

# Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

## Sechste Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung

Die Sechste Tagung der Zentralkommission für die Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils fand vom 3. bis 12. Mai 1962 in Rom statt (vgl. die Berichte über die früheren Tagungen in dieser Zeitschrift, zuletzt ds. Jhg., S. 411). Von den 108 Mitgliedern waren 73 anwesend. Aus der Ostkirche fehlten die Patriarchen Sidarouss, Meouchi und Saigh, aus Europa die Mitglieder Gonçalves Cerejeira, Pla y Deniel, Wyszynski, Campbell und Ujčić, von der Römischen Kurie die Kardinäle Testa, Traglia und Coussa, von den 11 Mitgliedern aus Asien 5, von den 27 aus Amerika 17 und von den 3 aus Ozeanien 2. Die afrikanischen Mitglieder waren vollzählig erschienen. Den (mit Ausnahme von Sonntag) täglichen Sitzungen präsiidierte Kardinal Tisserant. Der Papst hielt eine Schlußansprache.

### *Die Tagesordnung*

Die Tagesordnung war bei dieser Session mit 18 Vorlagen aus dem Bereich von sechs Kommissionen, die 32 Hefte mit 424 Seiten füllten, mehr als reich besetzt, gemessen sowohl am Umfang der Schemata als auch an der Bedeutung ihres Inhalts. Nach Abschluß dieser Session liegen jetzt 59 Schemata mit 1400 Seiten Umfang für die Endredaktion und die Entscheidung des Papstes über ihre Vorlage an das Konzil bereit.

Aus dem Bereich der Theologischen Kommission kamen zur Verhandlung ein Entwurf über Keuschheit, Jungfräulichkeit, Ehe und Familie und der Entwurf einer Konstitution über die Kirche mit vorerst sechs Hauptstücken. Diese betreffen die Natur der Kirche auf Erden, die Frage der Mitgliedschaft in ihr und deren Heilsnotwendigkeit, den Episkopat als höchste Stufe des Weihesakramentes, den Ursprung der Gewalt der residierenden Bischöfe, die Stände des christlichen Vollkommenheitsstrebens und die Laien. Weitere Hauptstücke dürften vielleicht noch folgen. Die Kommission für die Bischöfe und Diözesen legte Entwürfe vor für Dekrete über die Weihbischöfe und Koadjutoren, über die bischöfliche Seelsorgsaufgabe sowie über Fragen der Grundsätze und Normen für die allgemeine und auch für die spezielle Seelsorge an Emigranten, Seeleuten, wohnsitzlosen Menschen, Luftverkehrsangehörigen, Pilgern und Touristen. Auch die Probleme der Christen unter dem Einfluß des Kommunismus werden berührt.

Die Kommission für die Disziplin von Klerus und Volk hatte ein Dekret über den Katechismusunterricht und weitere über die Zensur und das Verbot von Büchern, Seelsorge und Kommunismus, die Zensuren und Reservate des Kirchenrechts und das administrative Strafverfahren ausgearbeitet und eingebracht.

Die Entwürfe der Kommission für die Ordensleute betreffen die Ausbildung des Ordensnachwuchses, die Berufung zum Ordensstand und die Zulassung von Ordensleuten zum Priestertum und verschiedene Fragen des geistlichen Lebens im Ordensstande.

Seitens der Sakramentenkommission lagen Entwürfe über das Ehesakrament vor. Sie betreffen den Ehekonsens, die Trauung, die Ebehindernisse, die Mischehe und den Eheprozeß.

Die Kommission für die Ostkirchen endlich legte Dekrete über die Kirchengesetze, das heilige Offizium, die Kalen-

derreform, die Vollmachten der Bischöfe und katechetische Fragen vor.

Ein Vergleich zwischen diesen Entwürfen zeigt, daß nicht selten derselbe Gegenstand von verschiedenen Kommissionen in Angriff genommen worden ist. Dadurch dürfte die Gefahr einer einseitigen Betrachtung der Dinge vermindert und eine größere Übereinstimmung zwischen theologischer Lehre und seelsorglicher Praxis gesichert werden. Manche Entwürfe behandeln vorwiegend kirchenrechtliche Fragen. Soweit sie ins Detail gehen, werden sie vielleicht nicht auf dem Konzil, dafür aber bei der späteren Reform des Kirchenrechtes von Nutzen sein. Auf den folgenden Seiten dieses Berichtes werden, in Anlehnung an die Mitteilungen des „Osservatore Romano“ (2. bis 16. 5. 62), einige Fragen von besonderer Bedeutung erläutert.

### *Das Geheimnis der Kirche*

Die dogmatische Konstitution über die Kirche Christi, die in so dramatischer Weise auf der vierten Sitzung des Ersten Vatikanischen Konzils am 18. Juli 1870 verabschiedet wurde, beginnt mit folgenden Worten: „Der ewige Hirte und Hüter unserer Seelen (vgl. 1 Petr. 2, 25) beschloß, um das heilbringende Werk der Erlösung zu verewigen, die heilige Kirche zu gründen, in der als dem Hause des lebendigen Gottes alle Gläubigen durch das Band der Einheit im Glauben und in der Liebe zusammengehalten werden“ (Denz. 1821). Nur vier Hauptstücke konnten damals beschlossen werden: die Einsetzung des apostolischen Primats, sein Fortbestand, der Primat des Bischofs von Rom und dessen unfehlbares Lehramt. Infolge der Unvollständigkeit dieser Konstitution ist nach 1870 der Primat des Papstes sehr stark herausgestellt worden. Diejenigen, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil eine Vervollständigung der Konstitution erwarten, stimmen über die Richtung einer solchen nicht ganz überein. Eine Gruppe möchte die Zunahme der päpstlichen Macht in der neueren Zeit dadurch ergänzen, daß sie auch dem Amt der Bischöfe den entsprechenden dogmatischen Nachdruck verleiht und außerdem die Gemeinschaft der Gläubigen gegenüber dem Amt mehr hervortreten läßt. Diese Tendenz ist vor allem in Mittel- und Westeuropa und besonders unter den gläubigen Intellektuellen zu beobachten. Eine andere Gruppe dagegen möchte durch eine dogmatische Erklärung die Macht des Papstes möglichst noch erweitert sehen. Sie hat ihre Gefolgschaft besonders in Italien, Spanien und dort, wo die theologische Bildung sich vor allem auf die gängigen Handbücher aus den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts stützt. Wenn das Konzil in eine dogmatische Erörterung des Mysteriums der Kirche eintreten sollte, dann ist nach menschlichem Ermessen nicht ausgeschlossen, daß es dabei zu sachlichen Spannungen kommen wird, wie schon im Jahre 1870. Wegen des Einflusses des Heiligen Offiziums auf die Theologische Kommission kann wohl angenommen werden, daß ihr Entwurf für die Konstitution die päpstliche Macht, soweit das theologisch möglich ist, noch stärker zum Ausdruck gebracht hat.

