grundsätzlichen Schwierigkeiten zu überwinden, die zwischen den katholischen und getrennten Christen bestehen, legte P. Sartory vor dem Klerus und dem Akademikerkreis dar. In nüchterner Analyse der gegenwärtigen Lage zählte der Referent die Tatsachen auf, die einen günstigen, einen ungünstigen und einen sowohl günstigen wie ungünstigen Einfluß ausüben. Der letzte Tag des Kurses war der praktischen Arbeit gewidmet. P. Sartory sprach von der rechten Einschätzung und Methode dieser Aufgaben und gab wertvolle Anregungen für die pastoralen Bemühungen um die Wiedervereinigung. „Dieses hochbedeutsame Werk“, das die Kirche als „eine ihrer höchsten Aufgaben und Pflichten“ betrachtet, muß „mehr und mehr eine Hauptaufgabe der gesamten Seelsorge und ein Hauptanliegen inständiger Gebetes des ganzen christlichen Volkes“ werden (Instr. S. Officii, 20. Dez. 1949, AAS XL,

1950, 142—147). Es fordert glühenden Glauben und viel Mühe in Liebe und Geduld (Kard. Mercier). Den getrennten Brüdern sollen wir in Ehrfurcht, Weisheit und Liebe begegnen; niemals dürfen wir den einzelnen oder seine Gemeinschaft als Ketzer betrachten (Kard. Döpfner). Um die Atmosphäre zu reinigen, muß viel Annäherungsarbeit geleistet werden, die unser Glauben und Hoffen, Lieben und Beten läutert und erprobt. Im einzelnen ist pastorale Klugheit geboten, um unechte Konversionen zu vermeiden. Wenn feststeht, daß ein Konvertit richtig getauft ist, soll die Taufe nicht bedingungsweise wiederholt werden. Zu prüfen sind auch die Formeln, die bei Konversionen gesprochen werden, wie überhaupt in allem die Sorge walten soll, nicht unnötig Anstoß zu geben. Es genügt nicht, vor Mischehen zu warnen; der Seelsorger soll sich um die in Mischehe Lebenden kümmern und mit besonderer Güte die betreuen, die nicht katholisch getraut sind.

Christen und Juden heute

Eine Wochenendtagung der Rabanus-Maurus-Akademie, die am 7. und 8. November 1959 in Bad Königstein stattfand, befaßte sich mit dem Thema: „Christen und Juden heute“. Es war dies das erste Mal, daß die Akademie sich dieses Themas annahm, und es war eher ein Versuch, das Interesse der Teilnehmer zu prüfen und, wie es im Programm hieß, diese Terra incognita in gemeinsamem Bemühen zu durchforschen. Es erwies sich dann, daß das Interesse so groß war, daß eine Anzahl von Anmeldungen nicht angenommen werden konnten.

Von den vier Vorträgen der Tagung sind zwei — allein der Thematik wegen — hervorzuheben: „Das christlich-jüdische Verhältnis in seiner geschichtlichen Entwicklung — der religiöse Aspekt der Judenfrage“ von Prof. Dr. Karl Thieme, Germersheim, und „Christen und Juden heute — die christlich-jüdische Wiederbegegnung“ von Prof. Dr. Karl Thieme und Dr. Ludwig Ehrlich, Basel.

Bedeutsam waren vor allem einige Formulierungen Thiemes zum Gegensatzverhältnis zwischen Christen und Juden, in dem sich zweierlei Verhältnisse überschichten: Zu dem gegebenen konfessionellen Antagonismus gesellt sich mit dem Überhandnehmen der Nichtjuden in der christlichen Kirche ein ethnischer, so daß die Feindschaft zwischen Juden und Christen (die in den ersten Jahrhunderten noch ein „gegenseitiges Verhältnis“ war) auch zu einer Feindschaft zwischen Juden und Heiden wird. Damit hatte Thieme das zweifache Verhältnis, das ja auch in der Gegenwart noch besteht, im wesentlichen definiert, leider ohne die entsprechenden Konsequenzen für die Praxis darzulegen, was in seinem Vortrag wohl auch nicht gut möglich war.

Das konfessionelle Verhältnis, sagte Thieme, „scheint in einigen wichtigen Punkten dem Verhältnis von Katholiken und Protestanten zu gleichen“, ohne daß dabei die grundlegenden Unterschiede übersehen werden dürfen. Die Legitimation Pauli gegenüber den Juden, zu denen er sich ja nach seinem eigenen Zeugnis selber zählt (vgl. Apg. 23, 1—5) ist der „Auferstandene“, die Legitimation Lukas die „Bibel“. In beiden Fällen also der Glaube, der einer Glaubenstradition gegenübergestellt wurde.

Im weiteren zeigte Thieme verschiedene Stufen des „christlichen Antisemitismus“ auf, so wie sie sich aus der Geschichte ergaben und deren letzte bis in die christlichen Reihen hineinreichte und sich in Skepsis und Mißtrauen

gegenüber den Neophythen äußerte. Zum gegenwärtigen Verhältnis sagte Thieme, daß dieses nicht als ein Verhältnis der Mission wie gegenüber den Heiden angesehen werden sollte, sondern als ein Verhältnis zum „älteren Bruder“, denn „wer die Ökumene sucht, der wird durch die Schrift entschieden auf Israel verwiesen“. Das Trennende solle zwar nicht bagatellisiert, jedes Anpredigen sollte jedoch vermieden werden. Wichtig, und das sei das Ergebnis der Arbeit der letzten zehn Jahre, sei der Abbau der Mißverständnisse über das Judentum.

Der Vortrag Dr. Ehrlichs über die „Christlich-jüdische Wiederbegegnung“ war in seiner Konsequenz nichts weniger als erschütternd. Es wurde in aller Offenheit gesagt, daß es weniger die Verfolgung der Juden durch das Dritte Reich war, die den Christen die Augen gegenüber dem Wesen des Antisemitismus öffnete, sondern die Einsicht, „daß 2000 Jahre lang ähnliches von der Kirche praktiziert worden war“. Die Motive waren zwar verschieden — „früher hatte man die Juden erschlagen, weil sie bei der Wurzel blieben“ — das Resultat war jedoch das gleiche. Die Zerstörung von Synagogen und der gelbe Fleck wurden immerhin von Christen angeregt. Erst in jüngster Zeit begann eine Neubewertung, als man einzusehen begann, daß eine Ausscheidung des Judentums aus dem Christentum eine fatale Verfälschung zur Folge hätte. Man erkannte endlich, daß der Jude ein Mensch ist — vorher trug das Bild des Juden im Christentum kaum noch menschliche Züge: das ist das schlechthin Neue. Man erkannte, daß in jedem Juden, der in Auschwitz ermordet wurde, auch Christus als Jude getötet wurde.

Ein entscheidender Faktor in den christlich-jüdischen Beziehungen ist auch der Schulunterricht. Katholische Kinder werden vielerorts in dem Eindruck bestärkt oder belassen, als ob die heute lebenden Juden die Nachfahren der „Mörder Christi“ seien. Dieser primitive Geist ist zwar nicht maßgebend für eine ganze Kirche, aber man sollte ihn nicht unterschätzen. Das Verständnis des Judentums sollte nicht akademisch bleiben, sondern bis in jedes Dorf kommen. Man sollte jedem Katecheten ein Buch in die Hand geben, das ihm vernünftig Auskunft über das Judentum gibt. Vom Judentum wiederum muß erwartet werden, daß es das Christentum als echten Partner des Judentums erkennt und anerkennt. In der Tat gibt es heute kaum einen jüdischen Gelehrten, der sich nicht ernsthaft mit dem Christentum auseinandersetzt.

Zwei weitere Vorträge, ein Lichtbildvortrag über Israel von Gertrud Luckner, Freiburg i. Br., und ein Vortrag über „Die Lage der Juden in der Bundesrepublik, in Israel und in der übrigen Welt“ von Hans Lamm, Köln, gaben einen knappen Überblick über die gegenwärtige Situation der Juden. Die Diskussion bewegte sich im wesentlichen um die Themen „Religionsunterricht“ und „Antisemitismus“.

Wie schon gesagt, war die Tagung als ein Versuch gedacht, bei dem sich dann auch die ganze Breite und Tragweite der gestellten Fragen erwies. Wie der Leiter der Akademie ausführte, soll diesem durchaus gelungenen Versuch nun die Behandlung einzelner Themen im Rahmen der Arbeit der Akademie folgen. Es ist in jeder Hinsicht zu begrüßen und wünschenswert, daß hier die Gedanken der christlich-jüdischen Verständigung an den einzelnen Christen herangetragen werden.

Schon auf dieser ersten Tagung erwies es sich, daß das christlich-jüdische Verhältnis ein durchaus vielschichtiges

Problem ist. Was als erstes wichtig scheinen mag, das Problem des Antisemitismus, ist — wenn es gelingt, diesen zu überwinden oder doch wenigstens zu bannen — eher nebensächlich. Es wäre überhaupt nicht existent, wenn das Gebot der Nächstenliebe auch nur annähernd so ernst genommen würde wie das Verbot des Stehlens (oder wie ein jüdischer Teilnehmer der Tagung am Rande sagte: „Man sollte sich wenigstens darauf einigen, Menschen wegen ihrer Religion nicht umzubringen“). Abgesehen nun von diesem elementaren Verhältnis zum Juden erweist es sich aber immer mehr, daß auch das Verhältnis zum Judentum einer angemessenen Klärung bedarf. Das ist — vorerst — eine ausschließlich christliche Frage, obgleich man nicht darauf verzichten sollte, auch die Juden zu befragen. Es geht darum, „sich auf die Wurzel zu besinnen“, sich der jüdischen Wurzel und des daraus wachsenden jüdischen Bestandteils des Christentum bewußt zu werden. Hieraus ergibt sich dann auch von selber das richtige Verhältnis zum Volk Israel, das zwar im wesentlichen erst in der Endzeit ganz offenbar werden kann, das jedoch heute schon das Verhältnis der Christen zu den Juden bestimmen sollte.

Fragen der katholischen Arbeiterbewegung in Österreich

Die Katholische Arbeiterbewegung Österreichs (KAB), die seit 1951 als selbständiger Zweig der Männerbewegung der Katholischen Aktion besteht (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 488 ff.), veranstaltete vom 11.—13. September 1959 in ihrem Bildungs- und Erholungsheim Wiesenhof (Hall/Tirol) eine Studientagung, an der etwa 120 KAB-Führer und 20 Priester, sowie der Referent für Arbeiterfragen in der Österreichischen Bischofskonferenz, Bischof Dr. Paul Rusch, teilnahmen.

In einem einleitenden Referat, „Die Situation der österreichischen Arbeiterschaft“ betonte Nationalrat Karl Kummer, daß die materielle Besserstellung der Arbeiterschaft nicht im Verhältnis zur Steigerung des Nationalproduktes erfolgt ist (durchschnittlicher Brutto-Stundenlohn: bei Facharbeitern S 11,25, bei Hilfsarbeitern 9,60, bei Frauen 7,10). So wichtig eine Lohnerhöhung auch sei, so wird doch der Schwerpunkt der künftigen Sozialreform auf der Änderung der Sozial- und Wirtschaftsstruktur der Betriebe und der Wirtschaft überhaupt liegen müssen. Der Arbeiter ist Mitglied einer Leistungsgemeinschaft und hat ein *Anrecht* auf Beteiligung am Unternehmen und auf Mitgestaltung. Wie Professor Nell-Breuning befürwortet Kummer den Investitionslohn als eine Form des gerechten Anteils am Erfolg. Die Unternehmer freilich wollen sich bis heute auf eine Diskussion dieser Ideen nicht einlassen. Entscheidend wäre das Experiment.

Zur Frage des Österreichischen Gewerkschaftsbundes erklärte der Vortragende, daß die Stellung der christlichen Fraktion im ÖGB sehr unbefriedigend sei, andererseits aber die Gründung eigener christlicher Gewerkschaften — wie in Deutschland etwa — in Österreich aus verschiedenen Gründen, nicht zuletzt vermögensrechtlichen Gründen, nicht möglich sei.

Eine Analyse von Bischof Rusch

Das Hauptreferat (2. Tag) hielt Bischof Rusch über „Die Schwierigkeiten und Möglichkeiten des Einstoßes der KAB in die Arbeiterschaft“ mit einigen sehr grundsätz-

lichen Feststellungen. Die Hauptschwierigkeit ist das Erbe der Vergangenheit: Die Mehrheit der Arbeiter Österreichs ist bekanntlich von der Sozialdemokratischen Partei geprägt worden, und diese stand in der Vergangenheit gegen Christentum und Kirche. Das neue Parteiprogramm bietet wohl eine kleine Öffnung, jedoch eine kleinere als der Vorentwurf. Denn die im Vorentwurf enthaltene Stellungnahme gegen Karl Marx ist im endgültigen Programm wieder zurückgenommen worden. Solange aber der Sozialismus vom Marxismus durchtränkt ist, bildet er eine ernste Gefährdung der Religion. Der eigentliche Gegensatz ist nicht Sozialismus und Christentum — wie das Beispiel der englischen Labourparty zeigt —, sondern Marxismus und Christentum. Eine Folge dieser geschichtlichen Entwicklung in Österreich ist die „Gruppenentscheidung“ (*contrainte sociale*, „Außenlenkung“) der Arbeiterschaft: „der richtige Arbeiter“ darf nicht oft in die Kirche gehen; „der Bauer“ soll irgendwie „christlich“ sein. Dazu kommt, daß die Maschinenwelt in ihrer unmittelbaren Realität des Funktionierens oder Nichtfunktionierens den Blick auf die dahinterliegenden Mächte leicht verdeckt. In der gleichen Richtung wirkt die Steigerung des materiellen Lebensstandards, die, wie die tägliche Beobachtung lehrt, weithin mit einem Absinken des „inneren Lebensstandards“ Hand in Hand geht. Wo kein Interesse für geistige Fragen da ist, gibt es auch kein religiöses Interesse.

Neben diesen Schwierigkeiten, die sehr düster stimmen können, gibt es aber auch Möglichkeiten: Die Arbeiterschaft befindet sich jetzt, da die ärgste materielle Not und Überforderung durch lange Arbeitszeiten beseitigt sind, in einer neuen Wachstumsphase, wie Bischof Rusch es nennt: im Streben nach gesellschaftlicher Gleichberechtigung und Persönlichkeitsentfaltung. Cardijn wurde bei seinem Besuch in Österreich gerade deshalb von der jungen Arbeiterschaft so herzlich begrüßt, weil diese sofort spürte, daß Cardijn ein Führer für diese Wachstumsphase ist. Und wenn die sozialistische Bewegung heute von einem „personalen Sozialismus“ spricht, so entspricht das dem christlichen Anliegen der Persönlichkeitsentfaltung (Persönlichkeitsentfaltung sei jedoch mit dem echten Marxismus unvereinbar, da dieser in diesem Punkt von Hegel abhängig ist und die Idee und das Kollektiv über den Einzelmenschen stellt).

Hier haben KAJ (Katholische Arbeiterjugend) und KAB eine echte Chance, hier liegt die Stärke der Kirche, die ein reiches geistiges Erbe besitzt und echte Antworten geben kann, während sie auf sozialem Gebiet, wie man zugeben muß, zu wenig verwirklicht hat. Zu dieser Situation kommt das Ungenügen der bloß wirtschaftlichen Lösungen, die Erfahrung, daß gläubige Kinder und Jugendliche leichter erziehbar sind und leichter bei geistigen Interessen gepackt werden können, und schließlich die ungeheure Gefährdung der Welt durch den technischen Fortschritt, eine Gefährdung, die nur durch ein großes geistiges Konzept, wie sie die christliche Weltanschauung anbietet, überwunden werden kann.

Zu den Wegen, die man gehen muß, sagte Bischof Rusch, daß eine größere Aufgeschlossenheit der KAB zur KAJ notwendig sei. Eine Haltung der Überlegenheit wirkt nur entfremdend. Wenn auf der einen Seite ein bißchen Wildwuchs ist, so wächst auf der anderen Seite oft ein bißchen zu wenig.

Ein weiteres: Man ist zu einem Grundsatzprogramm ge-

kommen, doch nicht zu einem einheitlichen Aktionsprogramm, was noch wichtiger wäre. Das 19. Jahrhundert war ein Jahrhundert des Wortes, das 20. Jahrhundert aber ist ein Jahrhundert der Tat. Karl Marx — und dies ist seine starke Seite — ist auf die Aktion ausgegangen und damit wegweisend für die Zukunft geworden. Jede Arbeiterbewegung muß auf Aktion angelegt sein. Daher die Wichtigkeit der Aktivistenarbeit. Jede Aktivistenrunde ist so zu halten, daß nach Ende der Runde die Aktion beginnt. Im Betrieb muß ein sog. Werksaktiv sein, mit welchem man etwas verwirklichen kann, z. B. eine veränderte Betriebsatmosphäre, die den jungen Menschen Halt gibt und sie nicht enttäuscht, wie es heute oft der Fall ist.

Nach dem Grundsatz der notwendigen Aktion will Bischof Rusch auch die Katholische Sozialakademie aufgebaut haben: Zuerst ein Semester Ausbildung mit Vorträgen u. ä., dann ein Jahr Bewährung in der Welt der Arbeit und, wenn Lebenstüchtigkeit und Erfahrung gewonnen sind, ein zweites Semester Weiterbildung. Dann könne ein Arbeiter leicht zum Betriebsrat aufsteigen.

