

Weil wir also die übernatürliche Kraft des Gebetes der Kirche und besonders des Stundengebetes sehr hoch einschätzen, tragen Wir allen jenen, die auf Grund öffentlichen Auftrages der Kirche solche Gebete verrichten, auf, sie für einen glücklichen Ausgang des Konzils aufzuopfern. Dieses soll sich ja um die Wiederherstellung der reineren Jugendkraft der Kirche bemühen und ihr den Glanz ihres Gesichtes zurückgeben. „Das Konzil wird sicherlich ein großartiges Schauspiel der Wahrheit, Einheit und Liebe sein, ein Schauspiel, dessen Anblick für diejenigen, die von diesem Apostolischen Stuhl getrennt sind, eine milde Einladung sein wird, die Einheit zu suchen und zu finden, für die Jesus Christus an seinen himmlischen Vater eine so brennende Bitte gerichtet hat. Darauf vertrauen Wir fest (Enzyklika *Ad Petri cathedram*, AAS LI [1959] S. 511 [Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 542]).

Gebetsgemeinschaft mit dem Papst

Als Wir diese Ermahnung zu schreiben begannen, versuchten Wir, mit Unserem Geiste euch, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, einzeln auf der ganzen Welt irgendwie zu erreichen und mit euch zu sprechen, als ob ihr bei Uns wäret. Nun schließen Wir das Schreiben damit, daß Wir fortfahren, Uns zutiefst mit euch verbunden zu fühlen in der Einheit des Glaubens, der Frömmigkeit und der Liebe. Und die Hoffnung, ihr werdet Sorge tragen, euere Gebete mit den Unseren zu vereinen, nicht nur in diesen Monaten, die dem Ökumenischen Konzil vorausgehen, sondern besonders während jener großen Tage, an denen die feierliche Versammlung stattfinden wird, erfüllt Uns mit größter Freude.

Damit diese Verbindung unserer Seelen auch einen ge-

meinsamen Ausdruck im Gebete finde, schlagen Wir euch vor, zu Beginn der Horen folgendes Gebet vorzuschicken:

Nimm an, o Herr und Gott, das Lobopfer, das ich Deiner göttlichen Majestät für den glücklichen Ausgang des Zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzils darbringe, und gewähre, daß wir das, was wir in Gemeinschaft mit unserem Papst Johannes flehentlich von Dir erbitten, durch Deine Barmherzigkeit wirklich erlangen. Amen.

Nachdem Wir dieses Gebet vorgeschlagen haben, möchten Wir den Priestern außerdem etwas anderes zur Erwägung vorlegen, das Uns ganz besonders zur Sache zu gehören scheint. Die katholische Kirche hält es für ein sicheres und liebenswertes Stück ihrer Lehre, daß Gott, der Vater, die Seele eines jeden einzelnen Menschen in der Taufe dem Schutze eines besonderen Engels anvertraut hat. Von diesem Unserem persönlichen Schutzengel wollen wir ganz besonders erbitten, daß er uns beim täglichen Beten des Breviers gnädig beistehen möge, so daß wir es würdig, aufmerksam und andächtig verrichten und es deshalb von Gott angenommen werden könne, für uns zum Heil und für die Seelen der anderen zum guten Beispiel.

Da Wir nicht daran zweifeln, daß ihr, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, dieser Unserer Ermahnung bereitwillig entsprechen werdet, erlehen Wir euch zuletzt vom heiligsten und ewigen Gott reiche Gnadenfülle. Als Unterpfand für diese und für Unser Wohlwollen gelte der Apostolische Segen, den Wir jedem einzelnen und allen zusammen aus väterlichem Herzen erteilen.

Gegeben zu Rom, bei St. Peter, am 6. Januar 1962, dem Feste der Epiphanie Unseres Herrn Jesus Christus, im vierten Jahre Unseres Pontifikates.

JOHANNES XXIII., PAPST

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Vierte Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung

Vom 20. bis zum 27. Februar 1962 tagte zum viertenmal die Zentralkommission für die Vorbereitung des Konzils. Seit der letzten Sitzungsperiode im Januar (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 274) hat sie drei ihrer Mitglieder durch den Tod verloren, die Kardinäle Gaetano Ciconnani (Rom), Teodósio de Gouveia (Lourenço Marqués) und Aloysius Muench (Rom). Zur Zeit hat sie 100 Mitglieder. An sonstigen Personalveränderungen, die das Konzil berühren, ist zu erwähnen, daß Kardinal Arcadio Larraona zum Vorsitzenden der Kommission für die Liturgie ernannt wurde („Osservatore Romano“, 22. 2. 62).

An der vierten Session nahmen 59 Mitglieder teil. Aus der Ostkirche fehlten die Patriarchen Sidarouss, Meouchi und Saigh, aus Europa die Mitglieder D'Alton (Armagh), Gonçalves Ceréjeira (Lissabon), Pla y Deniel (Toledo), Ujčić (Belgrad), Seper (Zagreb) und Suhr (Kopenhagen). Von den elf Mitgliedern aus Asien fehlten acht, von den acht aus Afrika zwei, von den vierundzwanzig Amerikanern sechzehn und sämtliche drei aus Ozeanien. Ferner waren die Kurienkardinäle Micara und Testa sowie der Jesuitengeneral Janssens abwesend.

Dagegen war diesmal der Primas von Polen, Kardinal Wyszyński, erschienen, dem der Papst in seiner Er-

öffnungsansprache am 20. Februar die ungewöhnliche Ehre einer langen und sehr herzlichen persönlichen Begrüßung erwies (vgl. „Osservatore Romano“, 21. 2. 62). Außerdem gedachte der Heilige Vater in seiner Eröffnungsansprache ehrend der drei verstorbenen Kardinäle.