### *Das Wesen der Kirche*

„Die Natur der Kirche wird in helles Licht gesetzt durch die Worte und Vergleiche, die im Evangelium und in der Lehre des heiligen Paulus enthalten sind. Jesus vergleicht die Kirche mit einem Reich, das sich in der Zeit entfalten

und in der Ewigkeit vollenden soll, oder mit einer Herde, die von einem einzigen Hirten bewacht und behütet wird. Der heilige Paulus spricht von der Kirche wie von einem Haus, einem Tempel, der Säule und Grundlage der Wahrheit, und schließlich einem Leibe, der Christus zum Haupt und die Gläubigen als Glieder hat“ („Osservatore Romano“, 10. 5. 62). Die Kirche ist ein großes Geheimnis. Ihr Wesen kann nur in einer Vielzahl von Bildern dargestellt werden, Vergleichen, die jeweils ein bestimmtes Element ihres Wesens positiv erklären, aber durch andere Vergleiche auch wieder korrigiert oder ergänzt werden müssen. Das Gleichnis vom Hirten und der Herde beleuchtet die kirchliche Gewalt, der alle unterworfen sind. Andere Bilder korrigieren eine Überspitzung dieses Vergleichs; in der Kirche soll ja kein Herdengeist herrschen. Es ist von höchster Bedeutung für eine umfassende Lehre von der Kirche, daß sie die gesamte Offenbarung der Heiligen Schrift und der Überlieferung in gleichem Maß berücksichtigt und daß nicht etwa ein bestimmtes Bild für sich allein den Ton angibt. Auch dürfen die verschiedenen Formen menschlicher Vergemeinschaftung nicht ohne weiteres auf die Kirche angewendet werden. Diese bleibt eine geheimnisvolle Wirklichkeit; sie kann also nicht etwa unter dem Begriff einer wie immer gearteten Monarchie erschöpfend erfaßt werden.

#### *Die Mitgliedschaft in der Kirche*

Im Brennpunkt des Interesses steht wegen der Ökumenischen Bewegung zur Zeit die Frage nach der genauen Bedeutung des Satzes: „Extra Ecclesiam nulla salus“. Im 17. und 18. Jahrhundert entstand die Unterscheidung zwischen dem „Leib“ und der „Seele“ der Kirche. Diejenigen Menschen, die aus unverschuldeter Unwissenheit und guten Glaubens nicht zur katholischen Kirche gehören und doch im Besitz der Gnade sind, durch die sie das ewige Heil erlangen, wurden zwar nicht zum „Leib“ der Kirche, wohl aber zu ihrer „Seele“ gerechnet. Nach der Enzyklika *Mystici corporis* (AAS 35 [1943] S. 193, 202, 243) und dem Brief des Heiligen Offiziums an den Kardinal von Boston („The American Ecclesiastical Review“, 127 [1952] S. 307—311; vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 324) hat diese Auffassung an Bedeutung verloren. Gegenwärtig wird die Terminologie bevorzugt, deren sich diese Enzyklika und der erwähnte Brief bedienen. Zur Kirche gehören in Wirklichkeit („in re“, „re“, „reapse“) nur die Katholiken, die sich zum wahren Glauben und der Einheit und Gemeinschaft unter dem Papst bekennen. Alle anderen, die sich aus unverschuldeter Unwissenheit und in gutem Glauben nicht zu dieser Gemeinschaft bekennen, aber dennoch die Gnade besitzen, durch die sie das ewige Heil erlangen, gehören zur Kirche nicht in Wirklichkeit, reapse, sondern kraft ihres unbewußten Verlangens („voto“, „in voto“). Sicher darf man annehmen, daß der Entwurf der Theologischen Kommission dieser Terminologie folgt. Der „Osservatore Romano“ (10. 5. 62) schreibt: „Niemand kann gerettet werden, ohne daß er zur Kirche gehört, entweder in Wirklichkeit oder wenigstens aus implizitem Verlangen. Bei verschiedenen Gelegenheiten haben die Päpste diese Wahrheit bekräftigt. So schrieb Johannes XXIII. in dem Apostolischen Brief *Quotiescumque nobis* an Kardinal Tien, Erzbischof von Peking, am 29. Juni 1961: „Zunächst ermahnen Wir euch, ehrwürdige Brüder, daß ihr ohne Unterlaß eueren anvertrauten Schäflein folgende schwerwiegende und heilbringende Wahrheiten in Erinnerung rufen möget: Man kann dem allmächtigen Gott nicht die schuldige Ehre erweisen

und mit ihm vereinigt werden außer durch Jesus Christus, und man kann nicht mit Christus vereinigt sein außer in der Kirche und durch die Kirche, die sein mystischer Leib ist. Man kann schließlich nicht zur Kirche gehören außer durch die Bischöfe, die Nachfolger der Apostel, in Vereinigung mit dem obersten Hirten, dem Nachfolger Petri“ (Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 559).

Wenn man der Unterscheidung „in re — in voto“ folgt, dann gehören alle, die sich nicht als Katholiken bekennen, auch nicht wirklich zur Kirche, so daß in dieser Beziehung alle Nichtkatholiken, ob Orthodoxe, Evangelische oder Heiden, in einer Reihe stehen. Nur der Grad ihres Verlangens, zur Kirche zu gehören, kann einen Unterschied zwischen ihnen ausmachen. Nun sind aber von der Exegese her gegen das biblische Fundament dieser Terminologie in den letzten Jahren Bedenken entstanden. Der heilige Paulus hat das Bild vom mystischen Leibe Christi nicht so sehr auf die katholische Kirche zugeschnitten, daß alle Nichtkatholiken von einer „wirklichen“ Gliedschaft in der Kirche radikal ausgeschlossen sind. Es wird behauptet, daß auch Kardinal Bea dieser Auffassung zuneigt, in erster Linie als Exeget, aber auch aus der Perspektive des Sekretariates für die Einigung der Christen. Denn die Terminologie, die zwischen einer wirklichen und einer nur intendierten Mitgliedschaft unterscheidet, muß von den nichtkatholischen Christen als hart empfunden werden. Nach Berichten der Presse hat der Kardinal in seiner Essener Rede am 8. April 1962 betont, wie wichtig es sei, die Frage zu erhellen, wie die Verbundenheit der getrennten Christen mit Christus sich zum mystischen Leibe des Herrn verhält, und hierüber eine grundsätzliche und deutliche Stellungnahme des Konzils herbeizuführen. Alle Getauften werden ja nach der Lehre des heiligen Paulus Christus einverleibt und nach einem Worte des heiligen Petrus Kinder Gottes. Das betrifft vor allem diejenigen, die das christliche Glaubenserbe ihrer Väter bewußt übernehmen und sich zu ihm bekennen. Von ihnen gelte das Wort Pius' XII., daß sie, obwohl nicht zur sichtbaren katholischen Kirche gehörig, auf den mystischen Leib Christi hingebunden sind und daß der Geist des Herrn in ihnen am Werk ist. Die Lehre über die Situation der nichtkatholischen Christen müsse der Tatsache Rechnung tragen, daß alle gültig Getauften irgendwie zur Kirche gehören und ihrer Sorge anvertraut sind. Sie müssen das Gute bei ihnen anerkennen und fördern.

