

Der Ausbau der allgemeinen und religiösen Jugend- und Erwachsenenbildung ist mehr denn je notwendig; ihre freie Entfaltung hat der Staat zu gewährleisten. Die Teilnahme an Bildungsveranstaltungen von längerer Dauer, besonders für Jugendliche und Arbeiter, möge erleichtert werden.

Wir fordern mehr Gewissenhaftigkeit im Einsatz der modernen Massenbeeinflussungsmittel.

Kultur und Bildung bedürfen nicht nur des guten Willens, sondern auch der entsprechenden Mittel.

IV

Staat und Gesellschaft

Österreichs Katholiken bekennen sich zum Staat und zur demokratischen Zusammenarbeit im Staat. Sie fühlen sich mitverantwortlich für den inneren Frieden unseres Vaterlandes.

Die demokratischen Freiheiten werden am besten durch ihre Ausübung verteidigt. Das erfordert die Mitarbeit der Katholiken in den sozialen und politischen Gruppierungen und Institutionen.

Neben der Achtung vor der Überzeugung anderer braucht die Demokratie eine möglichst breite Basis gemeinsamer Werte, zu denen sich alle Staatsbürger bekennen. Schon die Jugend muß zum Staatsbewußtsein erzogen und zur Mitarbeit in der Demokratie gewonnen werden.

Die politischen Auseinandersetzungen sollen sich in Fairneß, Sachlichkeit und in Achtung vor der Rechtsordnung abspielen.

Bei der Bestellung der öffentlichen Verantwortungsträger sollte fachliche und charakterliche Eignung Voraussetzung sein. Den bestellten Mandataren und den Vertretern der Interessenverbände muß das Gemeinwohl oberstes Gesetz sein.

Die Katholiken sehen sich veranlaßt, an die Erklärung des Katholikentages 1952 zu erinnern: „Der Staat ist nicht Parteienbesitz, die Parteien dürfen daher nicht den Staat unter sich teilen.“

Die Verpflichtung unseres Staates zur Neutralität hat nichts zu tun mit grundsatzlosem Neutralismus. Wir erwarten von den Politikern, daß sie die Mitverantwortung Österreichs in der zur Einheit drängenden Menschheit wahrnehmen und gegen die Verletzung der Menschenrechte eintreten.

Die Macht des Staates hat dem Volk zu dienen. Alle Macht aber bedarf der Bindung an ewiges Recht, an Verfassung und Gesetz. Die Freiheit des einzelnen und der kleineren Gemeinschaften ist zu achten.

Im Bereich der Wirtschaft möge anstelle des Klassenkampfes aktive Zusammenarbeit und gemeinsame Verantwortlichkeit der Sozialpartner treten. So werden zeitgemäße Wege zur Verwirklichung von betrieblicher Mitsprache und Erfolgsbeteiligung der Arbeitnehmer gefunden werden können.

Eine besondere Sorge der Sozialpolitik muß jenen Gruppen in Österreich gelten, die noch in zu geringem Maße am Sozialprodukt Anteil haben, wie die Empfänger von niedrigen Löhnen und Gehältern, kinderreiche Familien, Rentner, Kleingewerbetreibende, Klein- und Bergbauern. Auch die geistige Arbeit bedarf weithin noch einer höheren Bewertung.

Die Kirche will die Gesellschaft nicht beherrschen. Sie leistet ihren Dienst in der Gesellschaft vor allem dadurch, daß sie die Stimme eines öffentlichen Gewissens ist.

Siebente Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung

Zu ihrer Siebenten und voraussichtlich letzten Sitzungsperiode versammelte sich die Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung vom 12. bis zum 20. Juni 1962 in Rom. Von ihren 108 Mitgliedern waren 67 erschienen. Es fehlten von den 5 Mitgliedern aus der Ostkirche die drei Patriarchen Sidarouss, Meouchi und Saigh; von den 22 Mitgliedern aus Europa fünf: D'Alton, Wyszynski, Gonçalves Cerejeira, Pla y Deniel, Bengsch; von den 8 aus Afrika 2; von den 11 aus Asien 5; von den 27 aus Amerika 17 und von den 3 aus Ozeanien 2. Aus dem Kreis der Kurie fehlten die Kardinäle Agagianian, Confalonieri, Jullien, Larraona, Testa, Roberti und da Costa Nunes. Die drei Ordensgenerale waren zugegen.

Die Kommission versammelte sich mit Ausnahme des Sonntags an jedem Vormittag, am letzten Tage auch noch nachmittags. Den Vorsitz führte Kardinal Tisserant, am 19. und 20. Juni Kardinal Micara. Der Heilige Vater hielt eine Schlußansprache.

Die Unterkommission für die Redaktion der Schemata war schon während der Sechsten Session der Zentralkommission, über die in dieser Zeitschrift berichtet wurde (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 464), dreimal zusammengetreten und hatte sich damals mit Vorlagen der Theologischen Kommission, der Kommission für die Liturgie und des Sekretariates für Publizistik beschäftigt („Osservatore Romano“, 17. 5. 62). Auch diesmal hielt dieses Gremium drei Sitzungen ab. Zur Beratung standen Vorlagen der Theologischen Kommission, der Kommission für die Ordensleute und der Kommission für die Studien und Seminare. Aufgabe dieser Unterkommission ist es, die Vorlagen in letzter Instanz zu prüfen, nachdem die Kommissionen die Wünsche und Einwände der Zentralkommission in ihre Entwürfe hineingearbeitet haben. So wird die Unterkommission denn auch im Juli nochmals zusammentreten, um die Schemata zu prüfen, die erst auf der letzten Sitzung der Zentralkommission beraten wurden („Osservatore Romano“, 25./26. 6. 62).

Die Tagesordnung

Auf der Tagesordnung der letzten Session standen Vorlagen aus dem Bereich von acht Vorbereitenden Kommissionen und des Sekretariates zur Förderung der Einheit der Christen.

Die Theologische Kommission unterbreitete den zweiten Teil ihres Entwurfes für eine Konstitution über die Kirche. Dieser Teil umfaßt die Kapitel über das Lehramt der Kirche, über Autorität und Gehorsam in der Kirche, über die Beziehungen zwischen Kirche und Staat und die religiöse Toleranz, über die Notwendigkeit, daß die Kirche allen Völkern und überall auf Erden das Evangelium verkündigt, und über den Ökumenismus.

Die Kommission für die Bischöfe und Diözesen in Verbindung mit der Kommission für die Ordensleute hat ein Schema über die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten hinsichtlich der Ausübung des Apostolates durch die letzteren vorgelegt.

Aus dem Bereich der Kommission für die Disziplin von Klerus und Volk kamen Entwürfe für Dekrete über die Vereinigungen der Gläubigen, über die Meßstipendien, die Reduktion von Verpflichtungen aus Meßstiftungen und die Vermächtnisse für kirchliche Zwecke sowie über die

Zulassung ehemals nichtkatholischer Geistlicher zu den Weihen zur Verhandlung.

Die Kommission für die Ordensleute legte Entwürfe vor über die Stände des Vollkommenheitsstrebens (fünf Hauptstücke) und über das Apostolat der Ordensleute in den Missionen.

Die Kommission für die Verwaltung der Sakramente brachte ein Dekret über die Vorbereitung auf das Sakrament der Ehe und eines über die gefallenen Priester ein.

Von der Kommission für Studien und Seminare lagen drei Entwürfe vor: eine Konstitution über die Bildung der theologischen Seminaristen mit fünf Hauptstücken, ein Dekret über den Gehorsam gegen das Lehramt der Kirche in der Lehre der Theologie und eine Konstitution über die katholischen Schulen.

Die Kommission für die Ostkirche hat ein Dekret ausgearbeitet, das den Titel trägt: „Über die Einheit der Kirche, *ut omnes unum sint*“.

Die Kommission für das Laienapostolat hat ihre Vorschläge in einem einzigen Dokument zusammengefaßt. Es bietet im ersten Teil allgemeine Begriffe, handelt im zweiten über das Laienapostolat in der unmittelbaren Aktion für die Ausbreitung des Gottesreiches, im dritten Teil über das caritative und im vierten über das soziale Laienapostolat.

Fünf Entwürfe wurden vom Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen vorgelegt. Sie betreffen eine Konstitution über die religiöse Freiheit, ein Dekret über die Notwendigkeit des Gebetes für die Einigung der Christen, vor allem in unserer Zeit, zwei pastorale Dekrete über den katholischen Ökumenismus und über das Wort Gottes und ein Dekret über die Juden.

Auf den folgenden Seiten werden nur Vorlagen von allgemeinsten Bedeutung im Anschluß an die Verlautbarungen des „Osservatore Romano“ (11. bis 23. 6. 62) und an die zu ihrer Thematik bekanntgewordene öffentliche Diskussion in der Literatur erläutert.