Ein weiterer Weg zur Realisierung ist die Begegnung zwischen Arbeiterschaft und Unternehmern. In Tirol ist auf dem Katholikentag 1959 ein Anfang gemacht worden. Eine Anzahl Unternehmer haben erklärt, daß sie den sozialen Betrieb bejahen und sobald als möglich verwirklichen wollen. Das ist zwar noch nicht der volle Partnerschaftsbetrieb, doch ein Anfang dazu. Die Tiroler Aussprachen haben gezeigt, daß der Arbeiter nicht bloß ausführendes Organ ist, sondern seine Sache sehr gut vertreten kann, worüber manche Unternehmer recht erstaunt waren.

Teilprobleme

Im 3. Referat der Tagung „Schwerpunkte der kommenden KAB-Arbeit“ betonte Josef Steurer, Vorsitzender der KAB Österreichs, daß etwa gleichrangig zwei Aufgaben zu leisten sind: das religiös-missionarische Apostolat, d. h. Arbeiter so weit religiös zu bilden, daß sie den christlichen Glauben an ihre Arbeitskollegen heranbringen können, und die soziale, die gesellschaftsverwandelnde Aktivität. An der großen Romwallfahrt des Internationalen Bundes der Katholischen Arbeiterbewegung im Mai 1961 wird sich die KAB Österreichs mit 1000 Mitgliedern beteiligen.

Neben den großen Referaten gab es auch Beratungen in Teilkreisen über die Situation in der Arbeiterschaft überhaupt und Berichte darüber vor dem Plenum sowie Berichte über die Tätigkeit der KAB der einzelnen Diözesen. Folgende Fragen wurden behandelt:

Religiöse Fragen: Die Beziehung der Arbeiter zu Gott: Es gibt wenig Gottesleugner; viele glauben an „etwas“ in sehr verschwommenen Formen. — Die Stellung zur Kirche: noch immer finden sich viele gehässige Einstellungen: sie sei fortschrittsfeindlich, eine Verdummungsanstalt, eine Schutzmacht der Unternehmer. Religiöse Fragen, die im Betrieb diskutiert werden, bilden Beichte, Wunder, die schlechten Christen, der Zölibat, das Leben nach dem Tode, der § 144 (Schwangerschaftsunterbrechung). Der Arbeiter sucht ferner den Priester als Menschen, das erst beseitigt das Mißtrauen. Hindernisse für den Arbeiter, einen besseren Kontakt zu suchen, sind hauptsächlich seine Menschenfurcht (die Gruppentrennung!) und Angst vor Verpflichtungen. (Praktische Möglichkeiten für die KAB bieten persönliche Gespräche,

doch keine Gruppendebatten; ferner in der Zeitung „Neuer Arbeiter“ eine Bibelauslegung in einer modernen Sprache.)

Wirtschaftliche Fragen: Der durchschnittliche Verdienst reicht nur zum allernotwendigsten Lebensunterhalt, nicht aber für Anschaffungen. Das Doppelverdienertum ist weit verbreitet und wird in jungen Ehen fast überall als notwendig angesehen. Eigentumsbildung aus den Mitteln des Verdienstes ist nicht möglich. Stellung zur Gewerkschaft: ihre Notwendigkeit wird grundsätzlich anerkannt, kritisiert wird die Bürokratisierung und die Höhe der Beiträge.

Soziale Fragen: Gefordert wird die Angleichung des Arbeiterlohnes an den der Angestellten. Wichtig ist die Förderung der Bildung, denn Arbeiterkinder haben es sehr schwer, sich richtig auszubilden. Die derzeitige Steuerpolitik Österreichs wird als familienfeindlich empfunden.

Freizeit: Die Abendbeschäftigung ist meist sehr primitiv (Kino, Kartenspiel, Fernsehen). Ein besonderes Problem sind die Wochenendpendler; für sie müßte mehr geschehen. Am Wochenende herrscht viel Schwarzarbeit.

Sittliche Fragen: Die Arbeitsauffassung ist sehr stark vom Bildungsgrad abhängig; es finden sich alle Abstufungen vom bloßen Gelderwerb bis zum ausgesprochenen Arbeitsethos. Die Eheauffassung ist noch stark von überlieferten christlichen Anschauungen bestimmt. Doch weithin wird eheliche Untreue und Ehemißbrauch nicht als schwere Sünde angesehen. Die Familie hat relativ viele Kinder. Die große Mehrzahl der Kinder besucht den Religionsunterricht; denn die Eltern wollen nicht, daß die Kinder „wild“ aufwachsen. Religion ist wichtig als Stütze des sittlichen Verhaltens.

Kulturelle Fragen: Das kulturelle Interesse des Arbeiters ist nicht geweckt, doch meist latent vorhanden. Möglichkeiten bieten das persönliche Gespräch, z. B. über Wohnkultur.

Die Berichte aus den Diözesen waren zu unterschiedlich, um daraus ein Gesamtbild für Österreich zu geben. Nur einige Berichte teilten Zahlen mit. Der allgemeine Eindruck ist, daß es vorwärtsgelht, wenngleich langsam. Relativ am besten scheint es in Vorarlberg zu stehen: hier hat die KAB 230 Mitglieder. Die größte Zahl an Mitgliedern hat mit 300 in 51 Runden Oberösterreich. Wien berichtete von 30 Aktivistenrunden. Gemessen an der Zahl der Arbeiter in Österreich handelt es sich gewiß um winzige Minderheiten. Sind es aber wirklich Aktivisten, können kleine Gruppen unter Tausenden passiver Menschen gewiß einiges erreichen (Beispiele hierfür liefert ja auch die Kommunistische Partei). Es ist hier wie überall in der KAB: Man weiß aus Referaten und Tagungen längst, was zu tun ist, und braucht im allgemeinen keine „neuen Ideen“. Aller Erfolg hängt davon ab, daß sich Menschen finden, die das auch wirklich tun.

Aus dem Vatikan

Die Pressekonferenz Kardinalstaatssekretär Tardini über das Ökumenische Konzil Am 30. Oktober 1959 hielt Kardinalstaatssekretär Tardini eine große Pressekonferenz über das künftige Ökumenische Konzil ab. Mehr als hundert Journalisten und Publizisten aus allen Ländern und von jeglicher politischen Einstellung waren dazu erschienen; alle großen Presseagenturen,

die wichtigsten Tageszeitungen, die Rundfunkstationen und andere publizistische Mittel waren vertreten. Die Pressekonferenz fand in der Villa Nazareth, einem Knaben-Waisenhaus, das unter dem besonderen Schutz Kardinal Tardini steht, in einem einfachen Konferenzsaal statt. Der Kardinalstaatssekretär war ganz in Schwarz gekleidet und trug keine Abzeichen seiner Würde, saß auf einem einfachen Stuhl am oberen Ende des Konferenztisches und wirkte wie ein Dozent — was er früher auch gewesen ist. Kardinal Tardini ist der Präsident der Vor-vorbereitenden (antipreparatoria) Kommission für das Ökumenische Konzil; er hatte Msgr. Felici, den Sekretär der Kommission, neben sich. Es war die zweite Pressekonferenz dieser Art, die Tardini abhielt. Für die Nachrichtenverbreitung des Vatikans ist das eine ganz neue Methode; sie wurde von den Pressevertretern lebhaft begrüßt.

Die Pressekonferenz war dadurch vorbereitet worden, daß den Pressevertretern eine Liste mit 15 Fragen (die aus einer vorher von ihnen eingereichten Liste ausgewählt worden waren) mit den dazugehörigen Antworten ausgehändigt wurde. Fragen und Antworten wurden von Msgr. Felici verlesen und dann von Kardinal Tardini ausführlich und unter Einbeziehung der an ihn gerichteten weiteren Fragen kommentiert, wobei er die Lehre der Kirche, ihre Dogmen und Termini erklärte. Der Kardinal würzte seine Kommentare mit Anekdoten und Scherzen, ohne die Bedeutung des Themas jedoch irgendwie zu verhüllen. Die Konferenz dauerte ungefähr zwei Stunden.

Berichterstattung über die Konferenz

Der unmittelbare Kontakt mit mehr als hundert Presse- und Rundfunkvertretern bringt es mit sich, daß der Bericht z. B. im „Osservatore Romano“ über die Konferenz nicht „offizieller“ ist als der aus irgendeiner anderen zuverlässigen Quelle, wie sie etwa die großen, um sichere Information bemühten Zeitungen und Agenturen der verschiedenen Länder darstellen. Sie bringen alle das gleiche Material zur Kenntnis, können aber verschieden akzentuieren und treffen vor allem eine verschiedene Auswahl in der Wiedergabe des mehr Anekdotischen, das die Berichte verlebendigt. Die Reihenfolge, in der die Fragen behandelt wurden, die die Journalisten dem Kardinal zugeleitet hatten, geht wohl am deutlichsten aus dem Bericht des „Osservatore Romano“ hervor. Sie ergab sich im übrigen aus der Logik der Sache.

Warum ein Ökumenisches Konzil?

Der Kardinal begann damit, zu erklären, was ein Ökumenisches Konzil sei, nämlich die Versammlung aller Bischöfe und bestimmter anderer Prälaten der katholischen Kirche, die das Recht haben, mit dem Papst und unter seiner Autorität die wichtigsten dogmatischen und disziplinären Fragen zu untersuchen und zu entscheiden. Ziel des künftigen Konzils, das das Zweite VatikanKonzil genannt werden wird und in der Peterskirche in Rom tagen soll, wird es, wie Papst Johannes XXIII. von Anfang an betont hat, sein, das Wachstum des katholischen Glaubens zu fördern, eine Erneuerung der Moral des christlichen Volkes einzuleiten und eine Anpassung der kirchlichen Disziplin an die Erfordernisse der heutigen Zeit vorzubereiten. Das Konzil soll damit ein so wunderbares Beispiel von Wahrheit, Einheit und Liebe geben, daß es die, die vom römischen Stuhl getrennt sind,

anreizt, sich dieser Einheit zu verbinden, nach der sich heute so viele sehnen: die katholische Kirche wird ihnen in mütterlicher Liebe ihre Arme öffnen.

Kardinal Tardini wiederholte nochmals, daß an einem Ökumenischen Konzil der katholischen Kirche alle Kardinäle, alle Diözesanbischöfe (auch wenn sie nur erst ernannt, aber noch nicht geweiht sind), die Prälaten und Äbte nullius, d. h. diejenigen, die einen Teil kirchlichen Gebiets mit Jurisdiktionsvollmacht verwalten, die Abt-Superioren der monastischen Kongregationen und die Generalsuperioren der exempten Ordenskongregationen teilnehmen und in ihm beschließende Stimme haben. Zu einem Konzil werden üblicherweise auch die Titularbischöfe und andere kirchliche Persönlichkeiten (Theologen, Kanonisten usw.) eingeladen; sie haben jedoch nur beratende Stimme. Ob und welche andere Personen zu dem künftigen Konzil noch eingeladen werden, ist Gegenstand von Erörterungen und wird erst durch das offizielle Dokument der Einberufung des Konzils bekanntgegeben. Die Kirche will alles tun, was sie kann, um die Bischöfe der Länder hinter dem Eisernen Vorhang auf dem Konzil zu haben oder sie zum mindesten laufend genau zu informieren.

Die getrennten Kirchen

An dieser Stelle beantwortete Kardinal Tardini die Frage, ob auch Vertreter der getrennten Kirchen zu dem Konzil eingeladen werden würden. Er sagte, die Frage werde gegenwärtig studiert. Das Konzil ist eine innere Angelegenheit der katholischen Kirche, aber es ist wahrscheinlich, daß diejenigen, die es wünschen, als Beobachter anwesend sein können. „Damit sie den Arbeiten des Konzils folgen können, sollten ihnen die wichtigsten vorbereitenden Dokumente zugeschickt werden“ (nach „La Croix“, 1./2. 11. 59). Nichtkatholiken werden zwar bei den Sitzungen des Konzils nicht das Wort ergreifen können. Aber es wird ihnen nicht an Gelegenheit fehlen, ihre Meinung in privaten persönlichen Kontakten zum Ausdruck zu bringen. Die Kirche wird jedenfalls keine direkten Einladungen ergehen lassen, wie es noch vor dem VatikanKonzil von 1870 gegenüber den orthodoxen Bischöfen geschah, denen diese Einladungen zugingen, da sie als rechtmäßige Nachfolger der Apostel gültig geweiht sind; sie mußten diese Einladung ablehnen, da sie sich Rom nicht unterordnen konnten. Die Einladung an die nichtkatholischen Interessenten wird diesmal dagegen nur ganz allgemein ergehen; sie wird ankündigen, daß die katholische Kirche jeden willkommen heißen wird, der anwesend zu sein wünscht. Mit dieser allgemeinen Formel will die Kirche „eine unerwünschte Form von Insistenz“ vermeiden. „Wir werden sie wissen lassen, daß sie willkommen sind und daß sie mit der ihnen geschuldeten Freundlichkeit und aller nur möglichen Hochachtung behandelt werden werden. Aber sie werden keine direkte Einladung erhalten“ (NCWC News Service, 2. 11. 59).

Die Laien

Auf die Frage, ob Regierungsvertreter eingeladen werden würden, antwortete der Kardinal, das werde nicht geschehen. „Die Zeiten haben sich geändert. Früher hingen auch die Kommunikationsmöglichkeiten von den Fürsten ab, jetzt hingegen kann sich die Kirche frei bewegen.“ Auf die Frage, ob Laien am Konzil teilnehmen werden, antwortete Kardinal Tardini, sie würden nicht direkt teilnehmen. Aber das Thema der Bedeutung der Laien in der

Kirche werde auf dem Konzil einen breiten Raum einnehmen. Schon seit dem Eingang der ersten Antworten der Bischöfe über ihre Anliegen an das Konzil sei es deutlich geworden, daß diese Frage im Interesse der Bischöfe der ganzen Welt mit an erster Stelle stehe.

Konzil und Primat und Unfehlbarkeit des Papstes

Da von verschiedenen Seiten die Frage gestellt worden ist, welche Rolle ein Konzil noch spielen könne seit der dogmatischen Definition des Primats und der Unfehlbarkeit des Papstes, erläuterte Kardinal Tardini sodann eingehend die Bedeutung dieser beiden vom Vatikan Konzil als Glaubenswahrheiten festgelegten Prädikate des Papstes und die Stellung der Bischöfe in der Kirche. Er führte aus, daß der Papst einen echten Primat der Jurisdiktion über die Gesamtkirche besitze, über Bischöfe sowohl wie Gläubige, einzeln und als Gemeinschaft. Er ist nicht nur oberster Lehrer, sondern auch oberster Gesetzgeber und besitzt die oberste Gerichts- und Strafgewalt. Aber dieser Primat schließt die Bischöfe nicht von der Kirchenregierung aus, und zwar auf Grund göttlichen Rechtes. Christus hat seine Kirche hierarchisch geordnet. Sie besteht aus dem christlichen Volk unter Leitung seiner Hierarchie, die sich in zwei Stufen gliedert: die Bischöfe als Nachfolger der Apostel und den Papst als Nachfolger Petri. Der Papst kann zwar Zahl und Auswahl der Bischöfe frei bestimmen; aber er ist gehalten, sich ihrer bei der Lenkung der Kirche zu bedienen. In der Praxis übt der Papst sein Jurisdiktionsrecht mit größter Diskretion aus und greift in die Leitung der Diözesen nur ein, wenn die Vorschriften des Rechts nicht beobachtet werden.

Unter diesen Umständen ist die Einberufung eines Ökumenischen Konzils, bei dem die Bischöfe zusammen mit dem Papst und unter seiner Autorität über wichtige Fragen des Lebens der Gesamtkirche entscheiden, unter bestimmten Bedingungen sehr nützlich und angebracht. Zu dem gleichen Ergebnis kommt man, wenn man die Lehrunfehlbarkeit des Papstes näher betrachtet: sie ist an vier Bedingungen gebunden: der Papst muß als Hirt und Lehrer der Gesamtkirche, nicht als einfacher Gelehrter sprechen; seine Entscheidung muß Glaubens- und Sittenfragen im Zusammenhang mit der göttlichen Offenbarung betreffen; die Lehräußerung muß die gesamte Kirche angehen; und die Form muß die einer letzten und endgültigen Entscheidung sein. Jede solche päpstliche Entscheidung, deren Unfehlbarkeit letzten Endes einzig auf dem göttlichen Beistand beruht, erfolgt erst nach langer Vorarbeit, bei der die Heilige Schrift, die Überlieferung, das kirchliche Lehramt und der Glaube des christlichen Volkes zu Rate gezogen werden. Hier ist der Moment, bei dem die Bischöfe der ganzen Kirche konsultiert werden (wie es etwa vor der Dogmenverkündung der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel geschah).

Der Beitrag der Bischöfe zur Leitung der Kirche

Wenn die Bischöfe zu streng dogmatischen Fragen um ihre Meinung befragt werden, so ist ihre Mitarbeit in Fragen der Disziplinarreformen noch entscheidender, denn sie steuern auf Grund ihres ständigen Kontakts mit den Gläubigen der ganzen Welt ihre tiefe Kenntnis der konkreten Probleme zur Lösung dieser Fragen bei. „Wenn man daran denkt, was die Apostolischen Vikare Afrikas, die Bischöfe der Vereinigten Staaten, des Nahen Orients,

der verschiedenen Gegenden Asiens sein können, so kann man sich eine Vorstellung davon machen, daß sie das Klima der Lokalsituationen mitbringen werden, und das wird von größter Bedeutung für die Ausrichtung der Arbeiten sein.“ Kardinal Tardini betonte überhaupt nachdrücklich, daß den Meinungen und Anregungen der Bischöfe aufs stärkste Rechnung getragen werden würde.

Kardinal Tardini betonte dann auch den nicht zu unterschätzenden psychologischen Wert einer Entscheidung, die von allen im Konzil vereinten Bischöfen getroffen werde, und den Eindruck, den das Schauspiel ihrer Einheit auf alle, die von der katholischen Kirche getrennt sind, machen müsse.