Am 25. April 1962 erklärte Kardinal Bea vor dem Klub der auswärtigen Presse im Rom: Was die Beziehung zwischen der katholischen Kirche und den anderen christlichen Kirchen betrifft, so gilt, daß alle Getauften mit Christus vereinigt sind, zu seinem mystischen Leibe gehören und als seine Söhne angenommen sind. Alle Christen sind deshalb im Licht des Glaubens Brüder (vgl. auch Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 391).

Wer an der terminologischen Unterscheidung „in re — in voto“ festhält, der kann den traditionellen Satz „extra Ecclesiam nulla salus“ folgerichtig nicht mehr vertreten. Mit der ganzen Tradition muß er ja zugeben, daß Christen, die nach seiner Ansicht „in Wirklichkeit“ außerhalb der Kirche stehen, Heilmittel besitzen, wie die Taufe, die Eucharistie, das Priester- und Bischofsamt. Wenn sie diese Heilmittel ursprünglich von der katholischen Kirche her haben, dann muß der Satz so abgeschwächt werden, daß er lautet: „sine Ecclesia nulla salus“. Ohne Kirche kein Heil. Es fragt sich, was den Vorzug verdient, das Festhalten an einem alten Satz, der, vor allem gegenüber Andersgläubigen, eine sehr umständliche und für sie wenig

überzeugende Kommentierung verlangt, weil er dem reinen Wortlaut nach, so wie ihn jeder Unvoreingenommene verstehen wird, etwas anderes sagt, als was er besagt, oder eine neue Terminologie.

Daß über diese Frage in aller Freiheit diskutiert werden muß, wird deutlich gemacht durch einen Artikel, der in der Nummer vom 14./15. Mai 1962 im „Osservatore Romano“ erschien, also unmittelbar nach Abschluß der Tagung der Zentralkommission. In diesem Aufsatz: „L'unione alla Chiesa e la salvezza. Per un chiarimento della terminologia“ nimmt Cipriano Vagaggini OSB gegen den Ausdruck „in re — in voto“ Stellung. Die Bezeichnung „Glieder“ dürfe in Hinsicht auf den mystischen Leib Christi nicht „physisch“, sondern müsse metaphysisch und theologisch verstanden werden. Physisch ist ein Glied organischer Teil eines lebenden Leibes. Diese Teilhabe läßt keine Grade zu. Wird ein Glied vom Leibe getrennt, dann verdient es diesen Namen überhaupt nicht mehr. Die Gliedschaft in einer Gemeinschaft und erst recht in einer so geheimnisvollen Gemeinschaft wie der Kirche ist dagegen gestuft. In der Kirche gibt es vollkommene, gute, unvollkommene, schlechte, untreue, irrende, getrennte Glieder usw. Will man freilich das Wort „Glieder“ nur für diejenigen verwenden, die in vollkommener Weise zur Kirche gehören, dann kann es selbstverständlich nur von Katholiken ausgesagt werden.

Man kann sich dem Mysterium der Kirche auf vielen Wegen nähern. Im Hintergrund des aktuellen Disputes steht die Frage nach dem Bedeutungsverhältnis zwischen Primat und Sakrament. Was muß den Ton angeben in der Theologie der Mitgliedschaft in der Kirche, die notwendige Verbindung mit Christus durch die Sakramente oder die notwendige Verbindung mit der Kirche durch die Unterwerfung unter den Primat? Es ist schwierig, angesichts eines so vielseitigen und vielschichtigen Mysteriums allen Gesichtspunkten gerecht zu werden. Daß der Heilige Vater die heranreifende theologische Entscheidung hinsichtlich der Mitgliedschaft in der Kirche und der Terminologie ihres Ausdrucks nicht präjudizieren will, zeigt die Korrektur, die er bei der offiziellen Veröffentlichung der Enzyklika *Aeterna Dei sapientia* in den *Acta Apostolicae Sedis* anbringen ließ (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 284). Bemerkenswert war auch die Art, wie er sich während der Sechsten Session der Zentralkommission in einer Ansprache an Pilger aus Venedig ausdrückte, als er von der freundlichen Aufnahme der Ankündigung des Konzils sprach. In den Chor der Zustimmung, sagte er, mischten sich auch „die Glückwünsche der Brüder, die der vom Herrn gewünschten und geschaffenen Einheit noch nicht vollständig teilhaft sind“ („Osservatore Romano“, 11. 5. 62; vgl. ds. Heft, S. 440).

Auch die theologische Reflexion über die Einheit der Kirche spielt für den Begriff der Mitgliedschaft eine wesentliche Rolle. Die Einheit ist ein markantes Kennzeichen der Kirche Christi, mag man sie in ihrem unsichtbaren oder in ihrem sichtbaren, ihrem inneren oder äußeren Wesen betrachten. Gehören Christen, die der von Christus gewünschten und festgelegten Einheit nicht vollkommen teilhaft sind, noch wirklich zu ihr, wenn auch unvollkommen, oder sind sie in Wirklichkeit Außenseiter? Ist die Kirche als eine geschlossene oder als eine offene Gemeinschaft anzusehen? Gibt es zwischen den Christen, ob katholisch oder nicht, eine wirkliche Gemeinschaft im Herrn oder nicht? Sind sie vorwiegend verbunden oder getrennt? Wenn der Einwand erhoben würde, daß dergleichen Fragen zu sehr unter dem Einfluß der menschlichen Bemühun-

gen um die Wiedervereinigung gestellt seien, während die Theologie die ewigen Wahrheiten unbeeinflusst von den Zeitverhältnissen auszudrücken habe, dann kann vielleicht erwidert werden, daß eine Verkündigung ohne Rücksicht auf die Zeitverhältnisse keine Verkündigung ist, auch nicht auf einem Konzil. Auch die unterscheidende und beurteilende oder verurteilende Aussage des kirchlichen Lehramtes muß den Charakter der Verkündigung wahren. Zwar können die Umstände gebieten, daß ein Konzil gegenüber einer frechen Ketzerei in polemischer Form redet. In einer Atmosphäre gegenseitiger Annäherung aber ist nur eine Sprache im Tenor der frohen Botschaft angemessen. Man kann sich der Frage nicht entziehen, ob die Vorstellung einer „geschlossenen“ Kirche zu polemisch oder die einer „offenen“ zu anpassungswillig sei. Man kann nichts anderes hoffen, als daß ein Konzil, das providentiell in einer Zeit providentieller Annäherung der Christen zusammentritt, frohe Botschaft verkündigen werde.

#### *Die residierenden Bischöfe*

Da sich seit der Ankündigung des Konzils von vielen Seiten der Wunsch nach einer stärkeren Dezentralisierung der kirchlichen Jurisdiktion gemeldet hat, ist dieser Teil der theologischen Vorlage von praktischer Bedeutung.