Die Einheit der Christen

Die Kommission für die Ostkirche hat einen Entwurf über die Einheit der Kirche vorgelegt unter ausdrücklicher Bezugnahme auf den Wunsch des Herrn, *„ut omnes unum sint“*. Dieser Entwurf betrifft zwar zunächst die Ostkirchen, hat aber selbstverständlich auch eine allgemeine Bedeutung (vgl. „Osservatore Romano“, 17. 6. 62). Auch das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen hat sich über die Förderung dieses Anliegens unter den Katholiken ausführlich geäußert und die Notwendigkeit des Gebetes für die Einheit in unserer Gegenwart hervorgehoben. Wie man dem „Osservatore Romano“ (22./23. 6. 62) entnehmen kann, ist das in einem inständigen Aufruf geschehen, der kostbare Aussagen enthält. Schließlich hat auch die Theologische Kommission in ihrem Entwurf für eine Konstitution über die Kirche dem Ökumenismus ein Hauptstück gewidmet („Osservatore Romano“, 22./23. 6. 62; vgl. hierzu ds. Heft, S. 499).

Irdische und himmlische Kirche

Das rechte Verständnis des Glaubensgeheimnisses von der Einheit der Kirche setzt voraus, daß man die Kirche nicht nur im Stadium ihres Aufbaus hier auf Erden, sondern auch in ihrer himmlischen Vollendung betrachtet. Der Leib Christi, das ist die Kirche, die Gemeinschaft der Auserwählten, die mit Christus verbunden sind und durch ihn das Heil erlangen sollen. Das Heil ist noch nicht in

seiner ganzen Fülle gegeben. Christus selbst sitzt in der Fülle der ewigen Glorie zur Rechten Gottes. Aber seine Gläubigen sind noch der Sünde und dem Tod unterworfen, weil unsere Welt noch nicht durch die zweite Ankunft des Herrn vollendet ist.

So befindet sich auch die Kirche in einem Zustand mit doppeltem Gesicht. Einerseits teilt sie schon mit Christus die himmlische Vollendung als das neue Jerusalem, das von oben ist, als die Braut des Lammes. Andererseits ist sie noch in diese Welt verstrickt, unvollkommen und muß auferbaut werden zu einem heiligen Tempel im Herrn, muß als sein Leib hinaufwachsen nach und zu dem Maß der unendlichen Vollkommenheit Christi. Weil sie noch irdisch ist, muß sie hienieden Gebrauch machen von den Strukturen menschlicher Gemeinschaft, muß sie verbunden sein mit der Ordnung der zeitlichen Dinge und streiten gegen die Elemente, die von dieser Welt sind. Dabei muß sie sich aller Mittel bedienen, die geeignet sind, hier auf Erden den Leib Christi zusammenzufügen und zusammenzuhalten, sein Gefüge zu verstärken und gegebenenfalls wiederherzustellen. Darum braucht die Kirche zeitweilig, nämlich solange sie auf Erden streitet, Gesetze und Strafen, Autorität und Jurisdiktion, eine Hierarchie mit der Unterscheidung zwischen Vorgesetzten und Untergebenen.

Um die Kirche auf Erden zu ermöglichen, hat Christus ihr eine entsprechende Struktur gegeben. Er hat seine Macht den Aposteln mitgeteilt, und diese haben sie an ihre Nachfolger, die Bischöfe, weitergegeben. Er hat seine Macht in besonderer Weise Petrus als dem Haupt der Apostel übergeben, und dieser hat sie ebenfalls seinem Nachfolger übertragen, der das Haupt des Kollegiums der Bischöfe ist und zugleich mit diesem die Kirche leitet. Diese hierarchische Struktur der Kirche mit Papst und Bischöfen muß immer gesehen werden als eine vorübergehende Struktur der Kirche hier auf Erden in ihrem provisorischen Zustand und darf nicht so einseitig betont werden, daß sie die Aussicht auf die himmlische Kirche verstellt. Aus dieser Sicht haben die folgenden Gedanken Bedeutung für die Förderung der Einheit unter den Christen hier auf Erden.

Christus und der Papst

Es wäre ein Irrtum zu meinen, man müsse die Stellung Petri und seiner Nachfolger so darstellen oder betonen, daß dadurch Christus in den Hintergrund gedrängt wird. Christus ist und bleibt das einzige Haupt der Kirche in jeder Hinsicht. Er allein ist die Quelle der Gnade, das Licht des Lebens und der Geber des Heiligen Geistes, er allein ist der König, Gesetzgeber und Richter. Petrus aber oder sein jeweiliger Nachfolger ist das Haupt der irdischen Kirche nur in der Funktion eines Statthalters. Daraus ergibt sich, daß der Papst, was die Jurisdiktion betrifft, die Macht hat, zu regieren, Gesetze zu verkündigen und zu urteilen, und zwar immer im Auftrage Christi. Was aber die Gnade angeht, ist der Papst wie alle anderen Gläubigen Empfänger und wie alle anderen Priester Instrument ihrer Vermittlung. Natürlich erstreckt sich seine Jurisdiktion auch auf die Ordnung der geistlichen Dinge, der Sakramente, der Verkündigung des Wortes und auf die Regelung des Gebrauchs der Weihewollmachten. Kraft des durch Christus eingesetzten unfehlbaren Lehramtes beschließt und urteilt der Papst auch, sei es allein oder zusammen mit den Bischöfen, über die Formulierung des Glaubensinhaltes.

Die katholischen Gläubigen liefern einen wichtigen Beitrag zur Einigung der Christen, wenn sie alles vermeiden, was den Anschein erwecken könnte, daß in der Römischen Kirche durch die Päpste Christus auf irgendeine Weise in den Schatten gestellt wird. Im Interesse der Annäherung würde es liegen, daß das Konzil mit allen Mißbräuchen aufräumt, die in dieser Hinsicht Veranlassung zu Mißverständnissen geben.

Die verschiedenen Elemente der Einheit

Die Einheit der Kirche, des Leibes Christi, besteht nicht nur aus sichtbaren Elementen. Diese gehören freilich, je auf ihre Weise, zum Wesen des Gefüges der Kirche; wird sie doch als das Ursakrament bezeichnet. Damit wird aber zugleich ausgedrückt, daß sie eine ganz eigenartige geistliche, gleichsam transzendente Wirklichkeit ist, und dasselbe gilt auch für ihre Einheit. Diese hat ihr Urbild und ihre Grundlage in der Einheit der drei göttlichen Personen, gemäß dem Worte des Herrn: „Mögen sie alle eins sein wie Du, Vater, in mir und ich in Dir. So sollen auch sie in uns eins sein, damit die Welt glaube, daß Du mich gesandt hast. Ich habe die Herrlichkeit, die Du mir gegeben hast, ihnen gegeben, damit sie eins seien, wie wir eins sind: ich in ihnen und Du in mir. Mögen sie vollkommen eins sein, damit die Welt erkenne, daß Du mich gesandt und sie geliebt hast, wie Du mich geliebt hast“ (Joh. 17, 21—23).

Die Sorge um die Wiederherstellung der sichtbaren Einheit aller Christen darf sich daher nicht in einer Weise ausdrücken, die die Bezugnahme auf das Mysterium der heiligmachenden und der helfenden Gnade Gottes vermischen läßt. An dieser Gnade haben ja viele teil, die ohne persönliche Schuld von der rechtlich konstituierten Gemeinschaft der Römischen Kirche getrennt sind. Wie notwendig die sichtbare Einheit in der Gemeinschaft mit dem Stuhl Petri auch ist, so darf doch, vor allem in der Theologie und im christlichen Gebet, nicht so von ihr gesprochen werden, daß der Eindruck entstehen kann, als sei die Gnadengemeinschaft von minderer Bedeutung. Wenn eine solche Redeweise auch unter Katholiken mit dem Eifer für die vollkommene Einheit vielleicht entschuldigt werden kann, so muß sie doch die getrennten Brüder kränken. Wenn diese, objektiv betrachtet, die Bedeutung der sichtbaren Einheit zu gering einschätzen, so besteht auf katholischer Seite manchmal die Neigung, sich übertreibender Redeweisen zu bedienen. Wenn über die Einheit der Christen nicht im Geiste des Evangeliums gesprochen wird, in aufrichtiger Demut und ungeheuchelter Liebe, dann wird der Eifer für dieses Ziel nicht die Annäherung fördern, sondern die brüderliche Versöhnung hindern. Es kommt darauf an, daß man den Ton trifft, der wahrnehmbar macht, eine wie wesentliche Rolle die sichtbare Einheit für die Gnadengemeinschaft spielt, daß sie diese befördert und verstärkt und zu der von Christus gewollten höchsten Vollkommenheit erhebt. Gott hat seine Kirche zwar für immer auf den Felsen Petri gebaut, aber zu dem Zweck, daß Christus allzeit in den Gefahren dieser vergänglichen Welt der alles zusammenhaltende Eckstein bleibe: „So seid ihr nicht mehr Fremdlinge und Beisassen, sondern Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes, aufbaut auf dem Grunde der Apostel und Propheten. Jesus Christus selbst aber ist der Eckstein“ (Eph. 2, 19—20). Das Mysterium der Kirche ist so erhalten, daß alle Christen, auch in der Römischen Kirche, unaufhörlich und innig darum beten müssen, daß ihr Ver-

ständnis des mystischen Leibes so rein wie möglich sei und nicht durch irdische Meinungen getrübt werde.