Einige Journalisten stellten die Frage, ob man das Konzil mit einem Parlament vergleichen könne. Kardinal Tardini antwortete scherzend, da die Bischöfe dort sprächen, könne man gewiß auch von einem Parlament sprechen: „zum Glück werden sie Latein sprechen“ und werden sich daher kürzer fassen! — Doch bestehen gegenüber dem Wesen demokratischer Parlamente entscheidende Unterschiede. Die Bischöfe sprechen zwar als Interpreten des Glaubensbewußtseins des christlichen Volkes, aber das Recht dazu ist ihnen mittels der Ernennung durch den Papst von Gott selber verliehen. Zudem hat das Konzil, d. h. die mit dem Papst vereinten Bischöfe, bei letzten und endgültigen Entscheidungen in Fragen des Glaubens und der Sitten die Gabe der Unfehlbarkeit. Ihm steht, außer dem Lehramt und der legislativen Macht, auch die Exekutive und Jurisdiktion zu.

Konzilspläne Pius' XII.

Kardinal Tardini bestätigte, daß auch Pius XII. bereits an die Möglichkeit eines Konzils gedacht hat. Einige vorbereitende Arbeiten sind unter seinem Pontifikat schon von einer begrenzten Anzahl gelehrter Kirchenmänner geleistet worden und können jetzt mitbenutzt werden.

Die Konzilssprache

Die Sprache des Konzils wird, wie Kardinal Tardini mitteilte, Latein sein, weil Latein die offizielle Sprache der Kirche ist und in ihr die Begriffe der Lehre und die Normen der Disziplin am klarsten, schärfsten und exaktesten ausgedrückt werden können. (Der Bericht Msgr. Glorieux' in „La Croix“ vom 1./2. 11. 59 modifiziert etwas: „Es ist fast gewiß, daß es die lateinische Sprache sein wird, weil sie die im größten Teil der katholischen Kirche gebräuchliche Sprache ist; Kardinal Tardini gab zu, daß das für die orientalischen Bischöfe eine Schwierigkeit darstellen würde . . .“)

Vorläufig wird nicht an eine Simultanübersetzung mit Kopfhörern gedacht, weil in Glaubensdingen ein schlecht wiedergegebenes oder nicht ganz exaktes Wort Verwirrung stiften könnte, wie es schon früher in der Geschichte der Kirche vorgekommen ist.

Die vorbereitenden Arbeiten

Nachdem Kardinal Tardini so zuerst eine Reihe von gleichsam grundlegenden Fragen über die Organisation der Kirche und dann eine Reihe speziellerer Fragen über die Bedeutung und Ordnung des künftigen Konzils beantwortet hatte, befaßte er sich als letztes mit einer Reihe von Fragen über den mehr technischen Aspekt der Vorbereitung des Konzils.

Die Vorarbeiten beginnen, wie man weiß, damit, daß die

Wünsche und Meinungen aller katholischen Bischöfe der ganzen Erde, der Apostolischen Nuntien und Delegaten, der Äbte nullius, der Apostolischen Administratoren und Exarchen, der Generalsuperioren der exempten und nicht-exempten Ordenskongregationen und der Apostolischen Vikare und Präfekten eingeholt werden. Es sind keine Fragebogen ausgesandt worden, sondern jeder kann seine Wünsche frei äußern. Um dazu aufzufordern, sind rund 2700 Briefe ausgesandt worden. Bis zum Tage der Pressekonferenz waren mehr als 1600 Antworten eingetroffen; 80% der residierenden Bischöfe hatten bereits geantwortet. Im einzelnen liegen Antworten vor von 80% der italienischen, 100% der spanischen, 94% der französischen Bischöfe. 20 von den 26 deutschen, die Hälfte der 30 polnischen Bischöfe und 15 polnische Weihbischöfe haben bereits geantwortet. Fast alle drücken ihre Freude darüber aus, sich völlig frei über alles, was ihnen am Herzen liegt, äußern zu können. Die römischen Kongregationen haben interne Studienkommissionen konstituiert, um die ihren Bereich betreffenden Fragen zu sichten und für eine Diskussion auf dem Konzil vorzubereiten. Auch von allen kirchlichen und katholischen Universitäten werden Antworten erwartet, doch ist ihnen ein späterer Termin, der 30. April 1960, gestellt worden — in Anbetracht des wissenschaftlichen Charakters ihrer Fragestellungen.

Dieses ganze Material muß nun zunächst von der vorbereitenden Kommission gesichtet, geordnet und katalogisiert werden. „Die Vor-vorbereitende Kommission hat die Pflicht, unter all den Vorschlägen diejenigen auszuwählen, die ihrer Meinung nach die dringendsten und die für die gewünschte Erneuerung der Kirche geeignetsten sind. Ist das geschehen, so wird dies Material dem Papst vorgelegt. Es ist dann Sache des Papstes, die Themen des Konzils im einzelnen zu bestimmen. Erst dann können die eigentlichen Vorbereitenden Kommissionen eingesetzt werden.“ Genaues läßt sich über diese Kommissionen heute noch nicht sagen. Es wird theologische und kirchenrechtliche Kommissionen geben, in denen Prälaten, Theologen und Kanonisten aller Nationen sitzen und über Fragen des Dogmas, der Sitte, der Liturgie usw. beraten werden; daneben jedoch auch solche mit bescheideneren, jedoch nicht minder wichtigen Aufgaben technischer Art: für die gesamte Organisation, die Unterbringung usw. Zur Beruhigung der Journalisten versicherte der Kardinal, es werde auch ein Pressebüro geschaffen werden, um schnelle und zuverlässige Information zu gewährleisten (er fügte lächelnd hinzu, zu dieser Frage habe er schon Anregungen aus Amerika erhalten).

Zeitpunkt des Konzils

Immerhin werden die Vorbereitungen, trotz der großen Erleichterungen, die die modernen Verkehrsmittel und die Schnelligkeit der Nachrichtenübermittlung gewähren, eine lange Zeit brauchen. Kardinal Tardini hält drei Jahre für das Minimum; es könne aber auch sein, daß daraus vier und fünf Jahre würden. Über den Termin des Zusammentretens des Konzils kann also noch nichts gesagt werden. Man rechnet mit ungefähr tausend Teilnehmern an den Sitzungen. Es ist der Wunsch des Papstes, daß die schriftliche Vorbereitung so weit vorangetrieben wird, daß die eigentlichen Konzilssitzungen nicht mehr allzuviel Zeit in Anspruch nehmen und die Bischöfe nicht allzu- lange von ihren Diözesen fernhalten werden.

Personaländerungen und Kardinals-ernennungen Beim Heiligen Offizium, der höchsten und wichtigsten Behörde der römischen Kurie, deren Präfekt stets der Papst selber ist, sind einige wichtige Personalveränderungen vorgenommen worden. Sie hängen damit zusammen, daß Giuseppe Kardinal Pizzardo, seit 1952 Sekretär des Heiligen Offiziums, auf Grund seines hohen Alters von diesem Amt entbunden wurde. Kardinal Pizzardo, Bischof von Albano, gleichzeitig auch Präfekt der Seminarienkongregation und Mitglied der Kardinalskommission für die Vatikanstadt (diese Ämter behält er bei), ist bereits 82 Jahre alt. Der „Osservatore Romano“ teilte am 22. Oktober mit, daß zu seinem Nachfolger Alfredo Kardinal Ottaviani ernannt worden ist, der bisher Prosekretär bei der gleichen Kongregation war und als solcher bereits seit Jahren die tatsächliche Leitung dieses Amtes in Händen hatte. Wenige Tage später wurde Msgr. Pietro Parente, Erzbischof von Perugia und Präsident der Kommission für kulturelle Fragen bei der italienischen Bischofskonferenz, zum Assessor des Heiligen Offiziums ernannt.

Bei der entscheidenden Rolle, die das Heilige Offizium in der Leitung der Kirche spielt, erhebt sich die Frage, was diese Ernennungen bedeuten. Sie bedeuten zweifellos zunächst (wie z. B. Msgr. Glorieux in „La Croix“ oder der Kommentar des „Corriere della Sera“ betonen), daß Papst Johannes XXIII. seine Absicht weiterführt, die Struktur der Kurie, die in den letzten Jahren Pius' XII. durch Personalausfall und Zusammenlegung von Ämtern von ihrem überlieferten Aufbau abgewichen war, wieder zu normalisieren und auch dem Heiligen Offizium seine normale personelle Struktur zurückzugeben. Seit Msgr. Alfredo Ottaviani, damals Assessor des Heiligen Offiziums, im Jahre 1953 die Kardinalswürde und den Titel eines Prosekretärs zugeteilt erhielt (während Kardinal Pizzardo noch die Beschlüsse der Kongregation mit seinem Namen zeichnete), war der Posten des Assessors, normalerweise der zweitwichtigste der Kongregation, unbesetzt geblieben. Die höchsten Ämter des Heiligen Offiziums sind jetzt wieder normal besetzt.

Eine zweite Frage betrifft die Persönlichkeiten, die mit diesen Ämtern betraut worden sind. Kardinal Ottaviani gehört dem Heiligen Offizium seit 23 Jahren an. Sowohl als Assessor vor 1953 wie auch als Prosekretär ist er durch lange Jahre bereits die Seele des Heiligen Offiziums gewesen, und die Entscheidungen dieser Kongregation in all diesen Jahren kennzeichnen seinen Geist. Er vertritt konservative Tendenzen und wird zugleich von dem kleinen Volk des römischen Armenviertels Trastevere, aus dem er selber stammt, heiß geliebt und verehrt. Auch Msgr. Parente gilt als konservativ.

Bei Redaktionsschluß erreicht uns die Nachricht von einer weiteren bedeutsamen Umbesetzung in der Kurie: Kardinal Tisserant wurde als Sekretär der Ostkirchenkongregation durch Amleto Kardinal Cicognani ersetzt. Ferner wurde die Ernennung von acht Kardinalen bekanntgegeben, die wir vorerst hier nur registrieren können (Konsistorium am 14. Dezember 1959):

P. Augustin *Bea* SJ (Professor am Päpstlichen Bibelinstitut, Beichtvater Papst Pius' XII.), Msgr. William T. *Heard* (Dekan der Sacra Rota Romana), P. Arcadio *Larraona* CMF (Sekretär der Religiosenkongregation), Erzbischof Paolo *Marella* (Apostolischer Nuntius in Frankreich), Erzbischof Albert G. *Meyer* von Chicago, Msgr. Francesco *Morano* (Sekretär des Obersten Gerichts-

hofes der Apostolischen Signatur), Erzbischof Aloysius Muench (Apostolischer Nuntius in Deutschland), Erzbischof Gustavo Testa (Apostolischer Nuntius in der Schweiz).

Aus Süd- und Westeuropa

Ankündigung des Datums für die römische Diözesansynode Papst Johannes XXIII. hat durch einen vom Christkönigsfest, dem 25. Oktober 1959, datierten und am 28. Oktober, dem Jahrestag seiner Wahl, veröffentlichten Brief an Erzbischof Traglia, Stellvertretenen Vikar der Stadt Rom und Präsidenten der Kommission für die Vorbereitung der römischen Diözesansynode, das Datum der Eröffnung dieser Synode bekanntgegeben. Sie ist auf den 25. Januar 1960 festgelegt worden, also genau auf den Jahrestag der ersten Ankündigung der „drei großen Ereignisse“: der Diözesansynode des Bistums Rom, des Ökumenischen Konzils und der Neubearbeitung des Kanonischen Rechts (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 387). Der 25. Januar ist das Fest der Bekehrung des Apostels Paulus und der Schlußtag der Gebetswoche für die Wiedervereinigung im Glauben.

Der Brief des Heiligen Vaters

Der Text des Briefes des Heiligen Vaters an Erzbischof Traglia lautet:

„Zu Beginn der neuen Aufgaben, zu denen Uns die Vorsehung berufen hat, standen als erstes zwei konkrete Pläne guter Hirtenarbeit vor Uns: das Ökumenische Konzil für die Gesamtkirche und die römische Synode für Unsere geliebte Diözese.

Unmittelbarer zu verwirklichen und leichter vorzubereiten war die Diözesansynode. Wie Wir schon zu erklären Gelegenheit hatten, ist sie von größtem Interesse, zunächst für die Stadt Rom, die von ihren christlichen Anfängen an ehrwürdig und heilig und jetzt durch das rasche Wachsen der Stadt für neue religiöse Erfordernisse aufgeschlossen ist, so daß, was in der Vergangenheit überflüssig erscheinen mochte, heute nicht nur berechtigt, sondern notwendig ist.

Wir haben Uns daher entschlossen, anzukündigen, daß die feierlichen Sitzungen dieses großen und ungewöhnlichen Ereignisses am 25. Januar 1960 beginnen können. Und Wir haben heute morgen in Unserm Gebet erwogen, daß sich, um dieser Mitteilung Würde und Bedeutung zu geben, kein günstigerer Tag finden könnte als das heutige Fest des Königtums Christi, den Wir bei der Übernahme des Obersten Hirtenamtes als Richter, Gesetzgeber und König grüßten: ‚Dominus iudex noster: Dominus legifer noster: Dominus rex noster‘.

Seit mehreren Monaten verfolgen Wir aus nächster Nähe die hingebende Arbeit zur Vorbereitung der Synode, die die Kommission und die acht Unterkommissionen in bewunderungswürdigem Einsatz, hoher Einsicht und in erbaulichem priesterlichem Eifer leisten. Dies alles flößt Unserm Herzen das größte Vertrauen in den glücklichen Erfolg der außerordentlichen Bestätigung religiöser Vitalität ein, die für Rom einen unvergeßlichen Glanz himmlischer Gnaden bedeuten wird.

Drei Monate liegen noch vor uns. Es versteht sich von selbst, daß sie für alle eine Intensivierung innigsten und vertrauensvollsten Gebets bringen sollen. Dann wird die Gnade des Herrn, die durch so viele Kanäle geleitet wird,

die Seelen, die Familien, die Institutionen der Diözese erreichen und Früchte gegenseitiger Erbauung, Früchte der Brüderlichkeit und des Friedens tragen.

Wir möchten Ihnen anvertrauen, Ehrwürdiger Bruder, daß Wir seit dem Beginn der ersten Arbeiten für die Synode am Horizont etwas wie das Heraufziehen eines strahlenden Tages wahrnahmen. Der Widerhall, den Wir in allen Herzen fanden, steigerte noch Unsere Freude angesichts der Vorarbeiten, die in der steten hochherzigen Bereitschaft geführt wurden, aus den Stimmen der Zeit, in der wir leben, alles herauszuhören, was geeignet sein kann, die Formen und Mittel des pastoralen Wirkens den modernen Verhältnissen immer mehr anzupassen.

Als Unterpfand der himmlischen Gaben und zur Bestätigung Unseres besonderen Wohlwollens erteilen Wir Unserm geliebten und hochwürdigen Kardinalvikar, Ihnen, Ehrwürdiger Bruder, und allen Priestern des Welt- und Ordensklerus, den Ordensbrüdern und -schwestern und Unserm geliebten römischen Volk den glückbringenden Apostolischen Segen.“

Gebetsaufruf des Kardinalvikars von Rom

Gleichzeitig mit diesem Schreiben des Heiligen Vaters wurde ein Aufruf Kardinal Micaras, des Generalvikars von Rom, an die Gläubigen der Diözese Rom veröffentlicht, in der es heißt:

„Vor einem Jahr, geliebte Gläubige von Rom, jubelten wir alle bei der feierlichen Verkündigung, daß die Kirche einen neuen Obersten Hirten habe, und in kindlicher Ergriffenheit sprachen wir zum erstenmal den Namen aus, der uns in kurzer Zeit so vertraut und so teuer werden sollte.

Wir fühlten damals von der ersten Segensbotschaft an, die er unmittelbar an das römische Volk richten wollte, wieviel Hirten Sorge im Herzen des neuen Papstes für seine Diözese lebte, wieviel Wärme für seine nächsten und geliebtesten Kinder. Bald kamen Beweise, die die kindliche Ahnung jener Tage bestätigten. Johannes XXIII. bewies, mitten in der ‚Sorge für alle Kirchen‘, mit Wort und Tat, daß er der Diözese Rom, deren Bischof zu sein er sich mit Freuden und mit Verantwortungsgefühl bewußt war, ganz besondere Sorgfalt zuwenden wollte.

Der feierlichste und bedeutungsvollste Akt dieser Hirten-sorge war der Entschluß, die Diözese zu der ersten Aufgabe einer Synode aufzurufen . . . Heute, nach neun Monaten seit jenem Tag, der Klerus und Volk von Rom mit so viel Hoffnungen erfüllte, hat der Heilige Vater das Datum für den Beginn ‚der feierlichen Sitzungen dieses großen und ungewöhnlichen Ereignisses‘ festgelegt . . .

Mehrmals haben wir euch zu Gebet und zu guten Werken aufgerufen, um den göttlichen Beistand und Segen auf ein so wichtiges Werk herabzurufen . . . Für den Monat Oktober, der jetzt zu Ende geht, haben wir euch ermahnt, von der Muttergottes ‚Salus Populi Romani‘ die glückliche Erfüllung der Erwartungen und Hoffnungen zu erleben, die wir für unsern ehrwürdigsten Bischof, den Heiligen Vater, und für uns alle mit ihm in die bevorstehende Feier der Synode setzen.