Abgesehen von dieser Eröffnung und einer Schlußansprache des Papstes bei der Tagung, führte der Dekan des Heiligen Kollegiums, Kardinal Tisserant, den Vorsitz. Die Kommission beschäftigte sich mit Vorlagen der Kommissionen für die Bischöfe und Diözesen, für die Zucht von Klerus und Volk, für die Ordensleute, für die Studien und Seminaristen und für die Ostkirche. Am 27. Februar hielt auch die Unterkommission für die Redaktion der Schemata eine Sitzung ab. Ferner nahmen alle Mitglieder und Berater der Zentralkommission an der Audienz für den römischen Klerus am 22. Februar (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 299 ff.) teil, bei der der Heilige Vater die Apostolische Konstitution *Veterum sapientia* (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 318 ff.) unterzeichnete und dem Präfekten der Studienkongregation zur Exekution übergab.

Die Entwürfe der Kommission für die Bischöfe und Diözesen

Naturgemäß setzt sich diese Kommission in der Hauptsache aus Bischöfen zusammen. 20 von den 23 Mitgliedern und 15 von den 27 Konsultoren haben diese Würde inne.

Wenn die allgemeine Meinung recht behält, dann wird die Frage nach der Stellung der Bischöfe in der Kirche auf dem Konzil eine wichtige Rolle spielen. Deshalb sind die Vorschläge dieser Kommission, die es ja mit den praktischen Folgerungen daraus zu tun hat, sehr wichtig. Aus den Mitteilungen des „Osservatore Romano“ (21. 2. 62) geht nur hervor, daß die Zentralkommission diese Vorschläge unter dem Gesichtspunkt geprüft hat, daß der Bischof als der wirkliche Hirte seines Volkes in den Stand gesetzt werden soll, die ihm Anbefohlenen wirklich zu kennen, zu lieben und für ihr Heil zu sorgen; ferner, daß die Kirche große Vorsicht walten läßt bei der Abänderung von Einrichtungen, die sich in einer jahrhundertealten Praxis bewährt haben, daß sie jedoch ebenso auch auf die veränderten Bedürfnisse Rücksicht nimmt. Genaueres über die konkreten Pläne wurde nicht bekannt. Wenn wir hier also über die Fragen sprechen, mit denen sich diese Kommission wahrscheinlich auseinandersetzen hatte, so können wir nur die Materien andeuten, die bisher in der allgemeinen Diskussion behandelt worden sind.

Die Einteilung der Diözesen

Die Aufteilung der Kirche in Bistümer ist in den Anordnungen der Apostel grundgelegt. Ihre konkreten Grenzen dagegen ebenso wie die Zusammenfassung mehrerer Diözesen in Kirchenprovinzen sind das Ergebnis geschichtlicher Entwicklung. Wiewohl bekannt ist, daß es Diözesen gibt, die viel zu groß, und andere, die viel zu klein sind, kann man nicht einfach das geschichtlich Gewordene, wenn es gesunde Tradition gebildet hat, übersehen und nur Zahlen entscheiden lassen. Zwar gibt es keinen höheren Gesichtspunkt als die Wirksamkeit der Seelsorge, vor allem der persönlichen Seelsorge des Bischofs an seinen Diözesanen, doch ist die Größe des Bistums dafür nicht der einzige maßgebende Faktor: Gerade die größten, d. h. die volkreichsten Diözesen umfassen zumeist soziologisch oder durch andere natürliche Bedingungen eng verbundene Räume und Menschenmassen, so daß es sehr fragwürdig ist, ob das Optimum bischöflicher Wirksamkeit hier durch eine Teilung erreicht würde und nicht vielmehr durch eine andersartige Untergliederung, für die vielleicht eine Wiederbelebung des Instituts der Suffraganbischöfe (wie jetzt in der suburbikarischen Sphäre von Rom) oder der antiken Chor- bzw. Landbischöfe der orientalischen Kirche ein Modell abgeben könnte, sofern man in der Tradition bleiben und nicht eine völlig neue Einrichtung schaffen will.

Einfacher zu lösen, wenn man von allen menschlichen Privilegien und Empfindlichkeiten absehen könnte, wäre das andere Problem der Zusammenlegung allzu kleiner Diözesen. Der Einwand gegen sie lautet, daß sie eine in der heutigen Situation der Kirche unerträgliche Verschwendung von Personal und Geld bedeuten, ganz abgesehen davon, daß sie zu leicht auch eine kleinbürgerliche Atmosphäre und mittelmäßige geistige Kapazität entwickeln. Aber wie schwierig es ist, die Zusammenlegung der kleinen Diözesen durchzuführen, das zeigen die großzügigen Ideen und kümmerlichen Verwirklichungen zur Lösung dieses Problems in Italien. Vielleicht wäre hier eine einmütige konziliare Entscheidung allein in der Lage, diesen Mißstand, der vielen daran Gewöhnten so teuer ist, zu beseitigen. Das Konzil kann selbstverständlich die notwendigen Teilungen oder Zusammenlegungen nicht im einzelnen beschließen, sondern nur Grundsätze dafür aufstellen, die freilich nicht allzu abstrakt sein dürften.