Die rechte ökumenische Haltung

Um die Wiedervereinigung zu fördern, müssen viele Mittel angewendet werden: übernatürliche und natürliche, theologische und liturgische, kanonische und disziplinäre, psychologische und praktische. Es ist nicht einfach, den rechten Mittelweg zu finden; man kann zu weit gehen, und man könnte nicht weit genug gegangen sein.

Hier auf Erden besitzt die römisch-katholische Kirche die Einheit, wie Christus sie fordert, aber es ist noch nicht die perfekte Einheit der vollendeten himmlischen, sondern die dynamische Einheit der auf Erden aufzuerbauenden Kirche.

In Hinsicht auf die Wiederannäherung ist auch der Unterschied zwischen Einheit und Einförmigkeit wachsam zu bedenken, vor allem hinsichtlich der Sprache. Der Schatz der Offenbarung ist so inhaltsreich und geheimnisvoll, daß er auf mancherlei Weisen ausgedrückt werden kann und daß kein theologisches System, sei es ein westliches oder ein östliches, ein Monopol beanspruchen oder sich als schlechthin vollkommen betrachten darf.

Das Ringen um Einheit verlangt und braucht vor allem eine Einheit der Sprache. Sie ist gegeben in der Schrift, der Liturgie und den Vätern. In dieser Sprache liegt die größte Chance, einander zu verstehen. Es ist bemerkenswert, daß die ökumenische, die liturgische und die biblische Bewegung, die zugleich entstanden sind, einander auf Grund der gleichen Sprache gefunden haben.

Das Lehramt der Kirche

Um den Stand der Frage nach dem Lehramt der Kirche zu erläutern, ist es zweckmäßig, auf das Hirtenschreiben des niederländischen Episkopates über das Konzil hinzuweisen, das zu Weihnachten 1960 erschien (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 269). Dieser Hirtenbrief ist in seiner italienischen Übersetzung beanstandet worden (vgl. „De Tijd“, 12. und 18. 6. 62). Dazu sagte in einem Fernsehinterview vom 14. 6. 1962 Professor J. C. Groot: Aus dem Schreiben der niederländischen Bischöfe ergebe sich die sichtliche Bevorzugung einer Konzeption der kirchlichen Glaubenslehre, wonach die gesamte Glaubensgemeinschaft, das heißt der Papst, die Bischöfe und die Gesamtheit der Gläubigen, sichtet, was authentisch ist und die Glaubensoffenbarung ihrem Sinne nach richtig wiedergibt. Dieser Auffassung stehe jener Gedankengang vieler theologischer Handbücher gegenüber, der den Nachdruck auf die Autorität legt, die im Papst kulminiert und von oben nach unten die Lehre dekretiert. Dieser Gedankengang sei, vor allem in Italien, so stark vertreten, daß man mit Recht von einer „römischen Theologie des Primates“ sprechen könne (vgl. „De Tijd“, 15. 6. 62).

Die Definition des Ersten Vatikanischen Konzils

In der Definition vom 18. Juli 1870 heißt es über das Lehramt: „Der Römische Bischof, wenn er ex cathedra spricht, das heißt, wenn er, seines Amtes als Hirt und Lehrer aller Gläubigen waltend, in seiner apostolischen Vollgewalt in Sachen der Glaubens- oder Sittenlehre eine Entscheidung für die ganze Kirche fällt (ab universa Ecclesia tenendam definit), besitzt durch göttlichen Beistand, der ihm im heiligen Petrus versprochen ist, dieselbe Unfehlbarkeit, mit der der göttliche Heiland seine Kirche in der Entscheidung über die Glaubens- und Sittenlehre aus-

gestattet haben wollte. Daher sind derartige Entscheidungen (Definitionen) des Römischen Bischofs schon von sich aus, nicht erst durch die Zustimmung (ex consensu) der Kirche unabänderlich (irreformabiles)“ (Denz. 1839). Zu dieser Definition kann man von zwei Seiten her gelangen, je nachdem man entweder das unfehlbare Lehramt in der Kirche oder die unfehlbare Glaubensgewißheit der Kirche zum Ausgangspunkt nimmt.

Unfehlbares Lehramt und unfehlbare Glaubensgewißheit

Die Theologische Kommission geht bei ihrer Überschau über das Glaubensleben der Kirche, wie man das dem „Osservatore Romano“ (20. 6. 62) entnehmen kann, von der obersten päpstlichen Lehrgewalt aus: An der Spitze steht die päpstliche Unfehlbarkeit; dann folgt die Unfehlbarkeit des Konzils, bei dem die Bischöfe mit dem Papst und unter seiner Autorität etwas ausdrücklich definieren. Von dieser Unfehlbarkeit her gesehen, besitzt auch das gewöhnliche Lehramt (magisterium ordinarium) des Papstes die höchste Autorität. Danach rangiert die Lehrgewalt der Organe des päpstlichen Lehramtes, z. B. des Heiligen Offiziums; sie wird ja im Auftrag des Papstes ausgeübt. Dann erst folgt das Lehramt der Bischöfe in ihren Diözesen. Danach folgen in absteigender Linie das Lehramt der Theologen, der Seelsorger und, wenn man das Wort Lehramt in weiterem Sinne versteht, das der Laien, sofern diese alle übereinstimmen mit den Lehren des Papstes und der Bischöfe.

Das Charisma der Unfehlbarkeit wird ausdrücklich unterschieden von dem der Inspiration, damit aus der Unfehlbarkeit keine übertriebenen Folgerungen gezogen werden. Das unfehlbare Lehramt kann nichts Neues offenbaren. Es ist dazu bestimmt, den Schatz der Offenbarung, der durch die Apostel schriftlich oder mündlich überliefert worden ist, in aller Reinheit zu bewahren, zu verkündigen, zu überliefern und zu erklären.

Wenn man nun von der unfehlbaren Glaubensgewißheit der Kirche ausgeht, ergibt sich folgendes Panorama des Glaubenslebens: Die Grundlage der unfehlbaren Glaubensgewißheit der Kirche ist einerseits das unfehlbare Wort Gottes, das in der Heiligen Schrift und Überlieferung der Kirche mitgeteilt ist, andererseits die theologische Tugend des Glaubens, die durch die Taufe jedem Gliede der Kirche eingegossen und durch die übrigen Sakramente genährt und verstärkt wird. Wegen des unvollkommenen und gefährdeten Zustandes der Kirche hier auf Erden hat Christus in der Kirche das auctoritative Lehramt eingesetzt. Seine Autorität wird dem Kollegium der Bischöfe unter ihrem sichtbaren Oberhaupt, dem Papst, charismatisch mitgeteilt. Diese Autorität bewahrt, verkündigt, überliefert und erklärt auf amtliche Weise den Glauben der ganzen Kirche, damit jeder Gläubige in seiner Glaubensüberzeugung fest gegründet wird und bleibt. In ihrer höchsten Instanz ist diese Lehrautorität unfehlbar, sei es daß das Kollegium der Bischöfe irgend etwas übereinstimmend ausspricht, sei es daß der Papst ex cathedra spricht, das heißt nach dem Wort des Ersten Vatikanischen Konzils, „wenn er seines Amtes als Hirt und Lehrer aller Gläubigen waltet“.

Praktische Erwägungen

Die Lehrautorität des Papstes und der Bischöfe ist unzweifelhaft eine Rechtsgewalt, aber doch eine Gewalt, die im Dienst der unfehlbaren Glaubensgewißheit der Kirche steht. Sieht man sie nicht genügend unter dem Aspekt des Dienstes, dann kann sie im Bewußtsein der Gläubigen

mißverstanden werden als eine Angelegenheit der „Lehrenden Kirche“, der die „Hörende Kirche“ in blindem Gehorsam passiv gegenübersteht. In Wahrheit sollten die Christen der Lehrautorität ihren Glauben entgegenbringen, und das ist mehr als Gehorsam. Das Erste Vatikanische Konzil sagt: „Die katholische Kirche bekennt, daß der Glaube, der Anfang des menschlichen Heils, eine übernatürliche Tugend ist, durch die wir mit Anregung und Hilfe der Gnade Gottes seine Offenbarung für wahr halten, nicht wegen der natürlichen Vernunftseinsicht in den inneren Wahrheitsgehalt des Gegenstandes, sondern wegen der Autorität des offenbarenden Gottes selbst, der nicht getäuscht werden noch andere täuschen kann“ (Denz. 1789). „Wenn auch die Glaubenzustimmung kein blinder seelischer Akt ist, so kann doch niemand der Predigt des Evangeliums zustimmen, wie es zur Erlangung des Heils notwendig ist, ohne Erleuchtung und Eingebung des Heiligen Geistes, die die Zustimmung zur Wahrheit und den Glauben an sie liebenswürdig machen. Darum ist der Glaube in sich selbst, auch wenn er nicht ‚durch die Liebe wirksam ist‘ (vgl. Gal. 5, 6), eine Gabe Gottes, und seine Betätigung ist ein Heilswerk, mit dem der Mensch Gott selbst freien Gehorsam leistet, indem er seiner Gnade, der er auch widerstehen kann, zustimmt und mit ihr mitwirkt“ (Denz. 1791).