Wiederum seid ihr mit hochherziger Hingabe dieser Einladung nachgekommen. Doch jetzt, da das Datum für das große religiöse Ereignis festgelegt ist und kaum drei Monate uns noch davon trennen, glauben wir, daß es überflüssig ist, euch nochmals zum Gebet zu ermahnen . . . Euer Eingehen auf die Wünsche des Heiligen Vaters ist

bis jetzt Ursache großen Trostes für ihn gewesen: möge in jedem von euch und in der ganzen Diözese, je näher das Datum des 25. Januar rückt, die Bereitschaft wachsen, morgen schon eifrig und bereitwillig jene Anordnungen auszuführen, die der Heilige Vater euch durch die Diözesansynode geben wird . . .“

Herbstversammlung der italienischen Bischofskonferenz Vom 13. bis 15. Oktober 1959 tagte in Rom die Herbstversammlung der italienischen Bischofskonferenz. Dieses Gremium, das sich aus den acht Kardinalerzbischöfen Italiens, den Erzbischöfen, die den kirchlichen Regionen Italiens vorstehen und die rund 300 italienischen Bischöfe vertreten, dem Apostolischen Nuntius bei der italienischen Regierung, dem Militärbischof, dem Generalassistenten der Katholischen Aktion Italiens und dem Ständigen Sekretär der Bischofskonferenz, insgesamt ungefähr 20 Prälaten, zusammensetzt, hat auch früher schon in regelmäßigen Zusammenkünften gearbeitet, ist jedoch fast nie an die Öffentlichkeit getreten (eine Ausnahme bildete die Erklärung vor den Wahlen vom 25. Mai 1958; vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 400). Die Bedeutung der italienischen Bischofskonferenz hat sich jedoch grundsätzlich dadurch geändert, daß Papst Johannes XXIII. ihr bzw. den einzelnen Ordinarien die Katholische Aktion Italiens unterstellt hat, die vorher unmittelbar dem Papst unterstand (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 225). Seitdem kürzlich der bisherige Präsident der italienischen Bischofskonferenz, Kardinal Fossati von Turin, aus Altersgründen von diesem Amt entbunden worden ist und an seine Stelle Kardinal Siri von Genua trat, der zugleich auch Präsident der Bischofskommission für die Katholische Aktion Italiens ist, tritt die Bedeutung dieser Neuordnung für das Leben der italienischen Diözesen auch geradezu sinnfällig hervor.

Die neue Rolle, die der Diözese hiermit im religiösen Leben Italiens zugeteilt worden ist — in Wahrheit die Rückgabe ihrer normalen Funktionen, wie sie sie auch in allen anderen Ländern der Christenheit ausübt —, führte auf der diesjährigen Herbsttagung zunächst dazu, daß fünf Studienkommissionen eingesetzt worden sind, die sich um die verschiedenen Bereiche des kirchlichen Wirkens zu kümmern haben. Es sind: 1. die Kommission für pastorale Arbeit unter dem Vorsitz von Kardinal Lercaro von Bologna; 2. die Kommission für katechetische Arbeit unter dem Vorsitz Kardinal Urbanis, Patriarch von Venedig; 3. die Kommission für kulturelle Arbeit unter dem Vorsitz Erzbischof Parentes von Perugia, der kürzlich zum Assessor im Heiligen Offizium ernannt worden ist (vgl. ds. Heft, S. 106); 4. die Kommission für Caritas und soziale Fragen unter dem Vorsitz von Kardinal Castaldo von Neapel und 5. die Kommission für Freizeitgestaltung unter dem Vorsitz Erzbischof Amicis von Modena. Jeder der Teilnehmer an der Konferenz hatte einen ausführlichen Bericht über die gesamte Lage in seiner Region mitgebracht; diese Berichte sind später an den Kardinalstaatssekretär Tardini weitergeleitet worden.

Themen der Tagung

Im Verlauf der Sitzungen sind zahlreiche Themen behandelt worden, solche rein pastoraler und religiöser Art, doch auch solche der konkreten gegenwärtigen Situation in den verschiedenen Gegenden des Landes. Auch das

Thema der politischen Lage wurde behandelt. Die Kardinäle und Erzbischöfe Italiens beklagten vor allem tief die Bitterkeit und Heftigkeit, mit der die verschiedenen Strömungen innerhalb der Democrazia Cristiana, der großen christlichen Sammelpartei Italiens, sich am Vorabend ihres Parteikongresses gegenseitig angegriffen haben, und wiederholten dann auch in ihrer Schlußerklärung mit Nachdruck ihre Mahnung zur Einheit, die sie auch früher schon vorgebracht haben (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 400).

In der ausführlichen Erklärung, die die Bischofskonferenz diesmal, im Gegensatz zu früherem Brauch, nach Beendigung ihrer Tagung herausgegeben hat, wendet sie sich nacheinander an die verschiedenen Gruppen und Schichten, aus denen sich eine Diözese zusammensetzt: zunächst an den Klerus, dem sie hohes Lob erteilt, dem sie jedoch auch das Beispiel des Pfarrers von Ars vorstellt und den sie ermahnt, sich „vor den Listen, Einflüssen und Versuchungen des heute so verbreiteten laizistischen Geistes“ zu hüten.

Die Katholische Aktion und die anderen im Dienste der Kirche arbeitenden Laienorganisationen werden dem gläubigen Volk wärmstens empfohlen. Ganz besonders wendet sich die Erklärung an die Christlichen Arbeitervereine Italiens, die ACLI; sie wünscht den christlichen Arbeitern, daß sie sich „dank ihrer kindlichen Anhänglichkeit an die Hierarchie, durch die sie vor allen Gefahren des Irrtums und des falschen Urteils bewahrt werden, von den ewig gültigen Grundsätzen leiten lassen und aus Glauben und Gnade die sanfte Kraft schöpfen, die Hindernisse zu überwinden, so daß sie dem Tag nicht mehr ferne sind, an dem sie die Aufgabe der Führung in der Arbeiterwelt übernehmen können“.

Ein weiteres Arbeitsthema, das in der Schlußerklärung einen Niederschlag gefunden hat, bildete die Schulfrage, die ja in Italien, dem Land mit einem — zumal im Süden — immer noch weitverbreiteten Analphabetismus oder Halbanalphabetismus, besonders dringlich ist und auch vom Parlament immer wieder aufgegriffen wird. Die italienischen Bischöfe, die immer schon für Unterrichtsfreiheit, d. h. für die Zulassung und Vollgültigkeit katholischer Schulen neben den staatlichen, gekämpft hatten, fordern jetzt auch finanzielle Unterstützung von Staats wegen, um ihr Schulsystem allen Volksschichten zugänglich machen zu können (wie es ähnlich auch in Frankreich und in Belgien gefordert wird und z. T. durchgeführt ist).

Zum Schluß der Erklärung wünscht sich der Episkopat noch eine weitere Verbreitung der katholischen Presse und die Verteidigung der öffentlichen Sittlichkeit durch alle Gläubigen.

Audienz bei Papst Johannes XXIII.

Am letzten Tag der Bischofskonferenz wurden die Teilnehmer an der Tagung vom Heiligen Vater in einer ganz privaten und intimen Audienz in seiner Privatbibliothek empfangen. Nicht einmal Kardinalstaatssekretär Tardini war dabei anwesend. Man hat daher scherzend gesagt, dies sei gar keine Audienz gewesen, sondern eine letzte Sitzung, an der auch der Bischof von Rom teilgenommen und mit seinen italienischen Konfratres seine römischen Sorgen besprochen habe. Nach einer Begrüßungsanrede des Episkopats und einer kurzen Ansprache des Papstes unterhielt dieser sich freundschaftlich mit den einzelnen Teilnehmern.

Tagung des Generalrats der Katholischen Aktion Italiens

Kurz vor der Herbstversammlung der italienischen Bischofskonferenz tagte vom 3. bis 4. Oktober in Rom der Generalrat der Katholischen Aktion Italiens. Es war die erste Tagung seit der Neuorganisierung der Katholischen Aktion Italiens im Juni dieses Jahres und der Ernennung der neuen Leitung (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 516). Zweck der Zusammenkunft war die Prüfung der religiösen und moralischen Lage in Italien und die Aufstellung von Richtlinien für die neue Arbeit.

Anlässlich dieser Tagung wurde dem Generalrat ein Schreiben Kardinalstaatssekretär Tardinis überreicht, durch das das bisherige Statut der Katholischen Aktion Italiens um fünf Artikel erweitert wird. Dadurch sind die im Juni getroffenen Neuerungen nunmehr auch statutenmäßig festgelegt worden. Die neuen Artikel besagen, daß die Katholische Aktion Italiens in Zukunft unter der obersten Leitung der italienischen Bischofskonferenz (nicht mehr der des Papstes) steht. Die bisher bestehende Bischofskommission für die oberste Leitung der Katholischen Aktion bleibt bestehen, verliert jedoch ihren autonomen Charakter und wird eines der Organe der italienischen Bischofskonferenz. Ihre personelle Zusammensetzung bleibt unverändert. Der Zuständigkeitsbereich der Bischofskommission für die Katholische Aktion Italiens ist dagegen erweitert worden: zu ihrem Ressort gehört künftig nicht mehr nur die Katholische Aktion im eigentlichen Sinne, sondern auch die Tätigkeit aller anderen in Italien bestehenden Organisationen des Laienapostolats. Der Vorsitzende der Kommission (gegenwärtig Kardinal Siri) oder in seiner Vertretung der Sekretär hat nicht mehr, wie bisher, dem Papst, sondern in erster Linie der Bischofskonferenz Bericht zu erstatten. Der Heilige Stuhl hat sich jedoch das Recht vorbehalten, den Vorsitzenden und den Sekretär der Katholischen Aktion Italiens selbst zu ernennen.

13. Internationale katholische Gespräche von San Sebastián: Die Kollektivsünde

„Le Péché Collectif“ war das Thema der XIII. Conversations Catholiques Internationales in San Sebastián (7. bis 12. 9. 59), an der eine Reihe von Wissenschaftlern aus Spanien, Frankreich, Deutschland, England und Italien teilnahmen. Theologen, Soziologen, Historiker und Juristen hatten ihre Thesen vor der Tagung bereits eingereicht, um dem kurzen Referat und der Diskussion Stellungnahme und Ansatzpunkte zu diesem schwierigen Thema zu ermöglichen. Carlos Santamaría, Hauptinitiator dieser und der bisherigen Tagungen, leitete die Gespräche und verhalf ihnen zu einem Erfolg, der sich allerdings weniger in fertigen Definitionen niederschlug, als in der Durchdringung der mit Kollektivsünde und Kollektivschuld zusammenhängenden Probleme und der Konfrontierung oft sehr gegensätzlicher Standpunkte.

Kollektivsünde — Kollektivschuld: Beide Begriffe sind suspekt und die damit gemeinte Sache, so bekannt sie zu sein scheint, schwer zu fassen. Von Sünde wie Schuld kann man zunächst nur in bezug auf den einzelnen sprechen. Individuelle Sünde und individuelle Schuld kennzeichnen die Situation des Menschen, der für sein Handeln verantwortlich ist. Und vollends ist das Gewissen der Gerichtshof des Einzelmenschen, vor den er sich wegen seiner Taten gerufen sieht. Offenbar kann man darum

dem Gebrauch von „Kollektivsünde“ und „Kollektivschuld“ nur in übertragener Bedeutung zustimmen, und man ist gezwungen, beide Begriffe jeweils auf die individuelle Ausgangslage zurückzuführen. Schließt daher nicht das Wesen von Sünde und Schuld die Zusammenstellung mit „kollektiv“ aus?

Sünde als individuelle Tat

Einer solchen Sicht schienen die Erwägungen von P. Sagüés in seinem grundlegenden philosophischen Referat über den „analogen Gebrauch des Begriffes Sünde im Ausdruck Kollektivsünde“ und die der Moraltheologen zunächst recht zu geben. Sünde ist immer die des Einzelmenschen. Er ist vom Gebot Gottes abgefallen, hat sich bewußt außerhalb des göttlichen Gesetzes gestellt. In seinem individuellen Sein als Person ist er durch diese Sünde betroffen, und die Schuld vor Gott stellt sich ihm in seinem Gewissen dar. Die klassische Konzeption der Moraltheologie — ohne daß die Problematik der Erbsünde als schuldhaften Zustands aller Menschen seit der Sünde Adams daran etwas ändert — bezieht sich auf die individuelle Tat der Einzelperson und kennt keine Kollektivschuld oder Kollektivsünde, die nicht vom einzelnen abhängen würde. Auch der Wortgebrauch zeigt nur einen analogen oder metaphorischen Sinn dieser Begriffe auf, da Kollektivsünde als solche eigener Art unter Absehen von der individuellen Sünde nicht faßbar ist.

Der historische Charakter der „Kollektivschuld“

Von diesem individuellen Ausgang aus kommt man in der Erörterung nicht weiter. Von vornherein sah man diese traditionelle Schwierigkeit und legte den Schwerpunkt der Gespräche auf drei andere Bereiche: Analyse der Kollektivsituation des auserwählten Volkes; soziologische Aspekte des Problems der Kollektivsünde und der Kollektivschuld; beide Begriffe im öffentlichen Leben, der Politik, und im Urteil des Strafrechts und des Völkerrechts.

Ohne damit der Schwierigkeit einer auf Individuum und Person bezogenen Ethik und Moral auszuweichen, sah man sich zunächst in die historische Wirklichkeit versetzt, sah sich inmitten kollektivierender Erscheinungen der heutigen Gesellschaft und führte sich auch wieder die Schuldproblematik vor Augen, die, bereits nach dem ersten Weltkrieg um das deutsche Volk entstanden, nach diesem Krieg ein unübersehbarer Diskussionsgegenstand geworden war. Aber Schuld und Sünde sind ja nicht Wirklichkeiten derselben Art wie Krieg oder völkerrechtliche Verträge, sondern jene geben diesen erst den anthropologischen Beziehungsraum und nehmen sie damit aus der Reihe bloßer Naturereignisse und bloßer Fakten heraus. Die Gespräche von San Sebastián führten zu dem historischen Faktum „Kollektivsünde“ und „Kollektivschuld“ — und dieses Faktum gibt es ohne Zweifel —, um nach dessen Darstellung die eigentliche anthropologische Wirklichkeit oder Unwirklichkeit herauszufinden. Und niemand, der mit Bewußtsein die geistige Situation des marxistisch „verwalteten“ Weltteils von heute betrachtet, macht sich Illusionen darüber, daß es mit der einfachen Ablehnung kollektiver Situationen und auch einer daraus vielleicht resultierenden sogenannten Kollektivsünde und Kollektivschuld von einer einseitigen personalistischen Ethik und Moral aus bereits getan ist. Niemand verkennt, daß er mit einer bestimmten menschlichen Gemeinschaft, sei es Volk oder sei es Klasse oder auch einer solchen der

Gläubigen, in Schuld fallen kann, zu der er Stellung nehmen muß, wo er sich entscheiden muß, um nicht persönlich schuldig zu werden.

Das Beispiel Israel

Prof. *Guillet*, Lyon, gab in seiner Analyse des Volkes Israel das Bild einer einmaligen kollektiven Berufung und kollektiven Schuld. Diesem Volk enthüllt Gott sein Gesetz, diesem Volk versprach er eine Zukunft besonderer Art im göttlichen Weltplan, und mit der Treue dieses Volkes rechnet Gott, um diesen seinen Plan zu verwirklichen.

Hier hilft nicht die Erkenntnis weiter, das Alte Testament sei noch in primitiverem kollektivem Denken befangen, und erst das Neue Testament gewinne die individuelle Basis des Menschen vor Gott; hier ist im Gegenteil gerade die Einsicht zu gewinnen, daß auch das Neue Testament nicht Sünde und Schuld der Menschheit vom einzelnen wegnimmt, sondern gerade seine am Beispiel des Kreuzestodes Christi gewonnene individuelle Verantwortung den einzelnen befähigt, dieser Menschheit verbunden zu bleiben, wie Christus, der an ihrer Sünde keinen Anteil hat, ihr gerade durch seinen Tod verbunden bleibt.

Die „Schuld“ der Kirche

Sicher ist der Fall des Volkes Israel einzigartig, und es gibt nach ihm mit der Menschwerdung Christi kein „auserwähltes“ Volk mehr. Keine menschliche, natürliche Gemeinschaft, keine Rasse ist privilegiert, keine anderen übergeordnet eines göttlichen Heilsplanes wegen. Aber was das auserwählte Volk im Alten Testament für den göttlichen Heilsplan darstellt und wo es als Ganzes versagt, das stellt nach dem Leben und Sterben Christi die Kirche dar. Sie ist die Fortführung der auserwählten Gemeinschaft, und sie hat die Bestimmung, die ganze Menschheit zu umfassen. Der Christ, Glied dieser Kirche, ist unaufhebbar persönlich verantwortlich für seinen Anteil am Kreuzestode Christi und für dessen Fortwirken in der Kirche. Aber Gleichgültigkeit, Passivität, bloßes äußeres Mittun machen ihn mitschuldig an der geringeren Wirklichkeit dieser Gemeinschaft. Diese innerliche Art der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der in Christus Wiedergeborenen innerhalb der Kirche bestimmt seinen Anteil an ihrer Wirksamkeit und ihrem Versagen und zeigen eine Verbindung auf, die zwischen individuellem und kollektivem Aspekt von Sünde und Schuld besteht.

P. Ignacio *Tellechea* verwies in späteren Ausführungen über den in Deutschland kaum bekannten seligen Johannes von Ávila, einen spanischen Historiker des 16. Jahrhunderts, auf dessen Denkschrift zum Konzil von Trient („Ursache und Heilmittel der Häresie“). Sie wirkt wie eine historische Illustration des oben Gesagten: nicht die Protestanten und deren „Schuld“ sind in diesem Buch so sehr behandelt als die Glieder der Kirche, auf die in ihrer Gesamtheit das zurückfällt, was — wenn auch nur in manchen Teilen — an Glaubenseifer, an Bedingungslosigkeit für das Heilswerk Gottes und für die Ausbreitung der Kirche Halbfahrt geblieben war. Die Kritik des Übels von seiten der Kirche kann nur zutreffen und helfen, wenn es nicht nur um individuelle Schuld geht, sondern deren Verwirklichkeit mit der ganzen Gemeinschaft der Gläubigen erkannt und ernst genommen wird.