Die Bischofskonferenzen

Große Hoffnungen werden auf eine Stärkung der Autorität der Bischofskonferenzen gesetzt. Diese gelten in verschiedenen Ländern schon lange als eine authentische Repräsentation der katholischen Hierarchie von sehr hohem Rang, obwohl sie im Kirchenrecht, von einigen Ausnahmen abgesehen, noch keinen Platz einnehmen. Denn selbst die Ausnahmen, die darin bestehen, daß der Heilige Stuhl einigen Bischofskonferenzen Statuten genehmigt hat, haben nur eine sehr geringe kirchenrechtliche Bedeutung, weil kein Bischof durch die Beschlüsse seiner Bischofskonferenz verpflichtet wird. Verpflichtende Kraft haben nach dem Kirchenrecht (CIC can. 281—292) nur die Provinzial- oder Plenarkonzilien, die aber so gut wie außer Übung gekommen sind. Zwischen der Repräsentation der Kirche durch den Papst und der durch die Bischöfe für den Bereich ihrer Diözesen klafft heute eine Lücke. Ihre Existenz ist eine wesentliche Ursache für den Mangel an horizontaler katholischer Solidarität. Wiewohl gerade dem deutschen Episkopat seit einem Jahrhundert in besonderem Maße das Verdienst solidarischen Handelns gebührt, wovon die Aktion „Misereor“ ein schönes Beispiel ist, fehlt es auch hierzulande nicht an Beispielen, die nach einem gemeinschaftlicheren Vorgehen rufen.

Die Institution der Bischofskonferenzen hat aber alle Chancen, effektiv die frühere Metropolitan- und Primatsverfassung abzulösen und deren Vorzüge ohne ihre Nachteile wiederherzustellen. Die Bischofskonferenzen haben sich in verschiedenen Ländern unter dem Zwang der Verhältnisse der Neuzeit und ihrer Forderungen an die Seelsorge entwickelt und viele Erfahrungen gesammelt. Sie haben sich nach und nach auch in Rom ein immer größeres Prestige errungen. Das fand seinen Ausdruck in den Worten, die Papst Pius XII. am 2. November 1954 an die in Rom versammelten Bischöfe richtete: „Zu einer fruchtbaren und wirkungsvollen Führung des Hirtenamtes trägt der häufige wechselseitige Verkehr unter den Bischöfen sehr bei. So vervollkommenet der eine den andern in Sachen der Erfahrung und Praxis; ihre Amtsführung gleicht sich mehr die eine der andern an; die Verwunderung der Gläubigen wird vermieden, die häufig nicht einsehen, warum in der einen Diözese die Dinge so gehandhabt werden, in der anderen, ihr vielleicht angrenzenden, jedoch anders, ja zuweilen sogar ganz entgegengesetzt. Um jenes aber zu erreichen, dazu vermögen sehr viel die gemeinsamen Konferenzen, die fast überall schon in Übung sind, wie auch die feierlicher abzuhaltenden Provinzial- und Plenarkonzilien, die im kirchlichen Gesetzbuch angeordnet und unter feste Gesetzesbestimmungen gestellt sind“ (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 125—126).

Bischofskonferenzen bestehen heute zumeist auf nationaler Ebene in einer großen Zahl von Staaten. In Deutschland gibt es außer der Fuldaer Bischofskonferenz für Gesamtdeutschland noch drei andere: die westdeutsche, die bayerische und die in der Sowjetzone. Unter den übernationalen Bischofskonferenzen ist wohl die wichtigste das Consilium Episcoporum Latein-Amerikas (CELAM), das sich aus Delegierten der Landesepiskopate zusammensetzt und seinen ständigen Sitz in Bogotá hat. Andere übernationale Zusammenschlüsse bestehen in mehreren Teilen von Afrika und in Zentralamerika. In einigen Ländern, so in Frankreich, sind nur die Kardinäle und Erzbischöfe ständige Teilnehmer, während die Bischöfe sich nur unregelmäßig im Plenum versammeln. Dafür gibt es aber in Frankreich

und einigen anderen Ländern ständige Sekretariate, zum Teil sogar mit einem Generalsekretär im Bischofsrang. Manche Bischofskonferenzen haben approbierte Statuten, andere sind weniger straff organisiert. Auch die Leitung wird verschieden gehandhabt. Alle diese Fragen werden das Konzil wohl beschäftigen. Viele Aufgaben der Kirche von heute sind nur auf nationaler oder gar einer noch höheren Ebene zu lösen, besonders auf den Gebieten der Verkündigung, des Gottesdienstes, der Caritas und des Apostolates. Es wird jedoch nicht leicht sein, ein Organisationsschema dafür zu finden, das weder zu starr und bürokratisch ist und womöglich viel Leerlauf erzeugt noch zu autokratisch, da man nichts davon profitieren würde, wenn der römische Zentralismus durch den Zentralismus gewisser Metropolen abgelöst würde, noch zu wenig straff, damit die bischöfliche Solidarität genügend wirksam wird.

Die Bischöfe und die Römische Kurie

Auch zur Frage der Beziehungen zwischen den Bischöfen und Rom hat sich Papst Pius XII. in seiner erwähnten Ansprache am 2. November 1954 geäußert. Er sagte damals: „Zur Verbindung und zum Austausch unter den Brüdern im Bischofsamt muß die Verbindung und der lebendige, häufige Austausch mit dem Apostolischen Stuhl kommen. Seit den ältesten Zeiten des Christentums besteht der Brauch, sich an den Apostolischen Stuhl zu wenden — in Fragen der Glaubenslehre, aber auch der Verwaltung und Disziplin . . . Die Verbindung und der sachgemäße Austausch mit dem Heiligen Stuhl haben ihren Ursprung nicht in der Sucht, alles zu konzentrieren und gleichzuschalten, sondern im göttlichen Recht und in der Eigenart der Verfassung der Kirche Christi. Und dies ist nicht zum Nachteil, sondern zum Vorteil der Bischöfe, deren Leitung die Einzelherden anvertraut sind; denn aus der Verbundenheit mit dem Apostolischen Stuhl erhalten sie in Zweifelsfällen Licht und Sicherheit, in Schwierigkeiten Rat und Kraft, für ihre Unternehmungen Hilfe, in Sorge und Not Erleichterung und Trost. Umgekehrt erhält aus den Beziehungen der Bischöfe zum Apostolischen Stuhl der letztere ausführlichere Kenntnis über den Stand der Gesamtkirche, er erfährt auch besser und schneller, welche Gefahren drohen und welche Mittel zur Heilung der Übel angewandt werden könnten“ (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 126).