Wenn die päpstliche Unfehlbarkeit der kirchlichen Lehrautorität im Anschluß an das Erste Vatikanische Konzil irgendwo zu einseitig betont wird, besteht die Gefahr, daß das innerliche Glaubensleben verkümmert, weil die Bedeutung der Gnade, die ja doch einzig und allein wahrhaftige Glaubensüberzeugung hervorbringt, zugunsten eines rein passiven Gehorsams vernachlässigt werden könnte. Da aber der Glaube, will anders er lebendig sein, das Bedürfnis hat, sich als Gnadenerlebnis zu äußern, sucht er nur allzu leicht nach einem Ersatz in Gestalt von Aberglauben, Erscheinungen und Sentimentalitäten. Wo das Gleichgewicht gewahrt wird, da vertiefen sich sowohl das Glaubensleben als auch das Interesse für die Theologie. Wenn dann der Papst oder die Bischöfe sprechen, dann wird das nicht als Mitteilung über die Köpfe hinweg nur zur Kenntnis genommen, sondern man bemüht sich, ihrer Worte innezuwerden und sie sich anzueignen. Geistige Aneignung aber vollzieht sich nach den psychologischen Gesetzen nicht allein und nicht vollkommen durch passive Entgegennahme, sondern in der Form des Dialogs. Sind die Worte, um die es geht, nicht deutlich oder nicht überzeugend genug, dann fragt man, dann äußert man seine Schwierigkeiten, indem man Kritik übt, das heißt, indem man gemäß seiner derzeitigen Erkenntnis Unterscheidungen zur Kenntnis der Lehrenden bringt, in der Hoffnung, von ihnen eine weiterführende Antwort zu erhalten. Eine solche dialogische Entgegnung oder Kritik entspringt nicht aus einer Haltung des Protestes oder Unglaubens, sondern aus dem Willen, zu einer möglichst starken und klaren Glaubensüberzeugung zu gelangen. In diesem Zusammenhang wäre es interessant zu wissen, in welchen Bereichen der Kirche die Worte des Papstes und der Bischöfe wirklich gelesen werden. Einen Hinweis darauf könnte vielleicht das Erscheinen und die Auflagenhöhe einiger Zeitschriften bieten, die diesen Äußerungen des Lehramtes einen sehr breiten Raum widmen. Solche Zeitschriften gibt es in französischer, spanischer, englischer, niederländischer und in deutscher Sprache.

Das Wort des Papstes und der Bischöfe, sei es geschrieben oder gesprochen, ist von einer besonderen äußeren Auto-

rität. Papst Johannes XXIII. hat sich jedoch mehrmals darüber beklagt, daß von ihm ad hoc gesprochenen, vielfach offensichtlich extemporierten Worten da und dort zuviel Gewicht beigelegt worden sei, und das Recht für sich beansprucht, auch in öffentlicher Rede und in größerem Kreise, wenn die Gelegenheit das ergibt, von Herz zu Herz zu sprechen, ohne daß jedes seiner Worte auf die theologische Goldwaage gelegt oder als dogmatische Lehre gewertet wird. Jedoch hat der „Osservatore Romano“ nach einer kurzen Zeit der Mäßigung zu Beginn des gegenwärtigen Pontifikates, die auf Grund des ausdrücklichen Wunsches Johannes' XXIII. eintrat, eine alte Gewohnheit wiederaufgenommen, jede Ansprache des Papstes mit Superlativen auszuzeichnen, wie „fervidissima“, „elevatissima“, „mirabile“, „affabilissima“. Das verwischt die Unterschiede in der Bedeutung, die der Papst selbst seinen Worten beilegt und beigelegt wissen will. Es scheint auch eine Tendenz zu bestehen, die wichtige Unterscheidung in der Bezeichnung päpstlicher Dokumente als Enzyklika, Apostolische Konstitution usw. dadurch einzuebnen, daß man oft die höhere Benennung vorzieht. Ebenso schafft es vielfach Schwierigkeiten und Mißverständnisse, daß päpstliche lehramtliche Äußerungen oder disziplinäre Maßnahmen, die sich auf eine lokale, regionale oder nationale Situation beziehen, durch die Form ihrer Publikation einen universalen Charakter erhalten.

Die Intention dieser Bemerkungen besteht gewiß nicht darin, die Bedeutung des päpstlichen Lehramtes zu mindern; im Gegenteil, es gewinnt an Wirkung wie an Achtung, wenn man bei der Wiedergabe päpstlicher Äußerungen alle Übertreibungen vermeidet.

Das Laienapostolat

In die Kommission für das Laienapostolat ist bekanntlich kein Laie aufgenommen worden. Das mutet zunächst an wie eine *contradictio in terminis*. Doch muß man zugeben, daß viele geistliche Experten des Laienapostolates zu Mitgliedern oder Konsultoren dieser Kommission berufen worden sind und daß viele von diesen Laien aller Lebensbereiche konsultiert haben, wie auch die Kommission selber Äußerungen von Laienorganisationen entgegengenommen hat. Man darf also nicht behaupten, daß die Kommission nicht in der Lage gewesen sei, die Probleme dieses bewegten Feldes zu überschauen.

In einer ausführlichen Konstitution hat die Kommission viele Fragen behandelt. Der erste Teil befaßt sich mit der Klärung allgemeiner Probleme, wie etwa dem Ort des Laien im Apostolat der Kirche, den Beziehungen des Laienapostolates zur Hierarchie, der Aufgabe des Klerus im Laienapostolat, den verschiedenen Kategorien desselben, der apostolischen Gesinnung, der Erziehung und Vorbereitung der Laien zum Apostolat. In den folgenden Teilen behandelt der Entwurf das Laienapostolat in der direkten Aktion zur Ausbreitung des Reiches Gottes, in der Caritas und im sozialen Leben. Viele Formen des Apostolates werden im einzelnen erörtert. In der ganzen Konstitution wird besonderer Nachdruck gelegt auf das Apostolat der Familie.

Der Bericht des „Osservatore Romano“ (18./19. 6. 62) beschränkt sich auf eine ausführliche Aufzählung der verschiedenen Aufgaben des Apostolates der Laien. Er läßt erkennen, daß das letzte Wort in diesen Fragen noch nicht gesprochen werden kann, weil man erst am Anfang ihres Studiums steht. Auf den folgenden Spalten sollen deshalb

nur einige allgemeine Hinweise gegeben werden, die sich auf Publikationen von Mitgliedern oder Konsultoren dieser Kommission stützen.

Der Ort des Laienapostolates in der Kirche

Das Wort Apostolat wird von dem Wort Apostel abgeleitet. So kann man der Meinung sein, daß das Apostolat im strengen Sinne nur durch das Kollegium der Nachfolger der Apostel ausgeübt wird, während das, was die Laien tun, nur wohlwollend als Apostolat im weiten Sinne bezeichnet werden kann und unter klerikaler Leitung vor sich gehen muß. In einer umfassenderen Sicht der Kirche aber muß man sagen, daß die Fortsetzung des apostolischen Werkes Christi auf Erden zur Sendung der gesamten Kirche gehört. Jede Lebensäußerung des mystischen Leibes, durch die das Reich Christi auf Erden ausgebreitet und die Frucht der Erlösung weitergegeben wird, ist Apostolat. Daran nehmen die Laien in vollem Maße teil und üben auf ihre Weise zusammen mit der Hierarchie ein einziges Apostolat aus. Da die Berufung zu diesem Apostolat zum Wesen der Berufung zum Christen gehört, empfangen alle Gläubigen kraft ihrer Eingliederung in den mystischen Leib und ihrer Teilnahme am Priestertum Christi das durch Gott selbst gegebene Recht und den von ihm ergehenden Auftrag, jeder auf seine Weise das Apostolat der Kirche auszuüben.

Laienapostolat und Hierarchie

Das Laienapostolat wird nicht ausgeübt durch die Hierarchie mit Hilfe der Laien. Wäre es so, dann müßte man das Wort „Laienapostolat“ eine sinnwidrige Wortschöpfung nennen. Es bezeichnet eine Tätigkeit, die ganz und gar Werk der Laien ist, wenn diese auch selbstverständlich wie jede Aktivität in der Kirche unter der Aufsicht der Hierarchie steht, was die Reinheit von Glaube und Sittenlehre betrifft.