Der Aspekt der Soziologen

Hatten schon diese historischen Situationen die Wirklichkeit einer kollektiven Schuldfrage so herausgestellt, daß die Entscheidung des einzelnen sich nicht auf einer isolierten Insel abspielt, sondern mit der Existenz der Gemeinschaft unlösbar verbunden ist, so brachte H. *Carrier* SJ als Soziologe das Kollektivproblem als das des heutigen Individuums noch mehr in den Blick und zwar gerade dort, wo es um die bisher nur dem Individuum zugeschriebenen Bereiche von Sünde und Schuld geht.

Daß dem Wort „kollektiv“ etwas Negatives anhaftet und daß der Individualist einen gewissen Schock verspürt, wenn er mit dem „Kollektiv“ zu tun bekommt, hängt neben der nivellierenden Wirkung des Kollektivs auch zum Teil mit dem überspitzten Individualismus zusammen, der gemeinschafts- und gesellschaftsfremd geworden war. Zunächst einmal gilt es zu erkennen, wo wir selbst kollektiven Reaktionen unterliegen, wo wir getragen werden von ihnen und wo wir notwendig an ihren Urteilen beteiligt sind. Neben spontanen Kollektivurteilen — meist Vorurteilen —, deren Abhängigkeit vom sozialen Milieu in den meisten Fällen schnell zu erkennen ist und neben der unbestimmten Verbreitung einer kollektiven Verantwortung oder auch einer Schuldfrage, deren psychologische Bedingtheit herausgestellt werden kann, spielt vor allem das Kollektivbewußtsein eine entscheidende Rolle innerhalb der Gesellschaft wie auch innerhalb der Völkergemeinschaft.

Aber schon hier beim soziologischen Befund eines sogenannten Kollektivbewußtseins macht sich nicht nur die Rückführung auf ein persönliches Bewußtsein als Verantwortungsgrund geltend, sondern auch die Skepsis des empirischen Soziologen gegenüber einer solchen „Objektivierung“ des Einzelbewußtseins; leicht würde sich der verabschiedete „objektive Geist“ Hegels wieder einstellen und die empirische Soziologie teleologisch ausrichten. Trotzdem konstatiert der Soziologe *Carrier* die Existenz und die Macht kollektiver Gegebenheiten im geistigen Leben menschlicher Gemeinschaften, wenn sie auch immer auf das individuelle Urteil und damit auf die individuelle Verantwortung zurückbezogen werden müssen. Nur stellen die heutigen zusammenlebenden Gruppen, Rassen oder sonstige Gemeinschaften der Menschen eine soziologische Wirklichkeit eigener Art dar, die über die reale Lebenswirklichkeit ihrer Gruppenexistenz gerade infolge kollektiver Reaktionen, seien es Handlungen oder Urteile, hinausreichen.

Gerade der Christ muß erkennen, in welcher Solidarität er zum Nächsten steht und wie ihn sein Wesen — und nicht nur eine äußere Lage und Notwendigkeit — auf andere hinweist und auf andere angewiesen sein läßt. Von hier wird sein moralisches Verhalten mitbestimmt, werden seine Urteile mitgeformt, seine Gefühle entstehen aus dieser komplexen Lage: zwischen der Gruppe und mit ihr verwirrt und doch ein einzelner zu sein. Sosehr man sich hüten muß, voreilig Kollektivsünde und Kollektivschuld als existent nachzuweisen, so sicher geht man, Sünde und Schuld auch unter dem Aspekt zu sehen, wo sie in das auf Gemeinschaft mit dem Nächsten angewiesene menschliche Wesen tief eingreifen.

Überformung des Individuellen durch kollektive Kräfte

Ein Mangel dieser Gespräche war es, daß es kein „anthropologisches“ Referat gab. Überall bezog man sich auf das

Wesen des Menschen, setzte eine bestimmte Anthropologie voraus, ohne daß diese klar in den Blick kam. So tat man sich auch schwer, die dogmatisch sehr gut fundierten Referate von Prof. *Zalba SJ*, Oña, und Prof. *Saurás OP*, Valencia, die nochmals den moraltheologischen Aspekt aufnahmen, in die konkrete Wirklichkeit des Menschen als Individuum und gesellschaftliches Wesen zu beziehen; denn nirgends wird das soziale Klima, der Beruf, die wirtschaftliche und geistige Lage des Volkes, kurz, all die Faktoren, die auf den in der Gemeinschaft lebenden Menschen wirken, problematischer in ihren Auswirkungen als in der Moral. Wie weit reicht da die persönliche Verantwortung allen wirksamen kollektiven Faktoren gegenüber, die — wie es Prof. *Zalba* ausführte — auf tiefgehende Weise das individuelle Bewußtsein und Gewissen beeinflussen und verändern? Die aber auch — darauf ging Prof. *Saurás* vor allem ein — als soziale Institution, als Gesetz objektiviert, sich oft nicht mehr mit der moralischen Grundeinstellung der Kirche in Einklang bringen lassen. Hier den Beginn in der Form eines persönlichen Versagens, einer persönlichen Schuld zu suchen, ist, im großen historischen Ablauf gesehen, fast unmöglich; und doch kann niemand von seiner individuellen Verantwortung und Entscheidung entbunden werden, so sehr kollektive Lagen alles auch zu überformen scheinen.

Verlust des Sündenbewußtseins in der modernen Welt

Man muß nur als Anschauungsunterricht die Formen heutiger Publicity vornehmen, deren schamlosen Vorgehen kein Gegenstand mehr entzogen ist und die es schwer macht, wirksam ein gesundes Urteil dagegenzusetzen. Symptomatisch ist gerade diese Form einer Kollektivaussage, die alle überschwemmt und in sich keinerlei Moralbegriffe oder Sündenbewußtsein kennt. Über diesen „Verlust des Sündenbewußtseins in der gegenwärtigen Welt“ sprachen Prof. *Rovasenda OP* und *Joseph Folliet*, die beide in der Verdunklung des göttlichen Gesetzes die Ursache dieses Verlustes sahen. Prof. *Rovasenda* suchte diese Entwicklung an einem großen Teil moderner Literatur und Philosophie deutlich zu machen, die entweder jedes verpflichtende Gesetz ablehnt, es einfach übersieht oder auch auf wissenschaftliche Weise die Moral auflöst und eine Ideologie des „Sündenlosen“ entwickelt, die sich vor allem im Bereich des Sexuellen nivellierend auswirkt. Mit Philosophen wie Sartre ging er ins Gericht, wenn sie die Freiheit des Menschen zu einer sinnlosen Verurteilung degradieren und damit jeden kollektiven Exzeß ermöglichen, da in einem solchen Individuum keinerlei Möglichkeit für das göttliche oder auch das vernünftige Gesetz existiert. Darin liegt die Auslieferung dieses Individuums an jede kollektive oder diktatorische Vergewaltigung. Doch neben psychoanalytische und existenzialistische Irrwege tritt der soziologische und existenzialistische Irrweg und das ewige Gesetz nur ein Verbrechen gegen den Staat oder die Gesellschaft macht; wenn Sünde, und damit auch Kollektivsünde, in einer solchen Gesellschaft Begriffe ohne Wirklichkeit sind, so gewinnt doch gerade die Kollektivschuld hier eine unheimliche Rolle, weil sie ihrer notwendigen Verbindung mit dem freien Individuum beraubt ist. *Folliet* fügte dem noch entscheidende Erkenntnisse über den Verlust des Verhältnisses des Christen zur Beichte, zur Sündenvergebung, zur Reue, zur Askese und zu moralischen Regeln zu, die in der menschlichen Natur begründet sind. Die Vernebelung des moralischen Sinnes

infolge des Nebeneinanders von Standesmoral, Gruppenmoral, infolge des undurchsichtigen Verhältnisses von Zivilgesetzen, Sitten und besonderen Ehrbegriffen haben zu einem Verlust der Erkenntnis des menschlichen Wesens geführt, zeigen aber nur, daß man schon vorher die Erkenntnis des geoffenbarten Gottes verloren hat und seine dauernd gegenwärtige Transzendenz nicht mehr sieht und ernst nimmt.

Der Christ verantwortlich für die ganze Menschheit

Der Christ nun, der um seine persönliche Berufung zum Heil weiß, der sie vergißt, wenn er sündigt, bleibt verantwortlich für die göttliche Berufung an die ganze Menschheit. Untrennbar ist seine persönliche Heilssituation von der der ganzen Menschheit, und er wird mitschuldig, wenn die Menschheit von dieser Berufung abfällt, wenn sie sich im Organisieren ihres eigenen irdischen Lebens erschöpft. *P. de Soras* ging auf diese Untrennbarkeit des individuellen und des kollektiven, d. h. des menschheitlichen Aspektes des göttlichen Heilsplanes ein und entwickelte daraus die Konsequenz eines Apostolates, besonders des Laien. Alles Menschliche ist fähig, geheiligt zu werden — aber ebenso auch, dem Teufel anheimzufallen. Der Ruf Gottes an den einzelnen ist für den Katholiken eine Herausforderung, diesen Ruf an die ganze Menschheit wirksam werden zu lassen, ihm so überhaupt zu entsprechen. Mit dieser Sendung ist die Forderung nach Aktivität verbunden, um der Universalität des göttlichen Heilsplanes zu entsprechen. Wer nur seinen individuellen Part innerhalb dieses Planes sehen will, vernimmt unvollkommen die der ganzen Menschheit gegebene Offenbarung Gottes und wird mitschuldig an der gottfernen Situation der heutigen Welt.

Kollektivschuld im politisch-sozialen Leben

Man kann bisher zusammenfassen: Die Lage der Menschheit und die Offenbarung Gottes wurden in ihrer vielfältigen Beziehung zueinander sichtbar gemacht. Dazwischen der einzelne, verantwortliche Mensch, der für den göttlichen Ruf an die Menschheit mitverantwortlich ist und nichts auf die Kirche oder sonst eine Gemeinschaft abschieben kann. Nun steht die Kirche in Spanien vor anderen Aufgaben als in Frankreich. Doch in beiden Ländern handelt es sich um exemplarische Situationen einer sozialen Lage gegenüber, die Mitschuld und Mitverantwortung nicht auf andere Zeitalter schieben kann. In San Sebastián kamen gerade nach dem Referat von *P. Soras* die auseinandergelassenen Meinungen hierüber in der Diskussion zum Ausdruck (der Brief Kardinal *Pizzardos* zur Frage der Arbeiterpriester war gerade bekannt geworden). Der sozialen Aufgeschlossenheit der französischen Orden, die mitten im modernen Leben das „diviniser le monde“ vertreten, steht eine dogmatisch stark fundierte Glaubenshaltung der Spanier gegenüber, die sozialen Experimenten der kirchlichen Missionierung abhold ist und jeder Heilerwartung, innerhalb dieser Welt verwirklicht, mißtrauisch begegnet.

Doch befindet sich der Spanier heute im allgemeinen in bezug auf seine Aktivität im öffentlichen Leben in einer heiklen Lage. Der „katholische“ Staat erleichtert ihm diese Aktivität nicht. *Pablo Verdu*, Santiago, ging in seinem Referat über die „Kollektivsünde im politischen Leben“ vor allem auf das Problem der politischen Korruption ein; mit anderen Worten auf die Schuld, einen sozial unge-

rechten Status andauern zu lassen. Was das in einem katholischen Staat heißt, in dem jeder vom eigenen Gewissen her aktiv am Gemeinschaftsleben beteiligt sein soll, braucht nicht betont zu werden. Aber gerade hier unterstrich die Diskussion die Unmöglichkeit, daß ein Staat sich mit dem Christentum oder den Zielen der Kirche als solcher identifiziere. Scheint er das zu tun, schafft er den Boden für unlösbare Gewissenskonflikte, da der Staat sicher das „*bonum commune*“ verwirklichen soll, jede Staatsform und die Regierenden insbesondere aber die Tendenz haben, sich mit diesem „*bonum commune*“ identisch zu erklären, und mit allen Mitteln dann bestrebt sind, die Regierungsgewalt zu behalten. Damit fällt aber ein ganzer Staat dem Dilemma anheim, daß die soziale Wirklichkeit nicht mit der Staatswirklichkeit übereinstimmt und die soziale Gerechtigkeit unerreichbar ist. Das Problem der wirksamen Kontrolle der Macht, in Spanien das Problem der Verfassung, bleibt bestehen und ist nicht trennbar von der notwendigen politischen Verantwortung des einzelnen.

Anders liegt das Problem der Macht und damit verbunden das der Kollektivschuld im Verhältnis der Völker zueinander. Der Gebrauch der Macht steht mit dem Führen eines Krieges in unlösbarem Zusammenhang, und in keinem anderen Bereich ist so viel über Kollektivschuld geredet worden als in diesem. Vor wem wird ein Volk oder eine ganze Gruppe von Völkern oder auch nur eine Gruppe von Menschen schuldig, wenn sie einen ungerechten Krieg begonnen haben? Kann es einen Gerichtshof geben, der über Schuld — hier Kollektivschuld — eines Volkes befindet oder ist auch da nur individuelle Schuldzuerkennung möglich? Josef *Häußling*, Würzburg, ging auf diese Fragen im Zusammenhang mit den Lehren der großen Theologen und der spanischen Völkerrechtler, vor allem *Vitorias*, über Krieg und die Schuldsituation der Kriegführenden ein. Historisch boten sich in der Analyse der beiden bekannten Artikel des Friedensvertrages von Versailles (Art. 227 u. 231) und im Nürnberger Prozeß Präzedenzfälle an, die, gerade auf den eigentlichen Anklagehorizont verfolgt, das Weltgewissen oder das öffentliche Gewissen („*conscience publique*“ wird es in der Konvention von Den Haag von 1907 genannt) als Urteilshof ausweisen sollten. Die Unbestimmtheit — nicht die Unwirklichkeit — dieser Begriffe ließ beide Versuche, zu einem Schuldspruch über ein ganzes Volk zu kommen, scheitern; als echte Einsicht ist nur geblieben, daß Kollektivhaftung und auch Kollektivverantwortung die verantwortliche Entscheidung des Einzelnen in die Gemeinschaft fordern, ob er die Taten dieser Gemeinschaft mitträgt und verantwortet. Innerhalb desselben Problemkreises machten *P. Bonichon* und *José Guallart*, Zaragoza, das Verbrechen derer deutlich, die einen Angriffskrieg beginnen; persönliche Verantwortung und persönlicher Schuldspruch sind hier unerlässlich, um jede globale Verurteilung im Interesse der Sieger und deren Machtposition zu verhindern, außer daß eine eng zusammengehörige Gruppe, die gemeinsam ihre Ziele verwirklicht und verantwortet, als solche schuldig sein kann. Allerdings ging gerade *P. Bonichon* auf die notwendige Garantie vorher formulierter Gesetze ein, die Ausdruck der Rechtswirklichkeit sind, auf die sich die urteilenden Richter gerade in den Verfahren berufen, wo Weltgewissen oder öffentliches Gewissen mit im Spiel ist. *Guallart* zeigte den Weg in internationalen Abkommen auf, den naturrechtliche Grundsätze genommen haben, bis sie den gesetzlichen Schutz der Mensch-

heit vor verbrecherischen Angriffen in den heutigen Deklarationen der Menschenrechte mit tragen und die auch in einem internationalen Strafgesetzbuch ihren Platz finden sollen.

Der individuelle und soziale Charakter der Sünde

Kollektivsünde — Kollektivschuld: Das paradoxe Ergebnis dieser in der Fragestellung mutigen Tagung zeigt sich darin, daß in einer Zeit der „Kollektive“ Sünde und Schuld zu symptomatischen Begriffen geworden sind, die sich nicht einfach mit „Kollektiv“ verbinden lassen. Ihre Verankerung in der individuellen Komponente ist wesenstwendig; aber auch die Erkenntnis der Unlösbarkeit des individuellen und „kollektiven“ Aspektes stellt sich für diese Problematik heraus. Denn jede Sünde hat unbestimmte Auswirkungen in die Gemeinschaft, ist in irgendeiner Form Störung einer Ordnung und Verletzung göttlicher Gesetze; und über diese mehr oder minder deutlichen Auswirkungen der individuellen Sünde wird sie zu einer negativen Wirklichkeit der Gemeinschaft und legt den Grund zu einer kollektiven Schuldlage. Von jedem Glied der Gemeinschaft wird die Entscheidung gefordert, ob es diese gestörte Ordnung, sobald sie erkennbar ist, widerspruchslos teilt oder nicht — nur dann wird es frei von einer „Kollektivschuld“. Hier aber hat sich die Unsicherheit des individuellen Gewissens, von dem jede Entscheidung auszugehen hat, als kranker Bereich innerhalb der öffentlichen Meinung von heute erwiesen. Denn Weltgewissen und Weltbewußtsein, die sich jenseits der wandelbaren öffentlichen Meinung zu echten Wirklichkeiten herausbilden und die einen Schuldspruch über eine Gruppe von verbrecherischen Menschen tragen sollen, können nur in Verbindung mit dem intakten individuellen Gewissen der verantwortlichen Person zu einem echten Maßstab werden. Die „*naturalis ratio*“, wie *Vitoria* sie als Hintergrund aller Beziehungen der Völker sah, findet auf diese Weise ihre fruchtbare Konkretisierung, ohne daß sie zum Klassenbewußtsein verengt wird oder nationalen Interessen, solchen einer privilegierten Gruppe oder den Interessen der Sieger, einseitig unterworfen ist.

Dieses Thema war wie kein anderes geeignet, einen weiten Widerhall in der spanischen und französischen Öffentlichkeit zu finden, und die starke Beteiligung spanischer Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens und des Klerus bewies, wie wichtig gerade solche Gespräche in Spanien sind.