Wie kaum zu irgendeiner Zeit der Kirchengeschichte pflegen die Bischöfe heutzutage ihre Verbundenheit mit dem Apostolischen Stuhl. Das liegt nicht nur an den modernen Verkehrsmöglichkeiten, sondern ist vor allem eine Auswirkung der überragenden Stellung, die der Apostolische Stuhl seit dem Vatikanischen Konzil von 1870 und dank den Persönlichkeiten seiner seitherigen Inhaber gewonnen hat. Auch die Tatsache, daß die Päpste durch die Aufgabe des Kirchenstaates nichts verloren, sondern an geistiger Autorität in der Welt nur gewonnen haben, mag dazu beitragen.

Um so dringender wird in der Öffentlichkeit der Wunsch laut, daß auch ein letztes historisches Relikt nun allmählich verschwinden möge, nämlich die Vorherrschaft der Italiener an der Römischen Kurie. Daß hier leicht an eine römische Empfindlichkeit gerührt wird, zeigt die scharfe Reaktion auf die entsprechenden Forderungen im Buche von Lombardi — oder wohl vor allem auf die Art und Weise, wie sie in der Presse hochgespielt wurden. In der Tat ist es schwer, über diesen Punkt zu sprechen, ohne die Gerechtigkeit gegenüber der aufopfernden Arbeit so

vieler Männer in Rom zu verletzen; andererseits zeigt die Tatsache, daß er immer wieder auftaucht, daß ihm eine hohe Symbolkraft zukommt. Der Wunsch nach einer stärkeren Verdeutlichung der Internationalität und Universalität der Kirche auch in ihrer Regierungszentrale sollte deshalb von solcher Empfindlichkeit befreit werden — er hat mit der Ehrfurcht vor dem Papst, seiner Autorität und seiner Kurie nichts zu tun, sondern mit der Sehnsucht nach wirkkräftigem Ausdruck für die wachsende Einheit der Welt in der Kirche als dem „Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft“.

Da der enge Kontakt der Bischöfe mit dem Apostolischen Stuhl vom Wesen der Kirche her und besonders durch die Zeitnöte dringend geboten wird, so wird noch eine zweite Reform oft gefordert, die das Wichtige und Wesentliche wirklich hervortreten lassen soll, nämlich der Verzicht auf alle mehr oder minder formalen Kontakte, die einen erheblichen Teil des Schriftwechsels zwischen der Kurie und den Bischöfen füllen. Dabei handelt es sich vor allem um die zahlreichen Fakultäten und Erlaubnisse, die in Rom beantragt werden müssen. Niemand zweifelt daran, daß der Papst das Recht hat, die Grenzen der bischöflichen Jurisdiktion zu bestimmen und die Fälle an sich zu ziehen, bei denen er das für notwendig hält. Aber Geschichte, Gewohnheit und ein überall feststellbares administratives Beharrungsvermögen haben auch in der Kirche und besonders in ihrem Zentrum zu einer Struktur der Verwaltung geführt, die zum mindesten den Eindruck von Zentralismus und Dirigismus erweckt, der zu der häufig gestellten Frage geführt hat, wie es denn eigentlich in der Kirche selbst um das Subsidiaritätsprinzip bestellt sei, das in ihrer Soziallehre eine so grundlegende Rolle spielt.

Die pastoralen Vorlagen

Eine der Vorlagen pastoralen Inhalts, die das Verhältnis der Bischöfe zu den Pfarrern behandelt, wurde von der Kommission für die Bischöfe ausgearbeitet, die übrigen dagegen von der Kommission für die Disziplin von Klerus und Volk. Unser Bericht über diese Entwürfe kann sich auf einige grundsätzliche Hinweise beschränken. Nach den Andeutungen des „Osservatore Romano“ (23. 2. 62) bestätigen sie nur von neuem altbewährte Prinzipien und Methoden der Seelsorge. Wo hier Anpassungen an die heutigen Verhältnisse zu erwarten sind, das ist noch nicht bekannt. Sicher nicht zufällig wird dort, wo zum ersten Male von den Pfarrern gesprochen wird, die Römische Diözesansynode zitiert, so daß der Schluß naheliegt, sie habe den Kommissionen, die sich mit den pastoralen Problemen zu beschäftigen hatten, als wichtige Unterlage für ihre Arbeiten gedient.

Das Verhältnis zwischen den Bischöfen und den Pfarrern soll denkbar innig sein; denn die Pfarrgemeinde ist ja das Zentrum des täglichen Lebens der Kirche. Bischöfe und Pfarrer sollen deshalb nicht so sehr durch rechtliche als vielmehr durch persönliche Beziehungen verbunden sein. Es wird hervorgehoben, daß auch die Bischöfe gegenüber den Pfarrern Verpflichtungen dieser Art haben: sie sollen sich für die Probleme und Schwierigkeiten ihrer wichtigsten Mitarbeiter persönlich interessieren, sie mit ihrer Sorge und persönlichen Teilnahme begleiten. Als einziges konkretes Thema der Konzilsvorlage wird dann allerdings die Lockerung der Inamovibilität der Pfarrer genannt.