Es gibt verschiedene Formen und Grade des Laienapostolates. Einige ergeben sich aus der privaten Initiative von Laien und brauchen von der Hierarchie nur Interesse und Ermutigung. Andere werden wegen ihres besonderen Nutzens oder ihrer Bedeutung von der Hierarchie ausdrücklich gutgeheißen und empfohlen. Manche Werke des Apostolates tun die Laien zugleich auch in stillschweigendem Auftrag der Kirche, wenn sie als Glieder der Kirche, wie es ihre Pflicht ist, in besonderen Lebens- oder Standesverhältnissen ihrer Tätigkeit und ihrem Leben ein christliches, kirchliches und damit apostolisches Gepräge geben, so als Eheleute, Erzieher oder in mancherlei Berufsarbeiten. Da ferner die Kirche nicht allein in und durch Einzelpersonlichkeiten, sondern auch als Gemeinschaft lebt, entstehen aus den Bedürfnissen der Zeiten heraus auch diese oder jene Organisationen, die dem Apostolat dienen und im Auftrag der kirchlichen Hierarchie von dazu berufenen und herausgestellten Laien getragen werden. Schließlich ist das Laienapostolat in einer seiner Formen zu einem offiziellen kirchlichen Institut geworden unter Leitung der Hierarchie, die ausgewählten Laien die kanonische Sendung zu bestimmten Aktionen erteilt. Über diese letzte Form, die „Katholische Aktion“ genannt wird, muß mehr gesagt werden.

Katholische Aktion

Je nach den Bedürfnissen der Räume, Zeiten und Völker kann die Katholische Aktion auf viele Weisen organisiert werden. Johannes XXIII. sagt in seiner Enzyklika *Principes pastorum* vom 28. November 1959: „Es ist absolut

notwendig, daß sich zahlreiche Laien in der Katholischen Aktion zusammenschließen, um ihren hochherzigen und tatkräftigen Eifer mit dem hierarchischen Apostolat des Klerus zu vereinen... Doch ist es notwendig — und Wir halten es für richtig, immer wieder darauf hinzuweisen —, daß die Form des Apostolates den örtlichen Bedingungen und Notwendigkeiten angepaßt wird. Denn es ist einfach unmöglich, das, was sich an einer Stelle erfolgreich durchgesetzt hat, unterschiedslos irgendwohin zu übertragen. Deshalb sollen die Verantwortlichen unter Leitung der kirchlichen Hierarchie und in gelassenem Gehorsam gegenüber ihren Hirten Sorge tragen, daß die verschiedenen Apostolatsformen nicht zur übermäßigen Belastung werden, die kostbare Energien verhindern oder zersplittern könnte, so daß nur bestimmte Teilleistungen erreicht werden und eine Aktion unvollständig, stümperhaft und zu sehr spezialisiert bleibt, die, anderswo erfolgreich, dort eben weniger Erfolg hat, wo Umgebung und Notwendigkeiten anders sind“ (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 177). Es ist hinreichend bekannt, daß hinsichtlich der Organisation des Laienapostolates und besonders der Katholischen Aktion viele Probleme bestehen. Die Ursache dieser Schwierigkeiten scheint vor allem darin zu liegen, daß der Begriff „Katholische Aktion“ nicht genügend geklärt ist.

In seiner Ansprache an den Zweiten Weltkongreß des Laienapostolates in Rom vom 5. Oktober 1957 hat Papst Pius XII. zu diesem Thema wichtige Ausführungen gemacht, die noch aufgearbeitet werden müssen. Er sagte: „Es erscheint hier notwendig, mindestens in großen Zügen eine Anregung bekanntzugeben, die Uns ganz kürzlich zugegangen ist. Man meldet, daß gegenwärtig ziemlich weit verbreitet ein beklagenswertes Unbehagen herrscht, das vor allem durch den Gebrauch des Wortes ‚Katholische Aktion‘ entstanden sei. Dieser Terminus sei in der Tat für bestimmte Typen des organisierten Laienapostolates reserviert, für die er in der öffentlichen Meinung eine Art Monopol schaffe: alle Organisationen, die nicht in den Rahmen der so aufgefaßten Katholischen Aktion passen, erscheinen — so wird behauptet — weniger authentisch, zweitrangig, weniger von der Hierarchie gestützt und gleichsam am Rande der wesentlichen Apostolatsbemühung der Laienschaft. Daraus folge, daß eine besondere Form des Laienapostolates, nämlich die Katholische Aktion, auf Kosten der anderen triumphiere und daß man der Herrschaft des Untergeordneten über das Übergeordnete zusehen müsse. Mehr noch: in der Praxis gehe dies so weit, daß eine Exklusivstellung geschaffen werde und apostolische Bewegungen, die nicht die Etikette der Katholischen Aktion tragen, in der Diözese nicht zugelassen würden.

Um diese Schwierigkeiten zu lösen, faßt man zwei praktische Lösungen ins Auge: eine der Terminologie und entsprechend eine andere der Struktur. Zunächst müßte man dem Ausdruck ‚Katholische Aktion‘ seinen allgemeinen Sinn wiedergeben und ihn ausschließlich auf die Gesamtheit der organisierten Bewegungen des Laienapostolates anwenden, die als solche national oder international anerkannt sind, und zwar entweder durch die Bischöfe auf nationaler Ebene oder vom Heiligen Stuhl, wo es sich um Bewegungen handelt, deren Ziel es ist, international zu werden. Es würde also genügen, daß jede besondere Bewegung mit ihrem Namen benannt und in ihrer charakteristischen Form und nicht nach dem gemeinsamen Typ bezeichnet würde. Die strukturelle Reform müßte der der

Fixierung der Termini folgen. Alle Gruppen würden der Katholischen Aktion angehören und ihren Namen und ihre Selbständigkeit behalten, aber sie würden als Katholische Aktion ein Ganzes, eine föderative Einheit bilden. Jeder Bischof wäre frei, eine bestimmte Bewegung abzulehnen oder zuzulassen, ihr ein Mandat zu erteilen oder nicht; aber es wäre nicht seine Sache, sie abzulehnen, weil sie ihrer Natur nach nicht Katholische Aktion wäre. Die eventuelle Verwirklichung eines solchen Projekts erfordert natürlich aufmerksame und längere Erwägung. Ihr Kongreß mag eine günstige Gelegenheit dazu bieten, dieses Problem zugleich mit anderen ähnlichen Fragen zu diskutieren und zu prüfen“ (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 115). Es scheint, daß die Kommission für das Laienapostolat diesen Plan nicht hat verwirklichen können und wegen der großen Verschiedenheit der Auffassungen viele Probleme offenlassen mußte. Das zeugt für den Respekt vor den Meinungen anderer und dafür, daß hier niemand dem Konzil seine Meinung aufzudrängen bemüht ist.

In einer Ansprache an die deutsche Jugend vom 27. Oktober 1933 hat Pius XI. die Katholische Aktion definiert als „die Mitwirkung und die Teilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche“. Über den genauen Sinn des Ausdrucks „Teilnahme am hierarchischen Apostolat“ entstanden viele Diskussionen. Pius XII. scheint in seiner oben zitierten Ansprache einen Schlußstrich darunter gezogen zu haben, indem er erklärte, daß das Laienapostolat „immer ein Apostolat von Laien bleibt und nicht ‚hierarchisches Apostolat‘ wird, auch wenn es mit kirchlichem Mandat ausgeübt wird“ (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 114).

Erwähnen wir zum Schluß noch eine umstrittene Frage: Welches ist der genaue Sinn des Wortes „mandatum“? Besteht ein Unterschied zwischen einem „Auftrag der kirchlichen Hierarchie“ (mandatum) und der „missio canonica“? Nach der von Pius XII. in jener Ansprache gebrauchten Terminologie scheint es nicht so zu sein; denn „das Mandat, zumal das des Lehrens, ist nicht der Katholischen Aktion als ganzer erteilt, sondern ihren ‚gemäß dem Willen und der Wahl der Hierarchie besonders organisierten Mitgliedern“ (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 115). Daraus kann vielleicht dann auch der Schluß gezogen werden, daß es eines besonderen kirchlichen Mandates zur Ausübung des Laienapostolates nur in denjenigen Fällen bedarf, für die nach Kanonischem Recht oder aus dem Wesen der Sache eine missio canonica erforderlich ist.

Die Unentbehrlichkeit des Laienapostolates in der modernen Gesellschaft

Der Generalsekretär des Internationalen Verbandes christlicher Gewerkschaften, A. Vanistendael, hat in der Zeitschrift „Streven“ (Jhg. 1962, S. 793—804) unter der Überschrift „Het concilie; verwachtingen van een leek“ die Notwendigkeit und die Malaise des Laienapostolates in der Gesellschaft unserer Tage so eindringlich dargelegt, daß sich dem Leser der Wunsch aufdrängt, es möchten doch solche Vorkämpfer der christlichen Sache in der Welt vor dem Konzil das Wort ergreifen dürfen. Ohne Zweifel würden sie bei den Vätern aufmerksames Gehör finden und sie vielleicht zu durchgreifenden Beschlüssen bewegen, auch auf finanziellem Gebiet. Inzwischen aber können sie, wie Vanistendael es getan hat, dem Konzil mittelbar ihre Gedanken kundtun, die aus anderen Erfahrungen, aber

sicher nicht aus geringerer Sorge um die Kirche geboren sind als die der Theologen.

Dem Laien, der an verantwortlicher Stelle in der Gesellschaft steht, scheint es so, als ob die Kirche noch lange nicht genug bemerkt habe, wie sehr sie aus der modernen Gesellschaft hinausgedrängt und isoliert ist, so daß sie auf viele wie ein Stück Folklore aus der Vergangenheit wirkt.