Nach der Lehre des Ersten Vatikanischen Konzils ist der Jurisdiktionsprimat des Papstes kraft göttlicher Einsetzung eine wahre, unmittelbare Amtsgewalt über die gesamte Kirche mit Einschluß der übrigen Bischöfe, und zwar eine gesetzgebende, exekutive und richterliche höchste Gewalt. Aus dieser Lehre ist die Folgerung gezogen worden, die sich nicht nur in vatikanischen und italienischen theologischen Kreisen, sondern auch weit darüber hinaus durchgesetzt hat, daß die Bischöfe ihre Jurisdiktionsgewalt nicht kraft ihrer Bischofsweihe empfangen, sondern kraft ihrer direkten oder indirekten Sendung durch den Apostolischen Stuhl. Christus hat die Jurisdiktion dem Petrus und seinen Nachfolgern verliehen, und die Päpste leiten sie weiter an die Bischöfe. In seiner Ansprache am Fest der Kathedra Petri, dem 22. Februar 1962, gab der Papst diese Lehre mit einem Hinweis auf einen Text Leos d. Gr. wieder und sagte: „Was sollen die Schlüssel des Himmelreichs, die Simon, dem Sohn des Jonas, die Petrus persönlich anvertraut wurden, anderes bedeuten als die universale Regierung der Kirche, die ihm anvertraut wird? Von Jerusalem nach Antiochien und von dort in die Reichshauptstadt Rom eröffnet sich dem Apostel unter dem Hauch des Heiligen Geistes der Weg in die Welt: ihm hat der Herr seine Schafe und Schäflein anvertraut, ‚pascite agnos, pascite oves‘ (Joh. 21, 15. 17). Er ist also der Fürst und Hirte aller, der die Herde in Christi eigenem Namen leitet. Zu dieser Leitung werden die Nachfolger Petri ihre Brüder, die Bischöfe der ganzen Welt, berufen und hinzuziehen, damit sie an ihrer Sorge teilhaben. Von diesem Stuhl aus empfängt der Episkopat der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche für immer seine Weihe. Von Christus zu Petrus und von Petrus zu den einzelnen Hirten der christlichen Herde breitet sich die Gewalt der Schlüssel, die in der Person des römischen Papstes vom Himmel herabgestiegen ist, über die Bischöfe aus auf die ganze christliche Gesellschaft, zur Leitung und Heiligung der Menschheit, die durch das Blut Christi erlöst worden ist“ („Osservatore Romano“, 23. 2. 1962; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 299).

Es gibt aber auch Theologen, die dieses Glaubensgeheimnis von einer andern Seite her beleuchten (vgl. Herder-

Korrespondenz 12. Jhg., S. 188—194, und ds. Jhg., S. 31—39). Nach katholischer Lehre ist auch das Bischofsamt göttlichen Rechtes, so daß der Papst auch kraft seines Jurisdiktionsprimates über die Gesamtkirche mit ihren Bischöfen das Bischofsamt nicht abschaffen kann. Die Bischöfe dürfen also nicht als Beamte oder Statthalter des Papstes angesehen werden. Sie weiden ihre Herde nicht im Namen des Papstes, sondern im Namen Christi und als dessen Bevollmächtigte in eigenem Namen. Nach göttlicher Anordnung sind sie Nachfolger der Apostel. Das heißt nicht, daß der einzelne Bischof Nachfolger eines bestimmten einzelnen Apostels wäre. Er steht in der Reihe der Nachfolger dadurch, daß er zum Bischofskollegium der Kirche gehört, das korporativ das Apostelkollegium fortsetzt. Der Primat des Papstes ist der Vorrang innerhalb des Bischofskollegiums und nicht außerhalb von ihm, gleich als wäre das Bischofskollegium dem Papst zwar nicht im temporalen, jedoch im kausalen Sinne, nämlich kraft päpstlicher Berufung, erst nachträglich zugeordnet. Das Bischofskollegium ist das Primäre. Es setzt das Apostelkollegium fort, und wie jenes besitzt es im Papst ein Haupt, ohne das es nicht existieren kann. Christus verleiht nach dieser These die Jurisdiktion an das Kollegium der Bischöfe, in dem der Papst als Mitglied und Oberhaupt die höchste Gewalt innehat.

Unter der Voraussetzung, daß diese Frage auf die Tagesordnung gelangt, steht das Konzil vor einer sehr einschneidenden ekklesiologischen Entscheidung, die auch von praktischer Bedeutung ist. Diese Entscheidung kann auch wohl nicht allein von einem abstrakten theologischen Prinzip aus getroffen werden. Mindestens wäre zu wünschen, daß sie auch geschichtlich und rechtsgeschichtlich überzeugend unterbaut würde; denn zur apostolischen Tradition gehören ja nicht nur die Elemente der Doktrin, sondern auch die der geschichtlichen Tatsachen, je auf ihre Weise. Es geht um die Frage, ob die Struktur der kirchlichen Jurisdiktion, unbeschadet des päpstlichen Primats, nach göttlichem Recht nur eine einzige konkrete Form haben oder ob sie nach den Zeitverhältnissen und Notwendigkeiten variabel gestaltet werden kann. Es handelt sich um die Entscheidung darüber, ob das Bischofsamt in der Gegenwart wirklich, wie so oft behauptet wird, unterbewertet und der Primat überakzentuiert ist.

Sollte das Konzil sich über diese Frage nicht dogmatisch aussprechen wollen, vielleicht auch deshalb, weil sie dafür noch nicht reif ist, dann kann es auch im Rahmen des gegenwärtigen Rechts, sofern ihm das opportun erscheint, den Weg zu einer gewissen Dezentralisierung beschreiten. In dieser Hinsicht ist sehr belangreich, was Kardinal Alfrink vor dem theologischen Kongreß über Konzilsfragen in Nijmegen (11. bis 13. April 1962) ausführte. Nach dem Bericht im „Katholiek Archief“ (17. Jhg., S. 412—413) äußerte er, es sei ein großer Segen gewesen, daß das Erste Vaticanum die Stellung des Papstes in der Kirche so deutlich umschrieben habe. An der Gewalt des Papstes will niemand rühren. Aber es ist zu unterscheiden zwischen ihr selbst und ihrer Ausübung. Theoretisch kann der Papst den Primat sowohl durch ausführende Zentralorgane als auch durch das Bischofskollegium und die lokalen Hierarchien ausüben. Weil die päpstliche Gewalt seit 1870 in zunehmendem Maß durch die Zentralorgane der Kurie ausgeübt worden ist, haben diese sich mit der päpstlichen Gewalt vollkommen identifiziert. Obgleich diese Identifikation in der Vergangenheit für die Kirche viel Nutzen gehabt hat, muß man andererseits daran festhalten, daß sie