Recht lang und ausführlich, wenn man aus der Länge des

Berichtes im „Osservatore Romano“ diesen Schluß ziehen darf, ist der Entwurf für ein Dekret über die Dienste und Pflichten der Pfarrer. Die Aufzählung alles dessen, was da vom Pfarrer verlangt wird, kann hier unterlassen werden, weil sie nichts Neues bietet. Doch wird man dabei inne, daß wohl niemanden in der Kirche mit solcher Schwere die Last des Bibelwortes trifft, „allen alles zu werden“, und tatsächlich leistet ja heute der Pfarrer das meiste von dem, was in der Urkirche der Bischof zu leisten hatte.

Die Kirchengebote

Für die „Disziplin“ des Laienvolkes, wie der terminus technicus lautet, sorgen die Kirchengebote. In bezug auf die im täglichen Leben spürbarsten dieser Gebote hat die Kirche, vor allem unter Pius XII., ihren Gläubigen ein Verständnis und Entgegenkommen gezeigt, das sicherlich zu den kühnsten Wagnissen dieses Papstes gehört und wohl auch schon den Beweis dafür erbracht hat, daß Wagnisse aus Vertrauen sich lohnen. Wir erinnern an die Einführung der Abendmesse und die Erleichterungen des Nüchternheitsgebotes für den Empfang des Sakramentes. Hier ist die Kirche schon vor dem Konzil den Verhältnissen und Veränderungen unseres Lebensstils so weit entgegengekommen, daß das Problem nunmehr ein anderes Gesicht bekommt.

Ein christliches Leben und erst recht eine christliche Lebensreform ohne Gebet und Fasten ist unmöglich, wobei der Begriff des Fastens selbstverständlich viele konkrete Gestalten hat. Man darf also, wie der Bericht über diese Konzilsvorlage mitteilt, nicht erwarten, das Konzil werde an der Substanz der Pflichten zum regelmäßigen Gottesdienstbesuch, zum regelmäßigen Sakramentenempfang und zu einem Minimum von Verzicht auf irdische Genüsse rütteln. Ob man es wagen wird, dem Fastengebot, das von vielen in seiner jetzigen Form nicht mehr als sehr sinnvoll empfunden wird, eine neue, zeitgemäße und in etwa konkrete Gestalt zu geben — und wäre es nur die unserm Denken sehr entsprechende Form eines materiellen Opfers —, darüber ist nichts verlautbart worden. Wenn die moralische Verpflichtung zu materiellen Opfern im Einzelfall gut motiviert wird, wird sie meist auch sehr gut aufgenommen. Und da der Herr diesen Opfern so viel Wert beigemessen hat, daß er selbst einen Becher Wasser in der Ewigkeit vergelten wird, wäre die Aktivierung der materiellen Barmherzigkeit, an der sich ja auch heute, wie beim barmherzigen Samariter, die menschliche sehr oft emporrankt, vielleicht ein guter Ansatzpunkt für eine Erneuerung des Opfergeistes in der Kirche. Nur ist er so empfindlich gegen gesetzliche Ordnung und die damit verbundene Anonymisierung, daß hier eine sehr elastische Praxis geboten sein dürfte.

Probleme der Orden

Die Kommission für die Ordensgenossenschaften legte der Zentralkommission mehrere Entwürfe vor. Der erste betraf die nur aus Laien bestehenden Ordensgenossenschaften, andere die Säkularinstitute, die Ordensberufungen und das Ordensleben.

Ordensgenossenschaften, die ganz oder fast ausschließlich aus Laien zusammengesetzt sind, gibt es im modernen Sinne seit dem 16. Jahrhundert, abgesehen von den weiblichen Klöstern. Während die früher gegründeten Orden durchweg im Lauf der Zeit den Charakter priesterlicher Gemeinschaften annahmen, in denen die Laienbrüder eine dienende Funktion ausüben, handelt es sich bei diesen

Neugründungen um Genossenschaften von betont laikalem Charakter. Sie schließen die Priester aus ihren Reihen zwar nicht absolut, aber doch im Prinzip aus, und das hat seine Gründe sowohl in ihrem spezifischen Vollkommenheitsideal als auch besonders in der Art des Apostolates, das sie sich zur Ordensaufgabe gemacht haben; denn alle diese Ordensgenossenschaften haben ein besonderes Apostolat als Zweck ihres Zusammenschlusses, vor allem das Apostolat an den Kranken und das Apostolat der Schule. Wie es scheint, befaßt sich die Vorlage über die Laienordensgenossenschaften vor allem mit den Schulorden. Die älteste dieser Genossenschaften ist die der Christlichen Schulbrüder (gegründet im Jahre 1680 vom hl. Johannes B. de la Salle). Sie zählt zur Zeit nicht weniger als 17 500 Mitglieder. Im ganzen gibt es 27 päpstlich approbierte Genossenschaften, die sich hauptsächlich dem Unterricht widmen. Ihre Förderung ergibt sich aus der Sorge der Kirche um die Bildung der Jugend von selbst.

Die Weltlichen Institute unterscheiden sich von den Laienordensgemeinschaften dadurch, daß sie zwar Gelübde, aber keine Ordenstracht und kein gemeinsames Leben im strengen Sinne von ihren Mitgliedern fordern, die zudem sowohl Laien als auch Priester sein können. Sie sind durch die Apostolische Konstitution *Provida Mater* vom 2. Februar 1947 (vgl. Herder-Korrespondenz 1. Jhg., S. 423) als eine allgemeine kirchliche Institution endgültig sanktioniert und geregelt und haben sich seitdem kräftig entwickelt. Im allgemeinen verfolgen sie den Zweck, die Gesellschaft oder bestimmte Gruppen der Gesellschaft durch ihr äußerlich unauffälliges Apostolat (daher z. B. keine Ordenstracht) mit christlichem Geist zu durchdringen oder für spezielle kirchliche Aufgaben bereitzustehen, andererseits aber auch Christen, die durch natürliche gesellschaftliche Bande einander nahestehen, mittels der Befolgung der evangelischen Räte zu heiligen. Wir haben in diesen „Weltlichen Instituten“ ein unserer Zeit besonders entsprechendes Charisma zu sehen. Darum wird das Konzil sich ihrer annehmen.