Wir leben in einer Zeit des Massenabfalls vom kirchlichen und religiösen Leben gerade in den Ländern, die seit alters als christliche Länder bezeichnet werden. Die Menschheit wächst zusammen in einer technischen Weltanschauung, die für viele im Gegensatz zu der christlichen Weltanschauung der Vergangenheit steht. Die Unterschiede zwischen arm und reich werden nicht mehr durch die Grenzen einer nationalen Gesellschaft umschlossen. Sie haben heute eine weltweite Dimension, so daß es zutreffend erscheint, von einem Klassenkampf zwischen den Völkern zu sprechen. Wieder steht die Kirche in den Augen vieler auf der Seite der Reichen. In den letzten 25 Jahren haben 70% der Menschheit sich vom kolonialen Joch befreit, das ihnen in vielen Fällen durch Christen und Katholiken auferlegt worden war.

Um uns herum entstehen internationale Organisationen, die praktisch alle persönlichen und sozialen Lebensbereiche überspannen und eine Universalität zeigen, welche die der Kirche übertrifft. An ihrem Aufbau haben wir als Christen gar nicht oder nur unvollkommen mitgewirkt. In den führenden Stellungen dieser Organisationen finden sich noch nicht 10% Katholiken. Viele dieser Einrichtungen sind zu Instrumenten des Säkularismus geworden, wenn sie nicht offene Feindschaft gegen die christlichen Werte bekunden. Ein Drittel der Menschheit lebt unter kommunistischem Regime. In den Entwicklungsländern, die zwei Drittel der Welt umfassen, predigt der Kommunismus eine „Mystik“ der unmittelbaren materiellen Freiheit, die leichter in die Ohren eingeht als unsere Mystik einer geistlichen Erlösung. Das große Land, das im Widerstand gegen den Kommunismus die führende Rolle spielt, ist selbst vom Bazillus des Wohlstandskultes befallen. Der Westen, während er die Rettung der geistigen Werte in Asien, Afrika und Südamerika proklamiert, ist selbst vom materialistischen Denken durchsetzt.

In dieser Welt nehmen Katholiken oftmals eine Haltung des Protestes ein, die vom Heimweh nach der idealisierten Vergangenheit lebt, und verlieren sich in alle möglichen internen Quisquilien und Rivalitäten. Es ist noch nicht gelungen, unter Zusammenfassung aller geistigen und materiellen Kräfte der Kirche ein Laienapostolat zu schaffen, das mit starker Überzeugungskraft vorandringt und unübersehbar das „*signum levatum in nationes*“ verkörpern würde, das die Kirche doch sein will, das sie aber glaubwürdigerweise nur in ihren Gläubigen sein kann. In vielen Ländern wird durch kirchliche Kreise eine negative Polemik gegen den Kommunismus betrieben, die vor den eigenen Schwächen und Fehlern die Augen schließt und nicht wahrnimmt oder nicht wahrhaben will, daß die Massen wegen dieser Schwächen und Fehler, unter denen sie leiden müssen, dem abscheulichen Kommunismus mehr vertrauen als der Kirche. Gibt es nicht auch Fälle, daß Katholiken, die diese Wahrheit ausgesprochen und danach gehandelt haben, aus dem eigenen Lager als halbe Kommunisten diffamiert worden sind? Es muß endlich und eindeutig zugegeben werden, daß Laien von den sozialen Dingen und dem, was hierin not tut, mehr verstehen kön-

nen als selbst höchste kirchliche Würdenträger. Sie sehen deshalb auch die Aktivität der Kirche in der Gesellschaft von heute mit schärferer Brille, als das in vielen innerkirchlichen Reden zu geschehen pflegt, und sie fühlen sich durch kirchliche Autoritäten häufiger gedemütigt als im Eifer für das Reich Gottes ermutigt.

Mehrmals hat der Papst gesagt, daß er vom Konzil einen neuen Pfingststurm erwarte. Nun, ehe der Heilige Geist über sie kam, hatten sich die Apostel hinter verschlossene Türen zurückgezogen und trösteten sich gegenseitig, vermutlich mit eschatologischen Reden, in ihrer Angst vor dem unmittelbar Kommenden. Wahrscheinlich war es auch nicht Mut, der sie nach draußen trieb, als sie das Brausen der Winde vernahmen. Aber es ist sicher, daß dieser Mut sie überkam, als sie draußen im Angesicht der verstörten und ratlosen Menge mit ihrer Verantwortung konfrontiert wurden. Sie zogen sich nie wieder ins Getto zurück. Denkt man an das Laienapostolat und die Katholische Aktion unserer Tage, dann muß man bei diesem Wunsch des Papstes wohl auch an dieses Phänomen denken. Weist nicht ein beträchtlicher Teil der Aktivität vieler kirchlicher Kreise, Gruppen, Organisationen und Zusammenkünfte eine Ähnlichkeit auf mit dem vopfungstlichen Leben der Apostelgemeinschaft? Laienapostolat im Pfingstgeist hat nicht Zeugnis abzulegen im internen Kreis, was schließlich darauf hinausläuft, daß man sich voreinander bestätigt und die anderen da draußen rhetorisch bekämpft, sondern es hat Christus Tag und Nacht in der Welt zu bezeugen in engster Fühlung mit jenen anderen, und wenn es sich ins *Coenaculum* zurückzieht, dann nur kurz und zum Zweck der Prüfung und Ermutigung. Mit einem leisen Beiklang von Ironie erzählt Vanistendael von den vertraulichen Konferenzen des obersten Gremiums der katholischen internationalen Organisationen in den Jahren nach dem Krieg, eines Gremiums, dessen Sekretariat mit eineinhalb ständigen Arbeitskräften besetzt war, einen Etat besaß, der die Höhe des Jahresgehaltes von zwei UN-Stenotypistinnen nicht überschritt, und dessen präsidierender Prälat in der Sorge aufging, daß ja nichts nach außen dringen dürfe. Ein *Coenaculum* auf höchster Ebene.

Was kann das Konzil tun? Die Laien, die sich für die Kirche immer wieder engagieren und bisher immer wieder erfahren müssen, daß sie letzten Endes eben doch bei der kirchlichen Autorität nicht auf ein volles Vertrauen rechnen können, weil sie ja nur Laien sind, erwarten, daß ihnen dieses Vertrauen nun endlich wirklich und großzügig gegeben und verbürgt wird. Ein Zeichen dafür könnte gesetzt werden, wenn man der zentralen Behörde zur Leitung des Laienapostolates, die vielleicht in Gestalt einer Römischen Kongregation geschaffen werden wird, einen Rat befugter Laien an die Seite stellte, der die Kardinäle darüber orientieren könnte, was in der Gesellschaft von heute vor sich geht. Im übrigen ist zu wünschen, daß das Konzil nicht allzu vieles festlegt. Das Laienapostolat bedarf der Freiheit für zukünftige Initiativen, die heute noch nicht zu übersehen sind, um da vorzustoßen, wo der Widerstand am härtesten ist und wo herkömmliche Methoden sich als weltfremd erweisen.

Die Bildung des Priesternachwuchses

Nach dem Bericht des „*Osservatore Romano*“ (13. 6. 62) hat die Kommission für die Studien und Seminare neben der geistlichen, sittlichen und intellektuellen Bildung der Seminaristen auch ihre Einführung in die pastorale Praxis

behandelt. Da die Seminare ihre Studenten für das Amt des Priesters vorzubereiten haben, müssen sie auch die Eigenschaft einer „Lehrwerkstatt“ besitzen, wenn man der Deutlichkeit wegen so sagen darf.

Im „Osservatore Romano“ heißt es: „Die Kirche in ihrer mütterlichen Weisheit ist sich bewußt, daß jede Berufung einem Samenkorn gleicht, das, um aufbrechen zu können, eine geeignete Umgebung finden muß. Und die erhält es in einem Seminar, ob diözesan, ob interdiözesan, ob regional, wo es mit aller Aufmerksamkeit und Sorgfalt bewacht, geschützt und umsorgt wird von priesterlichen Herzen, die reich sind an Liebe zu Gott, genährt mit der heiligen Wissenschaft, reich an seelsorglicher Erfahrung, ausgestattet mit Klugheit und wirklicher psychologischer und pädagogischer Kunst.“

Hier drängt sich die Frage auf, ob die Priesterbildung nicht auch außerhalb der Seminarmauern noch vervollkommnet werden müßte. Ein sogenanntes pastoral-theologisches Jahr nach der Priesterweihe, wie es für die Ordensleute schon vorgeschrieben ist, wäre erst recht für den Diözesanklerus von Nutzen, wenn es richtig ausgenutzt würde und angesichts des Priestermangels durchführbar wäre.

Heilige Schrift und Thomismus

Aus dem Bericht des „Osservatore Romano“ vom 14. Juni 1962 kann der Schluß gezogen werden, daß die Kommission für die Studien und Seminare der biblischen Theologie in den Seminaren mit einer gewissen Zurückhaltung gegenübersteht, mit Nachdruck aber die Pflege des Thomismus empfiehlt.