Fassade und Wirklichkeit in Portugal

„Portugal war schon immer das antiklerikalste Land der Welt“, schrieb die katholische Tageszeitung des Landes, „*Novidades*“ (Lissabon, 5. 6. 59). Ein anschauliches Beispiel boten die Verfassungsberatungen in der Nationalversammlung im Juli. Die Präambel der neuen Verfassung sollte nach dem Vorschlag des federführenden Ausschusses mit dem Satz beginnen: „Die portugiesische Nation ruft getreu dem Glauben, in dem sie entstand und groß wurde, den Namen Gottes an und gibt sich durch ihre gewählten Vertreter das folgende Grundgesetz.“ Ein Kompromißvorschlag lautete auf folgende Formulierung: „Am Anfang ihres Grundgesetzes ruft die Nation den Namen Gottes an.“

Als diese Texte am 7. Juli 1959 dem Plenum vorgelegt wurden, entstand eine förmliche Debatte, wie sie sonst nur in Parlamenten echter Demokratien üblich ist. Mehrere

Abgeordnete wandten sich gegen diese Texte, wobei sie versicherten, daß sie selbstverständlich treue Katholiken seien. Man dürfe aber den Bereich des persönlichen Glaubens nicht mit dem Bereich der Politik vermengen, müsse das Gewissen anderer respektieren usw. usw. (diese verstaubten Argumente sind bekannt). Der letzte Redner schloß mit den Worten: „Den Namen Gottes ohne eine nähere Doktrin anzurufen ist nutzlos, ja schädlich.“ Beide vorgeschlagenen Formulierungen wurden in namentlicher Abstimmung mit 43 gegen 37 Stimmen abgelehnt.

Das regierungsoffizielle Blatt „Diário da Manhã“ (12. 7. 59) lobte die Entscheidung der Nationalversammlung, die „vom edelsten Geist der Toleranz und des religiösen Verständnisses getragen war“. „Die Anrufung des Namens kann die Idee eines Kultes erwecken, und hier beginnt natürlich die Scheidung unter den Portugiesen.“ — „Novidades“ (11. 7. und 14. 7. 59) wandten sich gegen diese Spiegelfechtereien; man könnte Protestanten, Mohammedaner, Juden oder Hindus befragen, und sie wären sicher alle der gleichen Meinung gewesen. Die katholische Zeitung bestritt, daß die Nationalversammlung in dieser Sache wirklich das portugiesische Volk vertreten habe. Sie veröffentlichte in den folgenden Nummern eine ganze Reihe von Protesten: des Kardinalpatriarchen, des Kardinalerzbischofs von Lourenço Marques, mehrerer Bischöfe und Priester, katholischer Gruppen und prominenter Bürger. Das Diözesanblatt von Porto, „A Voz do Pastor“ (11. 7. 59), brachte das lapidare Telegramm seines Schriftleiters: „Protestiere namens 50000 Leser gegen Zurückweisung Namen Gottes.“

Weitere Anklagen gegen Salazar

Über die kirchenpolitische Situation in Portugal, von der das Ausland ganz falsche Vorstellungen zu haben pflegt, hat unser Beitrag im vergangenen Jahr ausführlich unterrichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 344 ff.). Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat ist keineswegs beendet. Am 1. März 1959 richtete eine Gruppe von 45 Katholiken — unter ihnen sechs Priester — einen Offenen Brief an Salazar, in dem sie gegen politische Terrormethoden Einspruch erheben und Freiheit und Rechtsstaatlichkeit für Portugal fordern. In dieser Denkschrift, die wiederum unter der Hand im Land verbreitet wurde, heißt es unter anderem: „Die Regierung, der Ew. Exzellenz vorstehen, und das Regime, das Ew. Exzellenz verkörpern, gelten als christlich inspiriert und als Bannerträger der katholischen Kirche. Diese Tatsache, aus der das Regime unbezweifelbare Vorteile zieht — und die es manchmal über Gebühr ausgebeutet hat —, verlangt eine Unterwerfung unter die christliche Lehre, um nicht durch das katholische Gewissen der flagranten Lüge bezichtigt zu werden . . . Verschiedene und ständige Anzeichen deuten darauf hin, daß die Unterdrückungsdienste des Regimes Methoden zulassen und anwenden, die ein unverbildetes menschliches Gewissen nicht hinnehmen kann und die aus christlichem Geist scharf zurückgewiesen werden müssen. Durch eine außerordentlich strenge Zensur, durch eine entsprechende Propaganda und möglicherweise auch durch die Wirksamkeit der Unterdrückungsmaßnahmen, die die Opfer selbst und die Zeugen zum Stillschweigen zwang, war es lange Zeit hindurch möglich, einen großen Teil der Nation in Unwissenheit zu lassen. Indessen trugen die Anhäufung und Verallgemei-

nerung der Gerüchte, einige öffentliche Verlautbarungen und das Heraustreten der Unterdrückungsgewalt aus der Verborgenheit auf die offene Straße während der vergangenen Wahlperiode dazu bei, die öffentliche Meinung zu alarmieren und weite Volksteile zu überzeugen, daß sehr schwerwiegende Dinge vor sich gehen und vor sich gegangen sind . . .“ Die Verfasser schildern dann eine Reihe von Terrorfällen, wie sie in zuverlässigen ausländischen Zeitschriften (Bulletin der „Internationalen Juristenkommission“, den Haag, Bulletin der „Internationalen Vereinigung Demokratischer Juristen“, Paris, „Présence Africaine“, Paris) und in dem Buch „Unterdrücktes Portugal“ (Rio de Janeiro 1958) veröffentlicht worden waren. Das achtseitige Schreiben schließt mit den Worten: „Die Unterzeichner haben keinerlei persönliche Ansprüche; sie fühlen lediglich die Gewissensverpflichtung, als Katholiken und von christlichen Grundsätzen aus eine breite, vollständige und endgültige Klärung der aufgeworfenen Fragen zu fordern. Sie tun es in dem Bewußtsein, daß Ew. Exzellenz eines Tages vor der Geschichte zur Verantwortung gezogen und vor allem als Mensch und Christ von Gott gerichtet wird. Wenn andere Katholiken und Ew. Exzellenz der Meinung sein sollten, die Unterzeichner hätten ihre Rechte als einfache Katholiken mißbraucht, so bleibt uns doch die Hoffnung, daß wir den Forderungen unseres Gewissens gehorcht haben — so wie es schließlich auch Ew. Exzellenz tun werden. Allein Gott wird über alle das Urteil sprechen.“

Anfang Mai 1959 richteten 400 portugiesische Studenten eine Denkschrift an Salazar, in der sie ihn ersuchen, sich „zum Wohle der Universität und Portugals“ aus dem öffentlichen Leben zurückzuziehen. Sie beklagen die mangelnde Autonomie der Universität, das hohe Schulgeld, das nur Kindern der Oberschicht den Besuch ermögliche, sowie die politischen Verhältnisse, die viele Professoren ins Exil getrieben und zu einem Mangel an geeigneten Lehrkräften geführt hätten. Nur unter einem Regime, das vom jetzigen völlig verschieden sei, könne die portugiesische Universität wieder unabhängig und demokratisch werden.

Verhaftungen

Die Antwort Salazars auf diese Denkschriften war eine Rede, in der er von einem „kommunistischen Komplott gegen Portugal und Spanien“ sprach, sowie die Verhaftung von rund 150 Personen im Laufe der Monate März und April, davon acht Offiziere, sieben Priester und der Vorsitzende der Christlichen Arbeiterjugend (JOC). Unter den verhafteten Priestern war der Pfarrer des Lissaboner Stadtteils Almeida, P. Adriano da Silva Pereira Botelho, der an zweiter Stelle die genannte Denkschrift unterzeichnet hatte. Er hatte auf der Kanzel erklärt, die bloße Tatsache, daß man Brot und Arbeit fordert, gelte in Portugal als Verbrechen und sei Grund genug zur Einkerkelung. Über das Schicksal der Verhafteten ist seither nichts mehr bekannt geworden.

Das kirchenpolitische Hin und Her ist den Sommer über mehr oder weniger versteckt weitergegangen. Sprecher der „Nationalen Union“ griffen den Bischof von Porto an (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 347 f.), der „Diário da Manhã“ veröffentlichte Anschuldigungen gegen andere Priester, während die katholischen Organe immer wieder das Recht der Katholiken herausstellten, auch den portugiesischen Staat gemäß der kirchlichen Lehre einer kritischen Prüfung zu unterziehen. „Uns

scheint, daß es keine unfehlbaren Regierungen gibt, die auf die Mitarbeit des Volkes verzichten können . . . Verständnis und Vertrauen zwischen Regierung und Volk kann sich nur auf die Basis von Freimütigkeit gründen, sei es nun in Fällen übereinstimmender Meinung oder bei Meinungsverschiedenheiten. Nur so können die beiden überaus unheilvollen Klippen vermieden werden: der systematische Defätismus und der bedingungslose Beifall, d. h. die schreckliche Sünde der Lobhudelei“ („A Voz do Pastor“, 30. 5. 59). „Aus den höheren Forderungen seines Glaubens heraus ist der Katholik verpflichtet, für eine immer gerechtere und menschlichere Sozialordnung zu kämpfen“ („Novidades“, 1. 6. 59). In einem Leitartikel wies „A Voz do Pastor“ (4. 4. 59) die Ideen Maurras' zurück, während „Diário da Manhã“ soeben dessen siebten Todestag feierte.

Der Fall des Bischofs von Porto

Wir haben im vergangenen Jahrgang geschildert, wie sich der Bischof von Porto, Dr. Antonio Ferreira Gomes, mit seiner Kritik am Regime Salazars bis an die Grenze des Möglichen vorgewagt hatte. Ende Juli 1959 verließ der Bischof — sicherlich nicht freiwillig — das Land. Das Ordinariat erklärte, dies geschehe „auf unbestimmte Zeit, vielleicht ein bis drei Monate. Er bleibt Bischof von Porto.“ Im September ließ ihn die portugiesische Regierung wissen, sie betrachte seine Rückkehr als nicht opportun.

Am 9. Oktober veröffentlichten alle portugiesischen Zeitungen eine kurze Mitteilung des Außenministeriums, wonach der Heilige Stuhl den Weihbischof von Porto, Florentino de Andrade e Silva, zum Apostolischen Administrator „ad nutum Sanctae Sedis“ mit den Rechten eines residierenden Bischofs ernannt habe. Nähere Kommentare wurden weder vom Vatikan noch von der portugiesischen Regierung abgegeben. Das Kirchenblatt von Porto, „A Voz do Pastor“, nennt den neuernannten Administrator in seinen Veröffentlichungen nirgends „Bischof“, sondern nur „Herr (Senhor Dom) Florentino de Andrade e Silva“ oder höchstens „Seine hochwürdigste Exzellenz“. Der Fall von Porto erinnert an einen anderen iberischen Kirchenfürsten: Kardinal Segura y Sáenz († 1957), der zunächst 1931 als Primas von Spanien durch das Freimaurerregime Alcalá Zamora als unerwünscht des Landes verwiesen und der dann 1957 als Erzbischof von Sevilla von Franco erneut ins Exil geschickt wurde.

Das Regime Salazar und Fátima

Zum erstenmal seit 1925, also zum erstenmal in der Ära Salazar, stattete im August 1959 ein portugiesischer Staatspräsident jenem Ort einen Besuch ab, der in der katholischen Welt bekannter ist als das ganze übrige Portugal. Staatspräsident Américo Deus Rodrigues Tomas war auf der Reise nach Leiria zum Empfang des äthiopischen Kaisers Haile Selassie und kam dabei zu einem kurzen Besuch in das Marienheiligtum. (Der portugiesische Thronprätendent Duarte Nuno de Bragança nimmt dagegen an allen großen Festen in Fátima teil.)

Im Oktober weihten sich in Fátima 200 Arbeiterehepaare, die ihre kirchliche Trauung nachgeholt hatten, in Anwesenheit von Korporationsminister Dr. Veiga de Macedo dem Unbefleckten Herzen Mariens. Der Minister sprach dabei über den Vorrang des Sittengesetzes vor allem Materiellen. Der regierungsoffizielle „Diário da

Manhã“ brachte dazu einen kurzen Kommentar „Der Geist der portugiesischen Politik“, in dem es heißt: „Als ein lebendiges Glaubenszeugnis bestätigt die Feier den geistlichen Gehalt der nationalistischen Idee, in der Portugal seit einem Vierteljahrhundert lebt.“ Die katholische Presse hat den Vorgang überhaupt nicht gemeldet.

Aus den Missionen

Daß die vom Heiligen Stuhl getrennten orientalischen Christen vom Verlangen nach einer wahren und vollkommenen Einheit im Glauben mit der katholischen Kirche erfüllt werden. Missionsgebetsmeinung für Januar 1960

Der Frage der Wiedervereinigung der lateinischen und der orientalischen Christenheit in der einen Mutterkirche hat die Herder-Korrespondenz stets eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt und sowohl der Chronik über die wichtigsten Ereignisse innerhalb der unierten wie der nichtunierten Kirchen als auch der wertenden Stellungnahme zu den Unionsbestrebungen einen breiten Raum gewidmet.

Im Monat Januar, dem Monat, in dem die herkömmliche Gebetsoktav zur Wiedervereinigung im Glauben (18. bis 25. Januar) Christen aller Bekenntnisse im Gebet um die Wiederherstellung der Glaubenseinheit in stets wachsendem Maße vereint sieht, pflegt auch die Leitung des Gebetsapostolats nicht nur die allgemeine, sondern auch die Missionsgebetsmeinung auf eine Frage im Bereich des Anliegens der Gebetsoktav abzustellen. Sie sah sich in diesem Jahr besonders dazu veranlaßt, da die Ankündigung der großen Ziele des Ökumenischen Konzils die orientalische Kirchenfrage in den Vordergrund des Interesses der katholischen Weltöffentlichkeit gerückt hat.

Warum interessiert die katholische Weltmission die Unionsfrage? Die Antworten darauf geben kurz und bündig die Generalstatuten des Priestermissionsbundes, in die bei der im Jahre 1937 stattgefundenen Neubearbeitung der aus dem Jahre 1926 stammenden Satzungen folgender Absatz (I, 4) aufgenommen wurde: „Darüber hinaus (d. h. über die Förderung der Missionen hinaus) bemüht sich der Priestermissionsbund, die Rückkehr aller Nichtkatholiken zur Einheit der Kirche zu fördern, da die Einung aller Christen eine Vorbereitung von großer Bedeutung zur Erlangung der Heidenbekehrung ist.“ Seither ist die Tätigkeit des Priestermissionsbundes für die Unionsarbeit ständig gewachsen. In manchen Ländern ist sogar die Arbeit zugunsten der Wiedervereinigung im Glauben unter dem Volke organisatorisch eng mit der kirchenamtlichen Missionsbewegung verbunden worden, wenn die Arbeitsbereiche auch säuberlich getrennt blieben.

Missions- und Unionsaufgabe

Unter den Missionswissenschaftlern besteht nun keine Einigkeit darüber, inwieweit die Aufgabe der Wiedergewinnung der Schismatiker und Häretiker als Missionsaufgabe (wenigstens im „uneigentlichen“ Sinne) angesprochen werden kann. Wenn man den Begriff „Mission“ in dem weitesten Sinne der Sendung der Kirche faßt, die alle Menschen unter einem Hirten in einer Herde vereinigen soll, so ist selbstverständlich die Wiedergewinnung der von der Einheit der Leitung oder des Glaubens Getrennten auch eine „Missionsaufgabe“ der einen Kirche Christi. Versteht man aber unter der Missionsfunktion die ganz spezifische Aufgabe der Pflanzung neuer Kirchen in

kirchenlosem Land, so muß man schon bei Anwendung dieses verengten Missionsbegriffs auf die getrennten Christen eine Reihe wichtiger Unterscheidungen machen, um die Wahrheit nicht zu vergewaltigen und die Liebe nicht zu verletzen. Praktisch betrachtet man in der heutigen Missionstheologie die Funktion der Kirchengründung und jene der Wiedergewinnung der Schismatiker und Häretiker als zwei getrennte Funktionen der einen Apostolatsaufgabe der Kirche.