Schwere Sorgen bereitet der Kirche der Rückgang der Ordensberufe in vielen Teilen der Welt, der sich noch schmerzlicher bemerkbar macht als der Rückgang der Priesterberufe. Es gilt deshalb, sich aller Mittel bewußt zu werden, die geeignet sein könnten, die Berufungen, die Gott in unserer Zeit gewiß genauso ergehen läßt wie früher, zu entdecken, ihnen bei dem notwendigen persönlichen Entschluß helfend zur Seite zu stehen und sie dann zu hüten und zu erhalten. Das ist der Gegenstand einer weiteren Vorlage der Ordenskommission.

Zwei weitere Entwürfe befassen sich mit den Problemen des Ordenslebens und der Spiritualität der Orden in unserer Zeit. Darin wird die Legitimität und Bedeutung rein kontemplativer Ordensgemeinschaften hervorgehoben. Auch in den übrigen sind es nicht Habit und Habitus, die den Mönch und die Ordensfrau ausmachen, sondern der Geist. Wie der Bericht im „Osservatore Romano“ (25. 2. 1962) sehr ernst hervorhebt, muß das Ziel der konziliarischen Dekrete darin bestehen, den Geist der Stifter in allen Ordensgemeinschaften lebendig zu erhalten und sie vor jedem Absinken in bequeme Gewohnheiten und ein Leben der Mittelmäßigkeit zu bewahren. Reform bedeutet also hier in erster Linie geistige Sammlung oder Erneuerung.

In der Öffentlichkeit wurde meist ein anderes Problem in den Vordergrund gerückt, das ebenfalls behandelt worden ist: die Zusammenfassung der Kräfte sowohl der verschie-

denen Ordensgemeinschaften als auch des Welt- und Ordensklerus für die Aufgaben des Apostolates. Menschliche Rivalitäten, aber auch rein organisatorische Mängel können hierfür oft beträchtliche Hindernisse schaffen, die es zu beseitigen gilt. Papst Pius XII. hat auch für die Fragen dieses Bereiches in seiner Rede an den Generalkongreß der Ordensoberen vom 9. Dezember 1957 (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 207) Weisungen gegeben, die jetzt wieder aufgenommen werden.

Priesterberufe und Priesterbildung

Die Kommission für die kirchlichen Seminare und Studien legte zuerst einen Entwurf über die Priesterberufe vor. Ihr Präsident, Kardinal Pizzardo, hat ja schon früher davon gesprochen, daß etwa 200 000 Priester zu wenig vorhanden sind, um den seelsorglichen Bedürfnissen auf der ganzen Welt entsprechend zu genügen. Genauere Zahlen sind in der Soziographischen Beilage dieser Zeitschrift (9. Jhg., nach S. 360) enthalten.

Die Zahl der Priesterberufungen kann nicht durch künstliche Mittel gesteigert und in isolierter Weise forciert werden. Wie Papst Pius XII. einmal sagte, ist ihre mehr oder minder große Häufigkeit einer der zuverlässigsten Maßstäbe für die Effizienz katholischer Schulen, sonstiger Bildungseinrichtungen, der Jugendseelsorge und der Seelsorge überhaupt. Man kann deshalb wohl nicht sehr viel mehr tun, als alle, die für die Jugend Verantwortung tragen, an erster Stelle die Eltern, an diese besondere Verantwortung zu erinnern. Schon der Herr selbst hat das entscheidende Mittel zur Vermehrung der Priesterberufe genannt, als er sagte: „Bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende“ (Luk. 10, 2).

Eine andere Vorlage beschäftigte sich mit der Ausbildung zum Priestertum. Die Kirche wünscht, und es gibt keine Anzeichen dafür, daß sie hierin ihre Meinung ändern wird, daß die Priesterkandidaten schon zu einem möglichst frühen Zeitpunkt ihrer Jugend unter ihre Obhut gelangen und in Gymnasialseminaren ausgebildet werden, ehe sie, ebenfalls im Seminar, ihre theologischen Studien absolvieren, die sechs Jahre dauern sollen, wenn nicht ganz dringende Notstände zu einer Abkürzung des Studiums zwingen. Grundlage des gymnasialen Studiums sollen, wie die Apostolische Konstitution *Veterum sapientia* (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 318 ff.) mit großem Nachdruck eingeschärft hat, die humanistischen Fächer, an erster Stelle die lateinische Sprache, bleiben, allen Schwierigkeiten und allen praktischen Überlegungen zum Trotz. Angesichts des außerordentlichen Priestermangels in manchen Ländern und angesichts des Zuges der Zeit, der unaufhaltsam die humanistischen Fächer verdrängt, ist es ebenso erstaunlich wie bemerkenswert, daß nach der neuen Rechtsordnung auf gar keinen Fall von der Voraussetzung der Kenntnis der lateinischen Sprache bei der Zulassung zum theologischen Studium dispensiert werden darf. Nicht minder setzt es in Erstaunen, daß die Geltung des Rechtsgrundsatzes neu eingeschärft wird, nach dem die theologischen Hauptfächer in den Seminaren, erst recht natürlich an den Universitäten, in lateinischer Sprache zu lehren sind.