Thomismus nennt man, wie Karl Rahner und Vorgrimler ihn definieren, „die Lehre des heiligen Kirchenlehrers Thomas von Aquin und seiner Schule, die in verschiedenen Spielarten seine Lehre definiert und lebendig zu erhalten sucht. Thomas wird von der Kirche als der ‚gemeinsame Lehrer‘ aller katholischen Richtungen und Schulen empfohlen (Denz. 2191 f.; CIC can. 1366 § 2), ohne daß diese auf seine Lehre dort festgelegt würden, wo diese nicht einfach auch ausdrückliche Lehre des kirchlichen Lehramtes ist“ (Kleines Theologisches Wörterbuch, Freiburg i. Br. 1961, S. 355).

Es gibt in der katholischen Theologie keine Meinungsverschiedenheiten über den Thomismus als ihre Grundlage, vorausgesetzt, daß er unter Beachtung der allgemeinen wissenschaftlichen Prinzipien präsentiert wird.

Was den Thomismus in den Augen mancher Männer der Wissenschaft, die ihn nicht aus erster Quelle kennen, in Mißkredit gebracht hat, das sind in der Hauptsache theologische Schulbücher und Auslegungen, die kaum den Namen Thomismus verdienen, und eine Art und Weise, sich auch bei solchen Problemstellungen auf Thomas zu berufen, die er selbst gar nicht gekannt hat und bei denen er, der große Realist, über manches, was seine Epigonen ihm unterstellen, wohl kaum das Urteil abgeben würde, daß man seine Ansicht gemäß dem Wissensstande unserer Zeit zutreffend verstanden habe. Es gibt eine Seminartheologie, die unter dem Namen des Thomismus tradiert wird, in Wahrheit aber nicht viel mehr ist als ein Compendium von Thesen, Definitionen und Distinktionen, die weder mit den Intentionen des heiligen Thomas noch mit der Wirklichkeit des Glaubenslebens sehr viel zu tun haben: eine abstrakte Begriffstheologie. Sie ist geeignet, das philosophische und theologische Reden mancher katholischer Kreise zu diskreditieren, und bringt dem Thomismus den Ruf ein, ein „Alibi für Ignoranz“ zu sein, wie ein

gelehrter Jesuit gesagt hat. Die dieses Namens würdige katholische Philosophie und Theologie unserer Zeit sucht sich mit aller Anstrengung aus dem Getto einer Geheimsprache zu befreien, wobei sie nicht selten auf die Opposition von Theologen stößt, die in diesem Falle mit Recht als Integralisten bezeichnet werden könnten. Thomismus dagegen sollte die Bemühung genannt werden, die dem Genius des heiligen Thomas nacheifert und bestrebt ist, so wie er das für seine Zeit getan hat, eine realistische und verständliche Auslegung der Offenbarung zu erarbeiten, indem sie sich auf die Arbeitsergebnisse der gesamten christlichen und humanistischen Vergangenheit stützt, soweit ihr diese bekannt sind. Dazu gehören heute aber auch die Arbeitsergebnisse der sieben Jahrhunderte, die zwischen Thomas und unserer Zeit liegen. Thomismus, das sollte heißen, daß man dem doctor communis nachfolgt in seinem Respekt vor der ganzen und gesamten Tradition, in seinem intellektuellen Mut zur Deutlichkeit, Systematik und ausgewogenen Verbindung von Induktion und Deduktion, in seiner Kunst der Unterscheidung und Synthese von Intellekt und Offenbarung, von Natur und Gnade, von Welt und Kirche, in seiner Redlichkeit der Aussage über und in seiner anbetenden Verehrung für den unbegreiflichen Gott.

Das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen hat einen Entwurf über „das Wort Gottes“ eingebracht, der an dieser Stelle des Berichtes erwähnt werden soll, obwohl er sich nicht auf die Art des Lehrens in den Seminaren beschränkt. Dieser Entwurf gibt Veranlassung zu der Frage, ob gegenwärtig nicht zu einseitig die Rede ist vom „Wort der Kirche“ oder vom „Wort des Papstes“. Das lebende und lebendig machende Wort Gottes besitzt eine „Gotteskraft zum Heil für jeden, der glaubt“ (Röm. 1, 16), und die Kirche hat die Aufgabe, es immer neu zum Hören zu bringen. Die Predigt der Apostel war niemals ein pures und nacktes menschliches Wort über Christus und sein Erlösungswerk, sondern diente dessen eigenem Wort. Paulus dankt den Thessalonichern dafür, daß sie seine Predigt aufgenommen haben „nicht als Menschenwort, sondern als das, was sie in Wahrheit ist, als Gotteswort, das sich ja auch wirksam erweist in euch, die ihr gläubig geworden seid“ (1 Thess. 2, 13).

Das Wort Gottes gibt nicht allein der kirchlichen Lehre ihr Fundament, sondern muß, wenn es durch die Predigt der Kirche unter uns gegenwärtig wird, zugleich aufgefaßt werden als ein Mittel zur Erlösung; denn Gott berührt durch sein Wort die Herzen der Gläubigen mit seiner Gnade und führt sie zur Teilnahme an seinem Leben. „Unbekanntheit mit der Heiligen Schrift“, sagt Hieronymus, „ist nämlich Unbekanntheit mit Christus.“ Die Aufnahme des Wortes Gottes ist, anders als die Lektüre eines Buches, lebendiges Zwiegespräch zwischen dem himmlischen Vater und seinen Kindern. So kann die Kirche sagen: „Per evangelica dicta deleantur nostra delicta.“

In ihren Diskussionen und Auseinandersetzungen müssen die Theologen so genau wie möglich den Worten der Schrift Folge leisten. Das depositum fidei in Schrift und Tradition „enthält so viele und so große Schätze der Wahrheit, daß es nie wirklich ganz ausgeschöpft werden kann. Darum erneuern auch die heiligen Wissenschaften durch das Studium der heiligen Quellen ihre Kraft, während die Spekulation, die eine weitere Untersuchung des Glaubensschatzes vernachlässigt, wie Wir durch Erfahrung feststellen konnten, ohne Frucht bleibt“ (Pius XII.,

Enzyklika *Humani generis* vom 12. 8. 1950; vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 28).

Die Exemption der Orden

Alle männlichen und weiblichen Orden, im strengen Sinne dieses Begriffs, ihre Häuser, Kirchen, Mitglieder und Novizen erfreuen sich nach geltendem Kirchenrecht des Privilegs der Exemption von der Gewalt des Bischofs (CIC can. 615). Weibliche Orden genießen dieses Vorrecht freilich nur dann, wenn sie dem Oberen eines männlichen Ordens unterstehen. Den Kongregationen, das heißt den religiösen Gemeinschaften, die sich von den eigentlichen Orden dadurch unterscheiden, daß in ihnen keine feierlichen, sondern nur einfache Gelübde abgelegt werden, steht das Privileg der Exemption an und für sich nicht zu. Manchen Priestergenossenschaften, wie den Redemptoristen, Passionisten und der Gesellschaft vom Göttlichen Wort (SVD, Steyler Patres), ist es fast in demselben Umfang wie den Orden verliehen worden. Auch die anderen Ordensgenossenschaften, soweit sie päpstlichen Rechtes sind, genießen eine im kirchlichen Gesetz umschriebene Teilexemption.

Zu einem Zeitpunkt, da die Kirche jetzt eine tiefere Einsicht in das Geheimnis des mystischen Leibes Christi erlangt hat, das Bischofsamt in seinem göttlichen Ursprung stärker betont und angesichts der Zeitnöte eine straffere Zusammenfassung aller Kräfte für nötig hält, muß auch das Privileg der Exemption, wie es jetzt besteht, neu überprüft werden. Auch die Ordensleute müssen in ihrem Apostolat geleitet werden durch das Kollegium der Apostel, das nach göttlichem Willen in dem Kollegium der Bischöfe unter dem Primat des Papstes fortbesteht. Es ist verständlich, daß Ordensleute, die der Gewalt des Bischofs nicht unterworfen sind, in die Versuchung kommen können, sich so zu verhalten, als ginge diese sie überhaupt nichts an; denn ihr Leben spielt sich abseits des bischöflichen Amtes ab, und wenn ein Bischof sich in Fragen gemeinsamer Zuständigkeit mit Dingen befaßt, die von Ordensleuten als „ihre Sache“ betrachtet werden, fassen sie das manchmal als einen Eingriff in ihre Rechte auf.