Es kommt bei Erörterung dieser Fragen viel darauf an, ob man mit dem dogmatischen oder dem kanonistischen Kirchenbegriff an unser Problem herantritt. Lesenswert ist in diesem Zusammenhang der Aufsatz von Dozent Dr. Ulrich Mosiek, Freiburg i. Br., über die Zugehörigkeit zur Kirche im Rahmen der Kanonistik (in: „Theologie und Glaube“, Heft 4, 1959). Der Verfasser stellt sich die Frage, wie die klare Feststellung des can. 87 CIC, nach der der Mensch durch den gültigen Empfang der sakramentalen Taufe ohne weiteres die Kirchenmitgliedschaft erhält, mit den Aufstellungen der Enzyklika *Mystici Corporis* vom 29. Juni 1943 zu vereinbaren sei, in der festgestellt wird, daß die Taufe nicht allein genügt, um Mitglied der Kirche zu sein, daß vielmehr noch drei Bedingungen erfüllt sein müssen: die Teilnahme an der kirchlichen Gemeinschaft im Glauben, im Gebrauch der Heilmittel und in der Leitung. Und während can. 87 CIC in Verbindung mit can. 732 § 1 CIC (in dem vom unauslöschlichen Merkmal der Taufe die Rede ist) klar die Unverlierbarkeit der Mitgliedschaft zur Kirche auch bei Suspension der Rechte in der Gemeinschaft zum Ausdruck bringt, kann nach *Mystici Corporis* die Gliedschaft durch eigene Absonderung oder durch Ausstoßung seitens der kirchlichen Autorität verlorengehen. Es springt in die Augen, wie sehr diese Fragestellung die Angehörigen der von Rom getrennten Orientkirchen betrifft, deren Taufen gemeinhin als gültig anerkannt werden müssen. Es kann hier nicht im einzelnen die Untersuchung von Mosiek wiedergegeben werden. Es sei nur die abschließende Feststellung zitiert: Der Unterschied der beiden Stellungnahmen ist nur formeller Natur: „Je nach dem zugrunde liegenden Kirchenbegriff bestimmt sich auch der Kreis derer, die zur Kirche gehören. Materiell aber lehren beide (CIC und *Mystici Corporis*) dasselbe. Denn wenn man den Bellarminischen Kirchengemeinschaftsbegriff mit seiner eindeutigen Hinordnung auf die Gemeinschaft der Gläubigen berücksichtigt, dann muß auch der Kanonist neben dem Empfang der sakramentalen Taufe das Bekenntnis des rechten Glaubens und die Unterstellung unter die hierarchische Führung der Kirche fordern, denn ohne diese drei Wesensmerkmale ist auch für ihn die *Gemeinschaft* der Gläubigen nicht denkbar. Sieht man dagegen in der Kirche vornehmlich die von Christus für alle Menschen gegründete Heilsanstalt und stellt man so mehr das Tätigsein Gottes in den Vordergrund der Betrachtung, dann ist notwendigerweise der Kreis derer, die zur Kirche gehören, weitaus größer, weil hier die Taufe als gliedschaffendes Prinzip angesehen werden muß.“

Der spezifische Gegenstand der Missionstätigkeit ist, theologisch gesehen, das extensive Wachstum der Kirche, die mit der Schaffung ihrer sichtbaren Organe den Seelen den Organismus des Heils anbietet, sie zugleich in der gnadenhaften Liebe zusammenschließend und dem Mystischen Leib Christi so aufs innigste verbindend. Die Mission schafft also nicht bloß eine äußere Organisation, erschließt

vielmehr zugleich den dauernden Zugang der zur Kirche bekehrten Seelen zum Leben der Gnade. Wollte man die Wiedergewinnung der Orientalen als „uneigentliche“ Missionsaufgabe ansehen, so müßte man zum mindesten zugeben, daß die Bauelemente der Kirche hier nicht nur materiell (in Gestalt der Menschen) vorhanden sind, sondern daß es sich um getaufte Menschen handelt, denen der Zugang zum Gnadenleben schon erschlossen ist. Sie sind unsere Brüder in Christus, „die auf der Stirn ebenfalls den Namen Christi tragen, das heilige Evangelium lesen und nicht unempfänglich sind für die Eingebungen der Frömmigkeit und der Wohltun spendenden Liebe“ (Johannes XXIII.). Mehr noch: Ihre Gemeinschaften werden in den offiziellen katholischen Dokumenten „Kirchen“ genannt, während man dort den protestantischen Gemeinschaften diesen Titel nicht gibt. In einer objektiv unvollkommenen Weise, als es bei der katholischen Kirche der Fall ist, verkörpern sie die Wirklichkeit der sichtbaren Kirche mit ihrer hierarchischen und sakramentalen Struktur. Am meisten gilt dies für die sog. orthodoxen Kirchen, die, abgesehen von der Frage der universalkirchlichen Stellung des Bischofs von Rom, die Grundprinzipien der Struktur und des Lebens der Kirche nie bestritten haben. Aber auch für die Kirchen, die dem Nestorianismus oder dem Monophysitismus folgten, kann man diese Behauptung aufstellen, wenngleich nicht zu leugnen ist, daß die christologischen Irrtümer dieser Kirchen zwar nicht die objektive Wirklichkeit ihrer Bischofsverfassung und ihres sakramentalen Lebens, wohl aber die Grundhaltung zum Wesen und zu den Aufgaben der Kirche in der Welt notwendigerweise stark verfälschen mußten. Deshalb bilden sie in dem System konzentrischer Kreise, in denen Yves Congar OP die Verwirklichung des Begriffs der Kirche als des Leibes Christi bildlich darzustellen versuchte, den äußeren Kreis, dem zur Mitte hin die orthodoxen Kirchen folgen, während die katholische Kirche den Zentralkreis darstellt, um den sich die beiden anderen gruppieren.

Wegen der in beiden Kirchen wirksamen Gnadenverbindung mit Christus fühlen sich Ostkirchen und römisch-katholische Kirche trotz aller geschichtlichen und kulturellen Entfremdung im Herzen doch aufs innigste verbunden. Orthodoxe und katholische Stimmen haben es in dieser Zeit einer starken Sehnsucht nach der Wiedervereinigung des öfteren laut bekundet, und den Protestanten im Welttrat der Kirchen wird es immer klarer, warum die Orthodoxen so viele Vorbehalte gerade gegenüber den Kirchen der Reformation in Sachen der Unionsarbeit machen. So erklärt es sich auch, warum es allgemein zugelassen wird, daß Angehörige der römischen und der getrennten Orientkirchen in Todesgefahr und bei Abwesenheit eines Priesters der eigenen Kirche bei Priestern der anderen Gemeinschaften beichten und die heilige Kommunion empfangen dürfen. So wird verständlich, warum man in den Anfangszeiten der Versuche, im Nahen Orient schismatische Christen zur Einheit zurückzuführen, die „Konvertiten“ innerhalb der orthodoxen Gemeinschaften beließ, um auf diese Weise von innen heraus die Wiedervereinigung zu bewirken. Die Methode wurde später zugunsten der Gründung unierter Gemeinden aufgegeben. So wundert es uns auch nicht, wenn (als Frucht einer neuen gegenseitigen Annäherung) bei der Weihe des neuen lateinischen Bischofs Msgr. Hubert in der Kathedrale von Choubrah am 23. Mai 1959 die höchsten Würdenträger und viele Priester der getrennten Kirchen Ägyptens teilnahmen und den liturgischen Inzens sowie den Friedenskuß des Zele-

branten empfangen, nachdem schon 14 Tage vorher sämtliche katholische Bischöfe und Patriarchalvikare an der Inthronisation des neuen koptischen (nichtunierten) Patriarchen Kyrillos VI. teilgenommen hatten.

Wenn man anstelle des früher recht unprägnanten Missionsbegriffs den seit Pius XI. auch von den päpstlichen Missionszykliken gebrauchten Missionsbegriff der dauerhaften Einrichtung bzw. der Pflanzung (Einpflanzung) der Kirche da, wo sie noch nicht besteht, setzt, kann man also nur in höchst uneigentlichem Sinne von einer Missionsarbeit unter den getrennten Orientalen sprechen, da das eigentliche Mysterium der Kirche im Grunde im Osten das gleiche ist wie im Westen (vgl. Yves Congar OP, Neuf cents ans après. Notes sur le „Schisma Oriental“. Deutsch: Zerrissene Christenheit, Wien/München 1959, S. 71 f.). Andererseits bleibt die Tatsache bestehen, daß die von der Einheit der Kirche getrennten Kirchengemeinschaften, dogmatisch und kanonistisch gesehen, nicht als Glieder der Una Catholica betrachtet werden können, obwohl die getrennten Orientalen auf der Grundlage ihrer ekklesiologischen Auffassungen glauben, Vollmitglieder der einen Kirche Christi und nie von ihr getrennt gewesen zu sein.

Orientalen wollen nicht „Missionsobjekt“ sein

Es ist begreiflich, daß die getrennten Orientalen aus ihren ekklesiologischen Vorstellungen heraus es als eine Beleidigung empfinden, wenn die Kirche Roms sie „bekehren“ bzw. „missionieren“ will. Mit dem gleichen Rechte, so sagen sie, könnten sie beanspruchen, die römische Kirche zu missionieren.

Es ist nun unbestreitbar, daß seit Gründung der Propagandakongregation (1622) der Großteil der Unionsarbeit unter den Orientalen von Missionaren geleistet wurde, die der Missionskongregation der Kirche (der Propagandakongregation) unterstanden und daß diese Missionare sie im Geiste der Glaubensverbreitung auffaßten. Der psychologisch und sachlich mißliche Zustand ist erst schrittweise behoben worden: durch Schaffung einer eigenen Kardinalskongregation für die seit dem großen Schisma von 1054 zur Union zurückgekehrten bzw. in Unionskirchen gesammelten Orientalen unter Leo XIII., die von 1894 bis 1902 bestand; durch die Gründung einer Kongregation für die Ostkirche (1917), die sich seither bemühte, das Eigensein und das Eigenrecht dieser Kirchen wieder voll zur Geltung zu bringen, und durch die schrittweise erfolgte Überführung von Gebieten mit starken orientalischen Christengruppen aus der Jurisdiktion der Propaganda Fide in die der Orientkongregation. Damit wurde eine psychologische Belastung behoben, vielleicht die geringste. Schwerer wurde überhaupt der Einbruch der „westlichen Patriarchalkirche“ in den Raum der Orientkirchen empfunden, dessen härtester Ausdruck in den Augen der orthodoxen Kirche die Übergabe von Patriarchalsitzen der Orientkirchen an Lateiner (in den Kreuzzügen), die Gründung des Lateinischen Patriarchats in Jerusalem, die gewaltsamen Latinisierungsversuche an den Kirchen von Malabar und Abessinien und die Schaffung uniierter Hierarchien mit einem Patriarchen an der Spitze war. So hat sich der Begriff „Mission der Lateiner“ mit dem Begriff eines gewaltsamen Einbruchs in geheiligte Rechte assoziiert. Die Förderung der Unionskirchen durch Rom wird nur als eine andere, raffiniertere Form einer „imperialistischen“ Missionsarbeit betrachtet, die es auf

die Täuschung des schlichten Volkes über den wahren Charakter dieser Eroberungspolitik abgesehen hat. Man erhält, so wird argumentiert, die äußeren Formen der Riten, die doch tatsächlich Ausdruck einer ganzen religiös-kulturellen Welt sind, lehrt aber die Priesterkandidaten die Theologie der Lateiner, läßt spezifisch westliche Frömmigkeitsformen einströmen und hat das orientalisch-kirchliche Recht mit dem Geist der lateinischen Kirche erfüllt, es zugleich stramm auf den römischen Primat ausgerichtet. Die Übernahme östlicher Riten durch Priester der lateinischen Kirche wird direkt zur Maskerade gestempelt. Mission der Lateiner bleibt für die Orientalen eine Mission der Latinisierung. Selbst wenn also die Tätigkeit der Kirche unter den Orientalen in einem uneigentlichen Sinne als Missionstätigkeit gekennzeichnet werden könnte, widerspräche es jeder seelsorglichen Klugheit, diese wissen zu lassen, daß sie Gegenstand eines „Missions“bemühens der Kirche sind. Den unierten Kirchen ist ein solches Denken ebenso fremd. Wenn ein Sprecher der mit Rom vereinigten griechisch-melkitischen Bischöfe vor einiger Zeit erklärte, sie würden im Falle der Wiedervereinigung gerne resignieren, um den derzeit schismatischen Bischöfen ihres Ritus Platz zu machen, versteht man, warum diesen unierten Kirchen die Herstellung der Union nicht als „Missionsaufgabe“ erscheint.

Die Aufgabe der Missionskirche bei der Annäherung

Dennoch hat die Mission in der Förderung der Union mit den Orientalen heute eine sehr bedeutsame Rolle zu spielen. Die Ausbreitung der lateinischen Kirche über die Welt hat es mit sich gebracht, daß lateinische Kirchen heute überall örtlich in Kontakt mit den Orientkirchen stehen. Diese Kirchen werden von den getrennten Orientalen mit tiefem Mißtrauen beobachtet. Man hegt auch gegen sie geschichtlich erklärbare Vorurteile. Andererseits haben sich die Massen der lateinischen Christen in den Missionsländern nie um ein inneres Verstehen der getrennten Orientchristen bemüht. Dieses Vorrecht hatten dort bisher nur einige wissenschaftliche bzw. pastorale Zentren, die von gelehrten Priestern geleitet werden. Und diese Zentren fühlten sich in ihrem Bemühen oft sehr isoliert. Wenn eine wachsende Entfremdung zwischen Ost und West in der Kirche, die schon im vierten Jahrhundert begann, die theologischen und vor allem die ekklesiologischen Differenzen zu unüberbrückbar scheinenden Gegensätzen verhärtete, so sind die lateinischen Missionen, deren Mitglieder mit den Orientalen gleichsam in Hausgemeinschaft leben, am ersten berufen, am Abbau der Entfremdung mitzuarbeiten. Es hätte nicht vorkommen dürfen, daß z. B. in Kairo, als die melkitische Synode im Jahre 1958 in würdiger Sprache und mit einer sehr sympathischen theologischen Begründung ihre Bedenken gegen gewisse Bestimmungen im Personenrecht des um jene Zeit gerade erschienenen Teiles des neukodifizierten orientalischen Kirchenrechts anmeldete, anscheinend unter den lateinischen Christen eine wahre Kampagne von Verdächtigungen gegenüber der unierten Gemeinschaft einsetzte (vgl. den ausführlichen Bericht in: Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 84—87). Dies war um so schmerzlicher, als gerade das Kernproblem der Union mit den Orientalen die Wiedergewinnung der mindestens 150 Millionen zählenden byzantinischen Kirche ist und die unierten Melkiten sich bemühen, die kulturelle Spannung zwischen lateinischer und griechischer Tradition und Kultur zu

mildern. Mit Freuden liest man dagegen, wenn aus dem gleichen Ägypten, wo die christlichen Kirchen heute unter schwerstem Druck leben, berichtet wird, daß dort die Atmosphäre der interkonfessionellen Beziehungen zur Zeit ausgezeichnet ist und daß Katholiken, Orthodoxe und Protestanten brüderlich ihre Meinungen über die Fragen austauschen, die sich der Kirche stellen, und zwar unter Ausschluß jeder dogmatischen Erörterung. Diese Art des Vorgehens liegt ganz auf der Linie des Heiligen Vaters, der bei einem Empfang des Klerus Venetiens die Etappen der Union wie folgt erhofft: „Im Orient erst die Annäherung, dann das Wieder-Zusammenrücken und schließlich die vollständige Wiedervereinigung so vieler getrennten Brüder mit der alten gemeinsamen Mutter“ (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 413). Dieses Zusammenrücken wird heute durch äußere Umstände ungemein erleichtert, da lateinische und Orientkirche vom Materialismus (dem praktischen wie dem ideologischen) auf dem gleichen geographischen Boden bedroht sind und von eisernen Notwendigkeiten zu einer gemeinsamen Front zusammengeführt werden. Dabei ist die Lage der getrennten Ostkirchen noch schwieriger als die der katholischen Kirche, da fast 80 Prozent ihrer Mitglieder heute im kommunistischen Machtbereich leben. Die restlichen 20 Prozent müssen also Annäherung an andere Christengemeinschaften suchen. Wenn wir ihnen nicht brüderlich nahetreten, sind sie gezwungen, allein mit den Protestanten zusammenzuarbeiten. Die christliche Abwehrfront wird dadurch sehr geschwächt. Eine prächtige Gelegenheit zu einer gemeinsamen Verteidigung christlicher Grundrechte ist heute Katholiken und Orientalen im indischen Staate Kerala gegeben. Auch hier führt die Not die getrennten Brüder im außerkirchlichen Raum zwangsweise zusammen. Schließlich sollte die katholische Mission versuchen, trotz aller vorhandenen Schwierigkeiten, auf dem Gebiete der Caritas, des sozialen Lebens, der Gesundheitsfürsorge mehr als bisher mit den getrennten Brüdern Hand in Hand zu arbeiten, auch auf der Ebene der internationalen Organisationen. Im Weltkirchenrat können wir ihnen aus dogmatischen Gründen nicht begegnen. In den UN-Organisationen und den übrigen internationalen Körperschaften ist aber die Gelegenheit reichlich geboten. Die Nützung dieser Chancen würde zur Auftauung des Klimas der gegenseitigen Absonderung sehr viel beitragen.