Das Studium der Theologie soll nach wie vor sein Schwergewicht in den klassischen Disziplinen haben, zugleich aber um eine beträchtliche Anzahl von Wissenschaften bereichert werden, in denen eine gewisse Grundkenntnis aus pastoralen Gründen heute unerlässlich geworden ist. Man wird die Schwierigkeit lösen müssen, wie die Fülle des

Stoffes mit der Gründlichkeit des Studiums vereinbart werden soll. Was unter Gründlichkeit zu verstehen ist, darüber heißt es in dem Bericht des „Osservatore Romano“ (26./27. 2. 1962): „Alle Hauptfächer müssen . . . vollständig und harmonisch dargeboten werden, um den Studenten einen Gesamtüberblick zu geben und in ihnen ein einheitliches Ganzes von Erkenntnissen zu erzeugen, die sich gegenseitig ergänzen. Nichts verführt so sehr zur Oberflächlichkeit wie ein fragmentarisches Wissen, dem die Kenntnis der Zusammenhänge fehlt und das deswegen unvollkommen bleibt.“ Hinter dieser Einsicht verbirgt sich die Problematik eines generellen Universitätsstudiums für die katholischen Theologen. Das gesamtkirchliche Recht und die ihm zugrundeliegende Idee weisen der Universität bzw. der Theologischen Fakultät eine andere und höhere Aufgabe zu, die der Ausbildung von wissenschaftlichen Lehrern an den Priesterseminaren und von sonstigen qualifizierten Theologen. Es ist eine nirgendwo ganz befriedigend gelöste Schwierigkeit, in einem Zuge die Grundausbildung mit wissenschaftlicher Gründlichkeit in der Behandlung der einzelnen Probleme zu vereinigen. Wenn es auch ein Glück ist, daß die Theologen in den mitteleuropäischen Ländern zu einem großen Teil an der Universität studieren können und daß die Theologie an den staatlichen Universitäten ein Heimatrecht hat, so ist das für die Grundausbildung der Studenten im Hinblick auf deren oben genannte Erfordernisse nicht ohne gewisse Nachteile.

Die katholischen Universitäten

Am letzten Tage der Sitzungsperiode legte dieselbe Kommission den Entwurf für ein Dekret über die katholischen Universitäten vor, worüber nach dem Bericht des „Osservatore Romano“ (28. 2. 1962) lebhaft diskutiert wurde. Gegenüber der Institution der Universität empfindet die Kirche zunächst eine geschichtliche Verpflichtung; sind doch die berühmten Hochschulen des Mittelalters sämtlich, wenn auch nicht immer auf dieselbe Weise, aus kirchlicher Initiative hervorgegangen, von der Kirche geschützt und unterstützt und nicht selten auch geleitet worden. Erst der Humanismus und die Reformation führten zur Säkularisierung der Universitäten und in vielen Fällen zur Verdrängung der theologischen Wissenschaft aus ihren Hallen. Oft wurden in der Folgezeit gerade Hochschulen zu Schauplätzen einer geistigen Entwicklung, die im Zeichen des Gegensatzes zwischen Wissenschaft und Christentum stand.

So hat die Kirche schon zu Beginn der Neuzeit in einzelnen Fällen, später in vermehrtem Umfang katholische Universitäten ins Leben gerufen. Heute gibt es insgesamt 37 mit über 150 000 Studierenden. 13 von ihnen liegen in Europa, und zwar in Löwen, Angers, Lille, Lyon, Paris, Toulouse, Mailand, Maynooth (Irland), Nimwegen, Lublin, Comillas (Spanien), Salamanca und Pamplona. 13 Universitäten liegen in Latein- und 7 in Nordamerika, je eine in Japan, auf den Philippinen, im Libanon und in Afrika.

Außerdem gibt es an den staatlichen Universitäten verschiedener europäischer Länder 27 Theologische Fakultäten, von denen einige allerdings in kommunistisch beherrschten Ländern liegen und zur Zeit aufgehoben oder doch aus dem Gefüge der Universität ausgegliedert sind. Ferner sind die katholischen Universitäten in Salzburg und in Freiburg in der Schweiz zu nennen, deren erste sich jedoch erst im Stadium eines zähflüssigen Aufbaus befindet und deren zweite nicht in demselben strengen Sinne eine

kirchliche Universität ist wie die vorhin genannten übrigen Hochschulen. Deswegen werden diese beiden Universitäten in der Aufzählung im „Osservatore Romano“ nicht erwähnt.

Zu den Fragen, mit denen sich die Zentralkommission befaßte, gehörten die zwei schwierigsten Probleme, mit denen heute alle katholischen Universitäten zu kämpfen haben: die Frage der Gewinnung und Heranbildung geeigneter Hochschullehrer in den weltlichen Wissenschaften und die Frage der Finanzierung der Universitäten, die, besonders auf naturwissenschaftlichem Gebiet, ohne Staatshilfe kaum mehr zu bewältigen ist. So drohen die katholischen Universitäten ins Hintertreffen zu geraten und üben eine dementsprechend geringere Anziehungskraft auf die Studierenden aus.

Die Kirchengebote für die Gläubigen der Ostkirche

An allerletzter Stelle legte die Kommission für die Orientalischen Kirchen einen Entwurf vor, in dem die Kirchengebote für die Katholiken der Ostkirchen festgelegt werden. Diese sind selbstverständlich im wesentlichen für alle Gläubigen dieselben. Die Verpflichtungen zum sonntäglichen Gottesdienst, zum österlichen Sakramentenempfang, zur Einhaltung des Fasten- und Abstinenzgebotes, zur materiellen Unterstützung der Kirche gelten überall, in den östlichen Kirchen jedoch mit gewissen durch die dortigen Traditionen und das Patriarchalrecht bedingten Modifikationen. Hierin liegt die Besonderheit dieses Dekretes.