nicht zum Wesen des Papsttums gehört und es in einer gewissen Einseitigkeit darstellt. Man würde sich freilich irren, wenn man meinte, an der römischen Kurie wolle jedermann um jeden Preis an dieser Identifikation festhalten. Viele wissen sehr wohl, daß es in dieser Frage nicht um die dogmatische Stellung des Papstes geht, sondern um die praktische Zweckmäßigkeit, wobei der Nutzen für die Kirche in einer bestimmten historischen Situation ausschlaggebend sein muß. Wenn das kommende Konzil das zuwege brächte, daß diese Dinge schärfer gesehen würden und daß die Regierung der Kirche weniger an den Bischöfen vorbei als vielmehr durch die Bischöfe handeln würde, selbstverständlich unter der Aufsicht und allgemeinen Leitung eines zentralen Apparates, dann würde das Konzil viel Nutzen stiften. Verschiedene Fragen, die heute in der Kirche aufgeworfen werden, hängen damit zusammen, so die Frage der Dezentralisation, die gewiß durch eine allgemeine Leitung reguliert werden muß, die Frage einer deutlichen Pluriformität, die allerdings nicht in ein zügelloses Durcheinander entarten darf, und die Frage einer entschiedenen Internationalisierung der Kirchenregierung, ein Ausdruck, den Kardinal Alfrink für richtiger hält, als wenn man von einer Internationalisierung der römischen Kurie spricht.

#### *Die Laien*

Das Wort Laie bezeichnet ein Glied der Kirche, das nicht zum Klerus oder Ordensstand gehört. Neben dieser unterscheidenden Bedeutung gilt es, den positiven Gehalt des Begriffs theologisch herauszuarbeiten. „Die persönliche Aufgabe der Laien in den rein menschlichen Angelegenheiten berührt nicht die Autorität der Hirten und verlangt auch keinen besonderen religiösen Stand, obwohl sie sich, wie die Mission der ganzen Kirche, aus Christus als ihrer Quelle nährt und dem gleichen Ziel zustrebt, dem Heil der Seelen. In erster Linie hat ihre Aufgabe einen ausgesprochen religiösen Charakter, insofern sie beabsichtigen, die Kirche aufzubauen durch Gebet, Beispiel, Opfer und gute Werke, die sie alle in den Dienst der Missionierung nach den Bedürfnissen und Methoden der heutigen Welt stellen; durch die Erfüllung der persönlichen, familiären und sozialen Pflichten; durch die Unterstützung des Klerus nach Maßgabe des Möglichen. Aber die Laien fördern die Entwicklung der Religion auch indirekt, wenn sie an der Stelle, wo sie Tag für Tag arbeiten, zum Ferment des christlichen Lebens werden. Ohne aus dem Stande und dem Beruf, in die sie die Vorsehung gestellt hat, auszuscheiden, haben sie die Pflicht, in einem gewissen Sinne von innen her die Welt, in der sie leben, zu heiligen gemäß dem prägnanten Ausdruck Pius' XII: ‚consecratio mundi‘. Insofern sie ein organisiertes Apostolat ausüben ‚in direkter Mitarbeit der Laien an dem geistlichen und seelsorglichen Werk der Kirche, ist es klar, daß ihre Tätigkeit sich in Unterordnung unter die Autorität der Bischöfe vollziehen muß, die unter der Jurisdiktion des Stellvertreters Christi vom Heiligen Geist zu Bischöfen bestellt sind, um in ihren jeweiligen Diözesen die Kirche Gottes zu weiden. So muß auch auf sozialem Gebiet, wo diese Aktion einen Einfluß auf die bürgerliche Gesellschaft ausüben kann, die Teilnahme der Laien an der apostolischen Arbeit der Kirche von der Hierarchie geführt und geleitet werden, die für die Katholiken kompetente Autorität besitzt, um die sittlichen Auswirkungen der wirtschaftlichen und sozialen Probleme zu beurteilen‘ (Pius XII.)“ („Osservatore Romano“, 11. 5. 62, über die Vorlage der Theologischen Kommission).

Die Theologische Kommission hatte in ihrem Entwurf zur Sittenlehre (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 275) auch über die Keuschheit gesprochen. Auf Verlangen der Zentralkommission wurde dieser Teil des Entwurfs überarbeitet und mit der Vorlage über Ehe und Familie verbunden. So war bei der Sechsten Session erneut über einen Entwurf zu beraten, der sich mit dem Thema der Keuschheit, Jungfräulichkeit, Ehe und Familie beschäftigt. Verschiedene Theologen sind der Meinung, daß manche Wahrheiten über die Ehe unter dem Eindruck der Not unserer Zeit aufs neue überdacht werden müssen, und das soll nach Presseberichten auch in der Zentralkommission zum Ausdruck gekommen sein (vgl. „De Tijd“, 8. 5. 62).

Die Lehre der meistgebrauchten lateinischen Handbücher der Moraltheologie über die Ehe besteht der Hauptsache nach in Schlußfolgerungen aus einigen Grundsätzen der natürlichen Ethik. Andererseits zeigt allein schon die immer mehr anschwellende Literatur, daß die christliche Ehe für viele Eheleute schwere Gewissenskonflikte in sich birgt, von denen auch die Seelsorger nicht unberührt bleiben können. Was die Versuchungen des Fleisches zu wirklichen Gewissenskonflikten macht, das ist in manchem Fall ein Unbehagen über eine Lehre von der Ehe, die als wichtigste Ehezwecke die Fortpflanzung, die gegenseitige Hilfe und die legale Befriedigung der Begierde (remedium concupiscentiae) nennt. Die große Rolle, die diese Ehezwecke in der katholischen Moraltheologie spielen, macht auf viele Gläubige unserer Zeit den Eindruck, daß die kirchliche Lehre reichlich abstrakt, recht naturalistisch und zudem auf einem fragwürdigen Begriff der Natur der Ehe aufgebaut sei. Freilich sehen die Naturvölker und in derselben Perspektive auch das Alte Testament in der Ehe hauptsächlich ein Instrument zur Fortpflanzung. Das Neue Testament dagegen hebt die Ehe weit darüber hinaus und setzt sie besonders in 1 Kor. 7 und Eph. 5 in Beziehung zur Heilsgegenwart Gottes, näherhin zur mystischen Vereinigung zwischen Christus und den Seinigen. Ja die Ehe ist eine Gestalt dieser Vereinigung, und das scheint sie doch wesentlich nicht nur durch den Akt der Fortpflanzung und in diesem zu sein, sondern vor allem als natürlich-übernatürliche Lebensgemeinschaft der Eheleute mit dem Ziel der gegenseitigen Heiligung und der Sorge um die Heiligung ihrer Kinder. Vielleicht darf man sagen, daß das Naturrecht und die Naturethik hauptsächlich die negativen Normen oder den Rahmen für die christliche Ehe liefern, daß aber erst die Lehre Christi und mehr noch seine gnaderfüllende Gegenwart ihr den spezifisch christlichen Sinn, ihren Adel und ihre Würde verleihen. Und wie das Sakrament die Eheleute ihrer Person nach in einen Stand von besonderer übernatürlicher Qualität erhebt, so heiligt es auch alle ihre ehelichen Akte. Darum kann auch die Sexualität in der Ehe nicht nur als remedium concupiscentiae und auch nicht nur als Akt natürlicher Fortpflanzung gewertet werden, sondern man muß ihre innere Beziehung zum heiligen Ehestand klarer bezeichnen, als das herkömmlich geschieht.