Die Überwindung der Angst vor kultureller Überfremdung

Rom hat den unierten Orientalen die Bewahrung ihrer Riten zugesagt. Es schützt diese Riten, sogar so weit, daß die Kongregation für die Orientkirche sich seit langem bemüht, sie von eingedrungenen Latinismen zu säubern. Es besteht kein Zweifel, daß die getrennten Orientkirchen bei einer Wiedervereinigung der gleichen Rechte teilhaftig werden. Aber sie sind trotzdem beunruhigt, weil ihnen die unierten Kirchen kein genuin östliches Christentum darzustellen scheinen. „Auch wenn man die äußere Schale der Riten und Gebräuche respektierte, so hat man katholischerseits doch für den inneren Kern östlicher Geisteshaltung durchweg wenig oder gar kein Verständnis aufgebracht. Man hat mit der größten Selbstverständlichkeit den Osten innerlich latinisiert durch Einführung spezifisch westlicher Frömmigkeitsformen und natürlich auch der westlichen Theologie ohne jede Rücksicht auf die

berechtigte Eigenart östlicher Tradition. So ist ein innerlich stark verwestlichtes ‚uniertes‘ Ostchristentum entstanden, das vielfach wenig geeignet ist, für die Sache der Wiedervereinigung zu werben. Das alles zeigt, wie verzweifelt schwer es uns lateinischen Katholiken fällt, wirklich ‚katholisch‘ zu denken und zu begreifen, daß die katholische Religion nicht notwendig im Gewand der westlichen Kultur auftreten muß. Heute denkt man in Rom freilich anders . . .“ (Wilhelm de Vries SJ, Verstehen wir die Ostkirche?, in: „Stimmen der Zeit“, Mai 1957, S. 125). In diesem Zitat ist die Frage der Erhaltung der östlichen Riten aus dem Bereich herausgenommen, in dem wir sie so gerne sahen, indem wir ihre „Konservierung“ als einen Akt reiner Ehrfurcht vor geschichtlich gewachsenen Formen bzw. als eine „Konzession“ an den charakterlich so „schwierigen“ Osten ansahen, um ihn leichter wieder mit Rom vereinigen zu können. In Wirklichkeit handelt es sich hier aber nicht um eine Frage kirchenpolitischer Taktik, es steht hier vielmehr ein theologisches Prinzip von größter Tragweite zur Debatte, das jetzt in seiner ganzen fordernden Kraft in den Missionen auftaucht, nämlich das Prinzip, daß die Kirche wesensgemäß in allen Kulturen „Fleisch“ annehmen muß, wie Christus, ihr Haupt, die menschliche Natur annahm. De Vries hat als Ostkirchenspezialist diese innere Beziehung des Ostkirchenproblems zum Problem der Akkommodation in den Missionen gesehen, wenn er an anderer Stelle des Artikels schreibt: „Bei der Missionstätigkeit in der Neuzeit war Rom . . . vor allem auf die Wahrung der Einheit bedacht. Inzwischen war die zentrale Organisation der Kirche sehr viel weiter ausgebaut worden. Die katholische Kirche war praktisch auf den lateinischen Westen beschränkt. So lag es nahe, lateinische Geistesart, lateinische Liturgie und Kultsprache als das einzig genuin Katholische anzusehen. Es ist begreiflich, daß dabei die Rücksicht auf ganz anders geartete Völker, denen man das Evangelium brachte, wenig zu ihrem Recht kam. Lag es nicht vielleicht auch daran, wenn es nirgendwo gelang, die Mehrheit dieser Völker für das Christentum zu gewinnen und in jenen Ländern eine bodenständige, mit dem Volk verwurzelte Kirche zu gründen? Gilt nicht heute auch deswegen in Asien und Afrika das Christentum immer noch als die Religion der Fremden, von denen man nichts mehr wissen will? Würde nicht so eine Situation geschaffen, die in ihrer ganzen Gefährlichkeit erst heute zutage tritt, da Asien und Afrika zum vollen Bewußtsein ihrer Eigenrechte erwachen? Allerdings, wann ist je in der Geschichte ein missionierendes Zentrum wesentlich anders als Rom vorgegangen? . . .“ De Vries bringt dann ein Beispiel dafür, daß auch die getrennte Orientkirche der Nestorianer bei ihrer Entfaltung nach Fernasien hin ihren Ritus sowie ihre Kultsprache von Persien aus mit sich führte. Man könnte auch aus dem Raum der orthodoxen Kirche zahlreiche Beispiele hinzufügen. Die Orientkirchen haben sehr oft, nachdem sie sich in Kulturzentren formiert hatten, auch andersgearteten Randvölkern ihres Bereichs den eigenen Ritus gebracht, ohne daß jeweils eine neue Akkommodation stattfand, es sei denn in der Kultsprache. Und auch dieses Prinzip wurde bei weitem nicht überall durchgeführt. Man sollte das hier liegende schwierige Problem auch in den getrennten Orientkirchen leidenschaftlos sehen und nicht nur den Kulturimperialismus der Lateiner anprangern. Historische Rückschau allein führt aber in den Augen-

blick nicht weiter, in dem sich die Kulturräume der Welt neu formieren und die Kulturen in intensive Wechselwirkung treten, während eine alle Völker verbindende materielle Einheitszivilisation in allen Kulturen auch gewisse geistige Gemeinsamkeiten schafft. Die Kulturakkommodation der Weltkirche muß neu durchdacht werden. Die Anpassung erfordert aber, daß man der Spontaneität der Kulturen Entfaltungsmöglichkeiten schafft. Es hat keinen Sinn, hier wie fasziniert auf Gefahren einer Spaltung der Kirche zu starren, die man aus der Geschichte gerade der Orientkirchen herauslesen zu können glaubt. Es sind andere Dinge als die Verwirklichung einer dogmatisch geforderten Kulturanpassung, die — unter anderen geschichtlichen Bedingungen — zu dem großen Bruch zwischen Ost und West in der Kirche führten. Die heutige grundsätzliche Haltung der Kirche wird deutlich in verschiedenen Kundgebungen der Päpste seit Leo XIII., die in der Vielfalt der Riten des Orients eine Bereicherung der Kirche und einen eindrucksvollen Erweis ihrer Universalität sehen und die eine rein äußerliche „Einerleiheit“ (Pius XII.) ablehnen, weil sie „kraftlos macht“. Und „in der gottgemäßen Entfaltung der Eigenarten und Eigen Gaben der Völker“ sieht die Kirche „mehr den Reichtum der Mannigfaltigkeit als die Gefahr von Absonderungen“ (Enzyklika Pius' XI. *Mit brennender Sorge*). Es ist sinnlos, den lateinischen Ritus — der hier in der Fülle eines Kulturausdrucks, wie ihn die Orientalen sehen, verstanden werden soll — zum Polizisten der kirchlichen Einheit machen zu wollen, wenn sich herausstellt, daß er die Seele der Völker Asiens und Afrikas in der Kirche nicht zum Schwingen bringt. Eindrucksvoll wurde dies sichtbar in so manchen Stellungnahmen auf der Internationalen Studienwoche über Mission und Liturgie zu Nimwegen, wo vor allem die Dringlichkeit einer „Erneuerung“ der Liturgie für Afrika (von Walbert Bühlmann OFMCap) herausgestellt wurde, weil die Gefahr besteht, daß das lateinische Christentum nur als Abstraktion formalistisch aufgenommen wird, ohne die Tiefen der afrikanischen Seele zu erfassen. Es wurde in Nimwegen auch der Rat gegeben, die orientalischen Liturgien als Ratgeber für die Erneuerung der Liturgie heranzuziehen.

Gelingt es nun der großen lateinischen Missionskirche, in der Steuerung eines organischen Werdeprozesses ihr Kulturgewand — immer im Hinblick auf die Kulturentwicklung der zur Einheit strebenden Welt — aufzulockern, dann werden drei Dinge auf die Orientalen tiefen Eindruck machen: 1. Es fällt der Alpdruck von ihnen, daß die Kirche sie latinisieren will. 2. Sie sehen eine neue organische Kulturgliederung der Kirche entstehen, die ihren Kulturen den natürlicherweise ihnen zukommenden Platz sichert. 3. Es wird ihnen klar, daß auch ihre Riten keine starren und unveränderlichen Gebilde und Geisteshaltungen sein dürfen, wenn sie sich dem Weltapostolat anschließen wollen. Damit werden sie auch vorbereitet, um nach einer Wiedervereinigung an Weltaufgaben der Kirche teilzunehmen, die über den Raum einzelner Kulturen hinausgehen. Inzwischen sollte man katholischerseits keine Gelegenheit vorübergehen lassen, um mit den getrennten Kirchen bzw. ihren Mitgliedern auf internationaler Ebene in allgemein-christlichen Anliegen zusammenzuarbeiten.

Der Beweis der Tat

Eine Auflockerung des herrschenden Dirigismus auf dem Gebiete der Anpassung zugunsten der schöpferischen

Intention der einheimischen Kirchen würde nicht nur das Gefühl des Eigenseins und der Eigenverantwortung der jungen Kirchen steigern, sondern sie auch anregen, selbsttätig stärker als bisher missionarisch tätig zu sein. Denn schließlich sollen sie ja Asien und Afrika bekehren, nicht die Missionare aus dem Bereich der lateinisch-westlichen Kulturwelt. In dem Panzer einer fremden Kultur ist das Vorwärtsschreiten allzusehr behindert. Eine spontane Aktion in die eigene Kulturwelt hinein ist nur einer kulturell eingewurzelten Kirche möglich. Eine den jungen Kirchen gewährte stärkere kulturelle Gestaltungsfreiheit würde auch bedingen, daß man von ihnen Formen einer im Abendland gewachsenen Zentralisation fernhält, die ihrer Art fremd sind und in denen sie sich unfrei fühlen. Ohne ein wenig Vertrauen in ihre eigene Gestaltungskraft auch auf diesem Gebiet kann eine einheimische Kirche nicht zur Reife geführt werden. An dem Tag nun, an dem unsere jungen Kirchen aus eigener Kraft, in eigenem Selbstvertrauen und mit einer angemessenen Freiheit apostolisch in ihre eigenen Kulturräume vordringen und Christus nicht nur in den Seelen, sondern auch im eigenen Kulturraum „Fleisch werden“ lassen, werden die getrennten Orientkirchen nicht mehr sagen können, daß diese Kirchen vom römischen Zentralismus in ihrer Entfaltung gehemmt werden und daß man ihnen die lateinische Form aufprägen will. Dieser Tatbeweis würde eine Menge von Vorurteilen der Orientalen beseitigen. Die Sicherung der Einheit des Glaubens, der Sitte und der Grundstruktur der Gesamtkirche wäre bei diesem Prozeß der Entbindung originaler Lebenskräfte der einheimischen Kirchen die Aufgabe Roms. Hier sind natürlich schwere Probleme zu lösen. Wenn diese aber auf der eben skizzierten Grundlage angefaßt werden, kann es nicht ausbleiben, daß die getrennten Orientalen bei Beobachtung dieser Entwicklung auch zu einem besseren Verständnis der Notwendigkeit des Petrusamtes in der einen Weltkirche kommen, die allen Kulturen, nicht nur der lateinischen und jener der heutigen Orientkirchen, Raum und Entfaltung in ihrem Schoße gewähren will und muß.

So könnte die Missionskirche an der Erreichung des nächsten Zieles der Wiedervereinigung mit den getrennten Orientkirchen, der Annäherung, wirksam mitarbeiten. Auf dieses Ziel sollten wir realistisch im Augenblick alle Kraft verwenden und nicht gleichzeitig schon die zweite Phase (das Zueinanderrücken), von der der Heilige Vater zum Klerus Venetiens sprach, erhoffen, erst recht nicht die „vollständige Re-Union“. Geschichtliche Entwicklungen brauchen Zeit. Es mag uns genügen, daß die Sehnsucht nach Einheit heute in beiden Kirchen stärker ist denn je und daß die Weltentwicklung für diese Union arbeitet, nicht gegen sie. Hier dürfen wir das Wirken des heiligen Geistes der Einheit sehen, dem wir in Gebet und Tat unsere Hilfe zu leisten gerufen sind.

**Die Missionsgebets-
meinungen des
Heiligen Vaters
für 1960**

Januar: Daß die vom Heiligen Stuhl getrennte Christenheit des Orients von ernstem Verlangen nach wahrer und vollkommener Glaubenseinheit mit der katholischen Kirche erfaßt werde (ut christiani orientales, ab Apostolica Sede seiuncti, studio verae perfectaeque unitatis fidei cum Ecclesia Catholica assequendae incendantur).

Februar: Daß die verfolgte Kirche Chinas durch die ge-

schlossene Einheit der katholischen Welt wirksam unterstützt werde (ut Ecclesia, in Sinis persecutionem patiens, sanctae communionis integritate totius mundi Catholici, efficaciter fulciatur).

März: Daß das Familienleben in Afrika ganz nach christlichen Grundsätzen gestaltet werde (ut in Africa vita familiaris principiis Christianis profunde imbuatur).

April: Daß die Katholiken in den Missionsländern sich des schlechten Schrifttums erwehren können (ut Catholici efficaciter agere valeant contra pericula preli nocivi in missionibus).

Mai: Für die katholischen Studenten aus Afrika und Asien auf den europäischen und amerikanischen Universitäten (pro alumnis Catholicis ex Asia et Africa qui in universitatibus Europae et Americae studiis operam navant).

Juni: Daß unter Mithilfe der Katholiken den unterentwickelten Ländern zugleich mit der materiellen auch geistige Hilfe geboten werde (ut cooperantibus Catholicis auxilium spirituale simul cum materiali praebeatur regionibus minus evolutis).

Juli: Um tiefgreifende, dauernde Wirkungen der großen Volksmissionen in Lateinamerika (ut in America Latina magnae missiones populares profundos manentesque effectus habeant).

August: Um mehr Ordensberufe für die Missionen unter der weiblichen Jugend (ut inter puellas numerus vocationum religiosarum pro missionibus crescat).

September: Daß die christliche Caritas eine Trennung Asiens und Afrikas aus Rassenhaß von der christlichen Welt verhindere (ut caritas Christiana impediatur, ne Africa et Asia ex odio stirpium a mundo Christiano avellantur).

Oktober: Um mehr Katechisten in den Missionsländern und eine noch bessere Ausbildung derselben (ut catechistae in missionibus numero et qualitate augeantur).

November: Für die Jugend Japans (pro iuventute Iapanoiae).

Dezember: Daß sich die Katholiken Indiens ihrer Verantwortung hinsichtlich des sozialen Apostolates voll bewußt werden (ut Catholici in India sibi plene conscii fiant de propria responsabilitate quoad apostolatum sociale).

Ökumenische Nachrichten

Lutherische

Generalsynode über Missionsaufgaben

In der Hansestadt Lübeck, dem Sitz des lutherischen Bischofs D. Meyer, tagte die diesjährige Generalsynode der VELKD vom 5.—9. Oktober und widmete sich dem lutherischen Beitrag für die Weltmission, nachdem die Generalsynode von 1958 das Thema „missionierende Kirche“ nach der Seite der Volksmission behandelt hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 510f.). Bis auf wenige Ausnahmen konnten die Synodalen der lutherischen Landeskirchen aus der DDR an der Tagung teilnehmen, die auch von zahlreichen Experten für Missionsfragen besucht war, darunter Dr. Sovik, Direktor der „Kommission für Weltmission“ des Lutherischen Weltbundes (LWB) in Genf. Die systematische Planung der lutherischen Generalsynoden war diesmal durch einen aktuellen Notstand hervorgerufen worden, daß nämlich für die weitverzweigte Missionsarbeit des Lutherischen Weltbundes von dem vorgesehenen Budget für 1960 über 472 599 Dollars die lutherischen Kirchen der USA und

Kanadas 468 000 Dollars aufbringen, während die übrigen lutherischen Kirchen in Europa und anderen Erdteilen ganze 4599 Dollars bereitstellen, so daß für die Arbeit wesentlich deutscher Missionsgesellschaften 2 Mill. Deutsche Mark von nichtdeutschen Kirchen kommen. Diesem Übelstand mußte endlich durch einen kräftigen Appell an das missionarische Verantwortungsbewußtsein der deutschen Landeskirchen und ihrer Gemeinden abgeholfen werden, zumal da das deutsche und schwedische Lutherum eine theologische Führung im Lutherischen Weltbund beansprucht.

Aus dem Bericht des leitenden Bischofs D. Lilje

Wie üblich begann die Synode mit mündlichen Erläuterungen zu dem gedruckten umfangreichen Tätigkeitsbericht der Kirchenleitung, die der leitende Bischof, z. Z. D. Hanns Lilje, gab. Er betonte u. a., die VELKD wolle weiter wie in den zehn Jahren ihres Bestehens sich als fester Tragpfeiler für die Einheit der „Evangelischen Kirche in Deutschland“ bewähren, wenn man auch nicht alles unwidersprochen hinnehmen könne, was auf deren Synoden als politische Ideen vorgebracht werde. „Es ist ein schwerer Schaden geschehen, wenn die Welt den Eindruck gewonnen hat, daß die Frage der atomaren Bewaffnung wichtiger wäre als die Frage, wie diese Welt von der Kraft der Auferstehung Jesu wissen kann.“ Er geißelte das geschichtliche Unrecht der Aufspaltung Deutschlands und verlangte für die evangelischen Christen gleiche Freiheit des Reiseverkehrs zwischen beiden Staaten, die auch die obersten Staatsmänner zur Überwindung der politischen Spannung in der Welt in Anspruch nehmen.

Kurz streifte D. Lilje das Problem des Verhältnisses der Christen zur Obrigkeit (vgl. ds. Heft S. 139). Es sei eine ernste Frage an die Christenheit, was sie unter Obrigkeit verstehe: „Es ist ein naheliegender, aber nicht erlaubter Irrtum, zu meinen, man könne überhaupt das Vorhandensein von Obrigkeit in der Welt ignorieren. Ich versuche, die Gewichte so gerecht wie möglich zu verteilen. Man hat den Eindruck, daß es manchem schon theologisch verdächtig erscheint, wenn jemand sich relativ unbefangen über die Obrigkeit im Westen ausspricht. Man weist kritisch darauf hin, daß die Obrigkeit auch im Westen nur ein Provisorium sei. Provisorium oder nicht — sie ist Obrigkeit, und Obrigkeit ist Anordnung Gottes, um die Welt vor dem Chaos zu bewahren. Ein Staatswesen, wie auch immer es sei, ohne Obrigkeit, die Autorität hat, ist zum Untergang verurteilt. Es gehört nun einmal zur lutherischen, und ich meine zur christlichen Theologie, diese Ordnung Gottes, die er gegeben hat ‚ut genus humanum maneat‘, damit der Fortbestand der menschlichen Gesellschaft gesichert sei, anzuerkennen. Das muß natürlich auch gelten, wenn der Christ nicht einem Staatswesen westlicher Demokratie gegenübersteht, zumal es ja nicht ganz einfach sein würde, zu sagen, in welchem Maße westliche Demokratien auf den Titel eines christlichen Staates Anspruch erheben könnten. Diese Frage ist unabweisbar in der anderen Hälfte unseres Vaterlandes. Es ist kein einfaches Problem für den Christen, wenn er sich einem Staatswesen gegenüber sieht, das eine eindeutige ideologische Voraussetzung hat, von der kein Verständiger bestreiten kann, daß sie mit den Grundvoraussetzungen des christlichen Glaubens nicht zusammengeht; das wird ja auch offen ausgesprochen. Es gehört vielleicht sehr