Die dogmatische Aussage als ökumenisches Problem

Seit dem Pionieraufsatz von Robert Grosche „Simul justus et peccator“ (in: „Pilgernde Kirche“ 1938) ist es keine Neuigkeit mehr, daß die verschiedenen Strukturen der dogmatischen Sprache trennend zwischen der katholischen und der evangelischen Theologie stehen. Man muß sich nur wundern, daß gut zwei Jahrzehnte vergangen sind, bis führende Theologen auf beiden Seiten nach jahrelangen Gesprächen die Lösung dieser Voraussetzung für eine Verständigung über die Offenbarung anpacken. Auf der einen Seite ist es Karl Rahner SJ, dessen Referat: „Was ist eine dogmatische Aussage?“ nunmehr, leider nur in dem von ihm selbst als fragmentarisch bezeichneten ursprünglichen Text, veröffentlicht worden ist (in: „Catholica“ Jhg. 15, Heft 3 [1961] S. 161—184). Sein Partner, Edmund Schlink, Heidelberg, hat das entsprechende Referat über „Die Struktur der dogmatischen Aussage als ökumenisches Problem“ ausgearbeitet und in einer Sammlung von Vorträgen veröffentlicht (in: „Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen. Beiträge zum Gespräch zwischen den getrennten Kirchen“. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1961, S. 24—79). Da bei den Vorbereitungen des II. Vaticanums immer wieder gefragt wird, ob man nicht das katholische Dogma besser formulieren könnte, so daß es den getrennten Christen verständlicher wird, ist eine Beachtung dieser grundsätzlichen Versuche über die dogmatische Aussage von höchster Bedeutung.

Um die Ganzheit der Glaubensaussagen

Aus methodischen Gründen ist es angezeigt, mit der Arbeit von Schlink zu beginnen, denn seine Überlegungen klären die Frage, ob und wieweit es möglich ist, die dog-

matischen Aussagen der Kirche auf die ökumenischen Anliegen abzustimmen. Es kennzeichnet den evangelischen Standort, daß Schlink nicht wie Rahner mit einer fundamentaltheologischen These über die formale Struktur der Aussage überhaupt, auch der profanen, beginnt, sondern daß er bei den Grundformen der theologischen Aussage, nämlich der Antwort des Glaubenden auf die göttliche Anrede des Evangeliums, einsetzt. Wir befinden uns anscheinend noch auf gemeinsamem Boden, wenn Schlink zunächst (I, 1) der Reihe nach aus dem Alten und Neuen Testament folgende Grundformen theologischer Aussage beschreibt: 1. das Gebet im Namen Jesu, 2. die Anbetung oder Doxologie der Gemeinde, die das Ich durch das Wir ablöst, 3. das missionarische Zeugnis gegenüber der Welt, 4. die — neutestamentlich verstandene — Lehre und Überlieferung, d. h. Weitergabe des Herren- oder des Apostelwortes, die sich an den gläubigen Menschen wendet, 5. das Bekenntnis der Kirche, das eine Zusammenfassung der Heilstaten Gottes und der Aussagen über die Person Jesu Christi ist: „Im Bekenntnis fallen Gebet und Zeugnis, Doxologie und Lehre in eigentümlicher Weise zusammen“, aber die Sachlichkeit des Bekenntnisses ist die eines „Rechtsaktes (!), das Ja der Glaubenden zu dem Rechtsakt, den Gott am Kreuz zugunsten der Welt vollzogen hat“ (35). Das Bekenntnis ist zugleich ein Akt der Abgrenzung: es unterstellt die Kirche unter Christus, und es widersagt den Mächten der Welt. Alle vier Grundformen theologischer Aussage gehören nach dem Neuen Testament zusammen, nur in allen gemeinsam kann das Ganze ausgesagt werden, was in der Antwort auf das Evangelium zu sagen ist. Darum sei die Klärung der Grundformen nicht nur phänomenologisch interessant, sondern von normativer Bedeutung. Die Beschränkung der Glaubensantwort auf nur eine der Grundformen wäre „nicht nur eine morphologische Verarmung, sondern auch eine inhaltliche Verkümmern und darüber hinaus Ungehorsam gegen Gott“, nämlich Verweigerung der vollen Anerkennung seiner Heilstat und der geoffenbarten göttlichen Fülle (36).

Die theologische Aussage sei nicht nur eine wissenschaftliche, reflektierte Aussage im Unterschied zur elementaren Glaubensaussage, sie sei im Ansatz immer schon Glaubensaussage und daher nicht ohne weiteres Aussage „über“ Gott, sondern vor allem Anrede Gottes, Verkündigung im Namen Gottes, bekennende Selbstübereignung an Gott.

Gefahren lehrhafter Vergegenständlichung

Als nächste grundlegende Feststellung wird gesagt: Alle angeführten theologischen Grundformen der Aussage, die Schlink „personale Grundformen“ nennt, können eine morphologische Veränderung erfahren, je nachdem ob sie in persönlich freien oder in formelhaft gebundenen Worten, in kerygmatischen Formeln gemacht werden oder ob die formelhaften Aussagen für den Bereich einer Ortsgemeinde, für die Gemeinden eines Landes oder für die ganze Christenheit gelten sollen; denn dabei können die Momente der konkreten Geschichtlichkeit der Glaubensantwort zurückgedrängt werden. „Nur im rechten Miteinander von Gebundenheit und Freiheit ihrer Aussagen [Liturgie und Predigt] erweist sich die Kirche als die durch alle Zeiten hindurch unverändert Eine“ (37).

Der nächste Abschnitt (I, 2) fragt nach dem Ort der im eigentlichen Sinne dogmatischen Aussage inmitten der mannigfachen Grundformen der theologischen Aussage.