Wenn der Kinderreichtum allzu vereinfachend als das eigentliche Ideal der christlichen Ehe gepriesen, als Wille der göttlichen Vorsehung hingestellt und die Familie mit begrenzter Kinderzahl schlicht und einfach als Folge des Gesinnungsmaterialismus und des sexuellen Hedonismus betrachtet wird, dann wird diese Predigt auf taube Ohren stoßen. Hier ist eine nuanciertere Sprache notwendig, wie sie ja in neueren lehramtlichen Äußerungen, so in der Er-

klärung der französischen Erzbischöfe im Frühjahr 1961 (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 351), auch schon gesprochen worden ist. Nicht die biologische, sondern die religiös-humane Fruchtbarkeit von Ehe und Familie ist entscheidend (vgl. J. Fuchs, Geburtenregelung und christliche Kirchen, Stimmen der Zeit, 87. Jhg., S. 61 ff.). „Natur bedeutet in der katholischen Naturrechtslehre nicht die naturhafte Spontaneität, sondern das Wesen, die innere Sinn- und Zielhaftigkeit des Menschen, seiner Funktionen und seiner Beziehung zu den Geschöpfen“ (ebd., S. 61). Die Sinnhaftigkeit einer zahlreichen Nachkommenschaft aber muß heute unter anderen Gesichtspunkten geprüft werden als zu Zeiten, da die Erde noch menschenleer war. Ebenso ist es eine nicht sehr glaubwürdige Vereinfachung der Dinge, wenn man das derzeitige Mißverhältnis zwischen der Übervölkerung und den Existenzmöglichkeiten, das doch in vielen Ländern besteht, irgendwem zur Last legt. Millionen von Christen stehen in ihrem persönlichen Leben vor dieser Tatsache, und es nützt ihnen nichts, zu wissen, daß die Erde groß genug ist, um viel mehr Menschen zu ernähren. Sie wollen, daß die Kirche ihnen hilft, einen Ausweg aus einer Situation zu finden, in der die legitime eheliche Hingabe fast in der Regel zur Sünde wird. Josef Fuchs spricht am Schluß seines Aufsatzes von einer Notsituation, „in der es wegen des erbsündlichen Zustandes der Menschheit durchaus nicht [!] selbstverständlich ist, daß uns unbedingt und sofort ein sittlich einwandfreies Mittel zuhanden ist, um sie ohne heroischen Einsatz meistern zu können“; freilich formuliert er das als Frage (63/64). Wenn es aber wirklich so ist, dann dürfte das Konzil sich eigentlich doch nicht nur darauf beschränken, Normen zu setzen oder in Erinnerung zu rufen; es müßte auch die armen Sünder irgendwie in ihrer Not trösten. Das ist die Kirche ihrem Mutternamen schuldig, der auch in der Belehrung ein besonders hohes Maß von menschlichem Verstehen und Mitleiden fordert. Deshalb würde eine bloße Zusammenfassung von Normen, die der Sache nach wohl nur das wiederholen würde, was in vielen Ansprachen Pius' XII. enthalten ist, wahrscheinlich für die betroffenen Gläubigen und ihre Beichtseelsorger enttäuschend sein.

#### *Die Mischehe*

Von den Normen über die Ehe, die in den Vorlagen der Kommission für die Sakramente behandelt worden sind, stehen die Bestimmungen über die Mischehe, die das Konzil allem Anschein nach zu erlassen gedenkt, im Vordergrund des Interesses, vor allem bei den getrennten Christen. So erklärte der Beobachter der Evangelischen Kirche Deutschlands in Rom, Professor Edmund Schlink: „Die Testfrage für das allgemeine Bewußtsein der Christen in Deutschland ist zweifellos das Problem der Mischehe. Hier kann die katholische Kirche Entgegenkommen zeigen, da es sich ja um keine dogmatische Frage, sondern um eine Frage der kirchlichen Ordnung handelt“ (KNA, 3. 4. 62). Kardinal Bea äußerte, das Problem der gemischten Ehen enthalte sicher eine nicht zu unterschätzende Schwierigkeit. Es sei sehr belangreich für die Beziehungen zwischen den verschiedenen Bekenntnissen und in Hinsicht auf die Frage der Gewissensfreiheit. Es müsse gründlich studiert werden. Sein Sekretariat habe nach der besten Möglichkeit gesucht, allen berechtigten Wünschen zu entsprechen, und einen Entwurf bei der Zentralkommission eingereicht („Welt am Sonntag“, 25. 3. 62).

Zunächst muß man bei der Regelung der Mischehe daran denken, daß diese von keiner christlichen Kirche oder

Gemeinschaft begrüßt oder gar gewünscht wird. Niemand kann deshalb folgerichtig ein Interesse daran haben, daß die katholische Kirche das Eingehen einer gemischten Ehe in den Augen ihrer eigenen Gläubigen bagatellisiert. Aber es ist auch nicht dieser Gesichtspunkt, der die Wünsche der Evangelischen nach einer Änderung der katholischen Praxis motiviert. Sie sehen in den gegenwärtigen kirchenrechtlichen Bestimmungen eine Diskriminierung ihrer Kirche, vor allem aber einen Ausdruck von Gewissenszwang gegenüber den evangelischen Partnern. Es hat wenig Sinn, von neuem die katholischen Gegenargumente gegen diese Ansicht vorzulegen; ihnen zum Trotz bleibt die Mischehenpraxis eine „Testfrage“.

Die Kirche stellt für die Dispens die bekannten zwei Bedingungen der katholischen Trauung und der katholischen Kindererziehung. Die erste könnte sie preisgeben, und bei der zweiten könnte sie auf die ohnehin problematischen schriftlichen Zusicherungen verzichten, wenn sie nur kanonistisch dächte. Aber gerade die Mischehenfrage bietet viele Gesichtspunkte, und es ist deshalb zu begrüßen, daß sie von mehreren Kommissionen geprüft wurde. In dieser Sache steht mehr auf dem Spiel als die kirchliche Ordnung, nämlich einerseits die Sorge um das Heil der betroffenen Gläubigen, die man im Hintergrund der von der Kirche geforderten Kautelen sehen muß, andererseits die guten Beziehungen zu den anderen christlichen Kirchen, die nicht nur gefühlsmäßig ersehnt werden, sondern eine Pflicht und eine durch unsere Zeit geforderte Notwendigkeit sind. Die Frage der Mischehe kann aus diesen Zusammenhängen nicht herausgelöst werden. Sie gehört zu den Problemen, die ein jeweils verschiedenes Gesicht haben, wenn man sie vom Standpunkt der Sorge um die einzelnen Gläubigen, das Gemeinwohl der Kirche oder die gemeinsamen Belange der christlichen Kirchen betrachtet. Wegen dieser vielen Relationen werden die Entscheidungen des Konzils in Sachen der Mischehe in Mitteleuropa wahrscheinlich sehr bestimmend für die gesamte Resonanz werden.

#### *Die Katechese*

Seit dem Konzil von Trient und der Herausgabe des Catechismus Romanus hat die katechetische Unterweisung eine weite Entwicklung durchgemacht. Das gilt ebenso für die Katechismen wie für die Organisation und die Methoden des Unterrichts. Die kerygmatische Theologie hat in unserm Jahrhundert einen geradezu umwälzenden Einfluß auf die Katechese ausgeübt. In vielen Ländern ist der Definitions- und Fragekatechismus durch ein Buch mit Lehrstücken ersetzt worden, die die Verbindung zur Heiligen Schrift, zur Liturgie und zur Geschichte herzustellen und sich im Aufbau der Psychologie anzupassen suchen. Die abstrakte theologische Systematik hat dem heilsgeschichtlichen Denken Platz gemacht.

„Die Frage des Einheitskatechismus hat ihre Bedeutung, und es gibt gute Gründe für die praktische Verwirklichung eines solchen Katechismus, wenigstens in relativer Form, das heißt auf nationaler Ebene, zumal wenn man daran denkt, wie leicht heute die Gläubigen von einem Ort zum andern ihren Wohnsitz wechseln. Gewiß sind die Wahrheiten immer die gleichen, aber zuweilen könnte eine zu verschiedenartige Ausdrucksweise Verwunderung oder sogar Ärgernis hervorrufen, zumal bei den einfacheren Seelen. Andererseits ist es notwendig, auch der verschiedenen Mentalität und geistigen sowie kulturellen Entwicklung der Völker Rechnung zu tragen“ („Oservatore Romano“, 9. 5. 62).

Aus diesen Worten mag man den Schluß ziehen, daß erhebliche Bedenken bestehen gegenüber einem Einheitskatechismus, der die ganze Kirche verpflichten würde. Etwas anderes wäre ein Direktorium mit Richtlinien für alle zukünftigen Katechismen. Da und dort wird der Wunsch geäußert, daß dieses Direktorium so universal sein sollte, daß es für die westliche ebenso wie für die östliche Kirche gelten und der beiderseitigen Befruchtung dienen könnte. Es müßte dann in Zusammenarbeit der besten Fachleute aus der ganzen Welt entstehen. Ob aber eine solche Zusammenarbeit das gewünschte Ergebnis haben wird, läßt sich angesichts der Verschiedenheit der katechetischen Situationen, Probleme und Auffassungen in den einzelnen Teilen der Welt nicht voraussehen. Bei der Konzilskongregation besteht bereits eine Sektion für die pastorale und katechetische Arbeit. Auf die Initiative dieser Kongregation hin veranstaltete das Centrum orientationis et coordinationis pastoralis Anfang Mai 1962 in Gazzada (Varese) ein internationales Symposium. Dort zeigte sich, wie schwierig es ist, sich über die realistische Problematik dieser Gebiete praktisch zu verständigen, da das allein in den Geleisen der scholastischen Begriffswelt nicht möglich ist. So würde eine Kommission, die das Problem der „Übersetzung“ der Theologie in die Verkündigung in einer für die ganze Welt gültigen Weise lösen soll, vor einer schweren Aufgabe stehen.

#### *Die kirchliche Bücherzensur*

Die kirchliche Bücherzensur wird heute meist unter dem Stichwort „Index“ erörtert, und das genügt, um Affekte zu entfesseln. Sie richten sich teils sehr radikal gegen die Existenz des Index überhaupt, teils weniger radikal gegen die Auswahl, die er trifft, und gegen das Verfahren, das dabei angewendet wird. Um dem Index gerecht zu werden, muß man aber die ganze kirchliche Büchergesetzgebung in Betracht ziehen, die im CIC can. 1384—1405 und 2318 enthalten ist, und ihren Sinn bedenken.

Die Kirche hat das Recht und die Pflicht, die Gläubigen vor gefährlichen Büchern zu warnen und zu schützen, ebenso natürlich auch, das gute Buch zu fördern. In der kanonischen Gesetzgebung tritt die erste Aufgabe in den Vordergrund. Ihr dient zunächst das generelle Verbot, glaubens- oder sittengefährdende Bücher zu verbreiten und zu lesen. Dieses Verbot ist wichtiger als der Index, aber es genügt nicht. Die Pastoral muß konkretere Hinweise geben. Abgesehen von der Notwendigkeit ständiger Belehrung und Aufklärung über den tiefen, aber im einzelnen kaum faßbaren Einfluß, der vom gedruckten Wort ausgeht, ist es notwendig, bestimmte Gefahren beim Namen zu nennen. Und das sind heute gewisse Bestseller unter den Büchern, die sicherlich ihren Erfolg gerade ihrer Gefährlichkeit mitverdanken, und es sind ferner Bücher ganz anderer Art und Intention, die dem Glauben dienen möchten, aber seine Norm in Gefahr bringen, wenn auch nur dadurch, daß sie vom Publikum falsch verstanden werden können. Eine Unzuträglichkeit der gegenwärtigen Praxis besteht darin, daß diese beiden Arten von Büchern bei der Indizierung ganz gleich behandelt werden, so daß sich dort verdiente Theologen in die Gesellschaft von Zynikern versetzt sehen.

Theoretisch kann das zwar nicht geschehen; denn die katholischen Bücher sind der Vorzensur unterworfen, soweit sie den Glauben oder die Moral tangieren. Aber es kommt doch vor, daß Bücher, die mit dem Imprimatur eines Bischofs versehen sind, nachträglich indiziert werden. Da Bischöfe irren können, ist eine Korrektur ihres Urteils

gelegentlich notwendig. Aber sie sollte in einer weniger desavouierenden Form vorgenommen werden können. Dem Urteil sollte auch, gerade in solchen Fällen, ein faires Verfahren vorausgehen. Was das Verfahren der Indizierung betrifft, ist es notwendig, zu prüfen, ob es der Gerechtigkeit oder mindestens der Billigkeit entspricht, daß Urteile gefällt werden, ohne daß der Beschuldigte sich äußern konnte. Diese Prozedur widerspricht dem Rechtsempfinden unserer Zeit; es ist nicht zuviel gesagt, daß sie als letztes Relikt der Inquisition empfunden wird. Ein nicht geringer Teil der Ressentiments gegen „Rom“ geht auf das Konto der Verfahrensweise beim „Heiligen Offizium“, dessen Sorge um die Reinheit des Glaubens nach einem weitverbreiteten Empfinden mit etwas mehr Liebe gegen die betroffenen Theologen oder gläubigen katholischen Autoren mehr erreichen könnte.

Ganz anders verhält es sich mit der Abwehr gegenüber Büchern, die von außen her den Glauben oder das christliche sittliche Empfinden angreifen, beleidigen oder insgeheim untergraben. Ihre Autoren können von der Kirche nicht verlangen, daß sie sie gewähren läßt, auch nicht und gerade nicht im Namen der Meinungs- und Pressefreiheit. Denn die steht nicht nur ihnen, sondern auch der Kirche zu, und hier muß die Schärfe der Abwehr der des Angriffs entsprechen. Hier ist ein Index durchaus am Platz, sofern er zweckmäßig ist. Da aber muß man erwägen, ob nicht vielleicht eine kirchliche Verurteilung für die betroffenen Bücher und Autoren Propaganda macht, wie man das bei der kirchlichen Stellungnahme gegen einige besonders herausfordernde Filme erlebt hat. Wenn es sich um bereits weitbekannte Bücher handelt, dürfte ihnen gegenüber die Warnung von der Kanzel unter Bezugnahme auf das allgemeine Bücherverbot genügen und vielleicht nützlicher sein als die negative Auszeichnung durch Aufnahme in den Index. Sind die Bücher noch nicht so bekannt, dann könnte ihre Indizierung heute leicht dazu benutzt werden, um für sie zu werben. Es gibt genügend Beispiele dafür, daß Verbote eine publizistische Werbekraft besitzen. Und noch ein zweites Moment ist zu bedenken. Bei der Fülle fragwürdiger Publikationen ist es unmöglich, alle zu zensieren. Der Index kann nur eine Auswahl treffen, und dabei wird er immer den Eindruck einer Liste erwecken, die vom Zufall eingegeben ist. Mancher wird auch aus der Tatsache, daß dieses oder jenes Buch nicht indiziert ist, ohne weiteres das Recht herleiten, es zu lesen. Seelsorger und besonders Religionslehrer machen die Erfahrungen, daß die Indizierung vielfach als einziges Kriterium für das Leseverbot angesehen wird.

Die folgende Liste der Bücher, die während der letzten Pontifikate indiziert wurden, dürfte bestätigen, was oben über die Problematik der Auswahl gesagt wurde. Die genannten katholischen Verfasser, die sich dem Urteil unterworfen haben und weiter im Sinne der Kirche wirken, sollten eigentlich nicht in einem Atemzug mit Autoren genannt werden müssen, deren Werke für den Glauben oder das moralische Urteil des Christen indiskutabel sind.

Es wurden indiziert: 1939: D'Annunzio, Gabriele, Solus ad Solam; Ubaldi, Pietro, L'asceti mistica und La grande sintesi. 1940: Fleg, Edmond, L'enfant prophète und Jésus raconté par le Juif errant; Pelz, Karl, Der Christ als Christus; Dain Cohenel (Ruotolo, Dolindi), La Sacra Cristura: Psicologia — Commento — Meditazione. 1941: Stroothenke, Wolfgang, Erbpflege und Christentum; Laberthonnière, Lucien, Études de philosophie cartésienne et premiers écrits philosophiques; Koepgen, Georg, Die Gnosis des Christentums; Laros, Matthias, Das christliche

Gewissen in der Entscheidung; Mulert, Hermann, Der Katholizismus der Zukunft. 1942: Chenu, M.-D., Une École de théologie: Le Saulchoir; Charlier, L., Essai sur le problème théologique; Karrer, Otto, Gebet, Vorsehung, Wunder; Bonaiuti, Ernesto, Storia del Cristianesimo. I. Evo antico. 1943: Stephanos Johannes (Huber, Georg Seb.), Christliche Einheit im Zeichen des Kreuzes. 1944: Bonaiuti, Ernesto, Opera omnia. 1948: Sartre, Jean-Paul, Opera omnia. 1950: Abscondita. Diario da Irma Inês; Malaparte, Curzio, La Pelle; Ughi, Bruno, La Via; Klein, Joseph, Grundlegung und Grenzen des Kanonischen Rechtes. 1951: Seiller, Leo, La psychologie humaine du Christ et l'unicité de personne. 1952: Moravia (Pincherle), Alberto, Opera omnia; Gide, André, Opera omnia; Morel, Robert, Ma Mère. Vie de Marie; Michel, Ernst, Ehe. 1953: Les événements et la foi 1940—1952 (Jeunesse de l'Église); Muller, Camille, L'Encyclique „Humani generis“ et les problèmes scientifiques. 1954: Kazantzakis, Niko, Ho teleutaïos peirasmos; Martin, Jacqueline, Plénitude. Témoignage d'une femme sur l'amour; Scheichelbauer, Bernhard, Die Johannis-Freimaurerei. 1955: Oraison, Marc, Vie chrétienne et problèmes de la sexualité; Thomé, Josef, Der mündige Christ; De Jouvenel, Marcelle (Introduction de Gabriel Marcel), Au diapason du Ciel. 1956: Hesnard, A., Morale sans péché; L'univers morbide de la faute; Manuel de sexologie normale et pathologique; Capitini, Aldo, Religione aperta; de Beauvoir, Simone, Le deuxième sexe; Les mandarins. 1957: de Unamuno, Michael, Del sentimiento trágico de la vida; La agonía del Cristianismo. 1958: Duméry, Henry, Philosophie de la religion; Critique et Religion; Le problème de Dieu en philosophie de la religion; La foi n'est pas un cri. 1960: Il poema di Gesù; Il poema dell'Uomo-Dio. 1961: Steinmann, Jean, La Vie de Jésus.

#### *Kalenderreform*

In den zwei Kommissionen für die Liturgie und für die Ostkirche ist über die Kalenderreform gesprochen worden. Dabei handelt es sich um zwei Probleme, die Festlegung des Osterfestes und die Festlegung des gesamten Kalenders. Das Osterfest fällt gegenwärtig auf einen von Jahr zu Jahr verschiedenen Termin zwischen dem 22. März und dem 25. April. Im Osten ergeben sich, soweit noch der Julianische Kalender gilt, weitere Abweichungen. Im Interesse der christlichen Einheit und auch aus sozialen Gründen wäre eine Fixierung des Ostertermins wünschenswert. Dafür käme der zweite Sonntag im April oder der Sonntag nach dem zweiten Samstag im April in Frage. Wirtschaftliche und soziale Gründe sind es auch, die für eine Festlegung des Kalenders sprechen, so daß jedes Datum in jedem Jahre auf denselben Wochentag fällt und jedes Jahr mit einem Sonntag beginnt. Diese Frage müßte in Zusammenarbeit zwischen den Kirchen und den daran interessierten Weltorganisationen gelöst werden.

#### **Die sittliche Beurteilung sterilisierender Medikamente**

Vor kurzem berichtete die Herder-Korrespondenz über „Theologische Stimmen zur Frage der Sterilisation durch Medikamente“ (ds. Jhg., S. 343). In dieser Meldung wurde mit einem Satz auch der Churer Moralthologe, Professor Franz Böckle, zitiert. Wie das Manuskript, das Professor Böckle der Herder-Korrespondenz freundlich zur Verfügung gestellt hat, zeigt, war seine Stellungnahme zu