„Gewiß besteht die erste Aufgabe, der sich die Ordensleute ganz allgemein zu widmen haben, in Gebet, Buße und Sühne. Aber zu ihr gesellt sich für viele von ihnen auch die Pflicht zu einem wirklichen und eigentlichen Apostolat in den Maßen und Formen, die durch die einzelnen Ordensregeln festgelegt sind. Dieses Apostolat muß in seinen Absichten voll übereinstimmen mit den Bischöfen, denen durch göttliches Recht die Sorge um die Seelen anvertraut ist, und in einer möglichst brüderlichen Zusammenarbeit mit dem Diözesanklerus geschehen“ („Osservatore Romano“, 15. 6. 62). Daraus scheint sich Folgendes zu ergeben:

In der ordentlichen Seelsorge müssen die Ordensleute ebenso wie die Weltpriester dem Bischof unterworfen sein. Praktisch ist es auch so, aber es könnte nützlich sein, das allgemein zu formulieren. Daß bei der Berufung von Ordenspriestern zu solchen Ämtern ebenso wie bei der Abberufung auch die Ordensobern mitzusprechen haben, wird Rechtens bleiben müssen. Das kann für den Bischof unangenehm sein, wenn ein Ordensoberer ihm eine hervorragende Kraft entzieht, aber es bietet für den Bischof auch Vorteile. Die Orden werden ihm auf seinen Wunsch, soweit sie diesen erfüllen können, möglichst vollwertige Kräfte zur Verfügung stellen und minder geeignete schon von sich aus, sicherlich aber auf Ersuchen des Bischofs abberufen.

Für die außerordentliche Seelsorge finden die Bischöfe in den Ordensgemeinschaften besonders tüchtige Kräfte, da die Orden ja meist aus irgendwelchen kirchlichen Notständen heraus entstanden sind oder doch sich auf deren Linderung spezialisiert haben. Auch hier ist die Autorität des Bischofs je nach der Art und dem Zweck der verschiedenen Werke notwendig. Da aber viele dieser Werke nicht auf den Bereich einer einzigen Diözese beschränkt sind, ist zu fragen, ob die bischöfliche Autorität in solchen Fällen nicht zweckmäßiger kollegial als lokal ausgeübt werden kann. Auch in Fragen der außerordentlichen Seelsorge kann es zu Meinungsverschiedenheiten kommen, wenn etwa Ordensobere starr an gewissen Methoden festhalten oder wenn einzelne Bischöfe allzusehr aus lokaler Perspektive heraus urteilen. Diese Meinungsverschiedenheiten müssen gemeinsam bereinigt oder schließlich durch das Urteil der obersten Autorität der Hierarchie entschieden werden. Ernste Klage wird zuweilen darüber geführt, daß Ordensleute zuviel in der ordentlichen Seelsorge eingesetzt werden, um in der außerordentlichen Weltpriestern Platz zu machen. Die Pfarrseelsorge ist aber für die meisten Ordensleute unter dem Gesichtspunkt der Berufung, der sie gefolgt sind, nicht die angemessenste Form für ihr Wirken, und wenn man auch von den Ordensleuten eine ganz besondere Demut in der Übernahme von Aufträgen erwarten darf, sollte man doch ihrer speziellen Berufung Rechnung tragen.

Was die Werke des Apostolates betrifft, gilt für die Ordensleute ebenso wie für die Laien der fundamentale Grundsatz, daß die Freiheit des Handelns respektiert werden muß, die nach natürlichem und übernatürlichem Recht unveräußerlich ist, was nicht ausschließt, daß solche Werke der Aufsicht des Bischofs unterworfen sind, da er über Glauben und Sitte zu wachen hat. Wenn der Freiheit des Handelns Gewalt angetan würde, wäre das nicht recht; denn in der Kirche besitzt niemand ein Monopol für apostolisches Wirken. Ein solcher Dirigismus würde auch zum Subsidiaritätsprinzip in Widerspruch stehen, das ja ein Wesensgesetz der Gesellschaft ist, und da die Natur sich rächt, könnte er sehr leicht eine gewisse Sklerose und Sterilität im kirchlichen Leben zur Folge haben. Was im kirchlichen Gesetzbuch (can. 684—699) über die Vereinigungen der Gläubigen im allgemeinen gesagt wird, das trifft wohl prinzipiell auch auf die Ordensinstitute zu.

Ein gewisses Maß von Exemption ist für die Ordensgemeinschaften nicht nur nützlich, sondern auch berechtigt und notwendig. Wenn dieses „Recht“ genauer umschrieben wird, dann kann, soll und muß vieles dahinfallen, was jetzt als „Privileg“ der Exemption nicht mehr zeitgemäß erscheint. Eine Revision der Privilegien ist vor allem wünschenswert, soweit den Ordensleuten dadurch Vollmachten eingeräumt werden, die die Bischöfe nicht besitzen.

Die Exemption ist besonders insofern notwendig, als sie „zum Ziel hat, der Kirche den großen Vorteil zu verschaffen, daß sie ihrer obersten und allgemeinsten Leitung Personen und Einrichtungen zur Verfügung stellt, die ihre wohltätige Wirksamkeit auf einen weiteren Kreis ausdehnen können. Sie dient ferner auch dem Wohl der Ordensgemeinschaften, die sich dank der Autonomie ihrer Struktur und Leitung organischer und ihrem eigenen Lebensgesetz entsprechender entwickeln können. Der Papst, der die volle Jurisdiktion über die ganze Kirche besitzt, kann mittels der Exemption besser über die großen geist-

lichen und moralischen Kräfte verfügen, die jede Ordensfamilie besitzt, und sich ihrer bedienen, um Nöten abzu- helfen, die nicht nur im begrenzten Territorium einer Diözese, sondern in der ganzen Kirche auftreten, und das in einer Form des Disponierens, die das Ganze und das Gemeinsame überschaut“ („Osservatore Romano“, 15. 6. 62).

Rund um die Exemtion bestehen augenblicklich manche unangenehme Spannungen, die das einträchtige Zusammenwirken manchmal überschatten. Wie es an den Ordensleuten ist, ihre Mentalität gegenüber der Aufsicht des Bischofs umzustimmen, so soll auch der Bischof den Ordensklerus als seinen Klerus betrachten und Gebrauch machen von dem Potential, das in so vielen Ordensgemeinschaften und -einrichtungen vorhanden ist. Wenn die Freiheit der Kinder Gottes, die in der Urkirche „dulcis libertas“ genannt wurde, nach Recht und Billigkeit geachtet wird, dann sind die meisten Schwierigkeiten schon halb überwunden. Und schließlich ist eine gesunde Konkurrenz auch in der Kirche nützlich. Außerdem wirkt eine Diözese vornehmlich mittels der in ihr tätigen Ordenswerke auch an den Aufgaben der Gesamtkirche mit, wofür die Pflege des Missionsgedankens durch die Missionsorden in unseren Landen ein Beispiel ist. Andererseits ist es für den Geist der Ordensgemeinschaften von Vorteil, wenn sie Werke, die sie unter großen Opfern aufgebaut haben, im Augenblick der Ernte anderen übergeben, wie es heute in den Missionen häufig geschieht, und wieder als Pioniere auf ein noch unbestelltes Ackerfeld hinausgehen.

Der Ort der Kirche in der modernen Gesellschaft

Bei der letzten Tagung der Zentralkommission wurden zugleich ein Entwurf der Theologischen Kommission über das Verhältnis zwischen Kirche und Staat und die religiöse Toleranz sowie eine Vorlage des Sekretariates zur Förderung der Einheit der Christen über die religiöse Freiheit diskutiert. Die Kardinäle Ottaviani und Bea erstatteten darüber Bericht (vgl. „Osservatore Romano“, 20. und 28. 6. 62). Da die Ansichten beider Kardinäle aus ihren Publikationen und Vorträgen allgemein bekannt sind, darf angenommen werden, daß sich hier zwei Standpunkte begegneten, die nicht ohne weiteres übereinstimmen.

Die Ansicht von Kardinal Ottaviani

Am 2. März 1953 hielt Kardinal Ottaviani im Athenaeum Lateranense eine Rede über das Thema „Kirche und Staat. Einige aktuelle Probleme im Licht der Lehrautorität Pius' XII.“ (vgl. „Osservatore Romano“, 4. 3. 53; Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 295). Diese Rede wurde veröffentlicht in der Broschüre „Doveri dello stato cattolico verso la religione“ (Roma 1953). Besonderes Echo fand diese Rede deshalb, weil sie in Verbindung gebracht wurde mit dem Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Spanien vom 27. August 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 22 und 214). Papst Pius XII. fühlte sich bewogen, in einer Ansprache an die italienischen katholischen Juristen am 6. Dezember 1953 die Ideen Ottavianis zu mäßigen (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 173). Doch ergibt sich aus der letzten Ausgabe seines Lebenswerkes „Institutiones iuris publici ecclesiastici“ (4. Auflage, Rom 1958—1960, Band I), daß der Kardinal an seinen Ansichten festgehalten hat. Durch dieses Werk sind die Gedanken Ottavianis maßgebend ge-

worden für die Auffassungen eines großen Teils der Prälaten, die leitende Funktionen in der obersten Regierung der Kirche innehaben.

Die Tatsachen scheinen dieser Lehre wenig Gunst zu erweisen. In Spanien hat das Ideal eines vollkommenen katholischen Staates durch die Ereignisse dieses Jahres eine schwere Schlappe erlitten. In Italien hat die Democrazia Cristiana gegen alle Widerstände aus höchsten geistlichen Kreisen in der Frage der „apertura a sinistra“ mit der politischen Selbständigkeit, die dem katholischen Laien zusteht, Ernst gemacht. Papst Johannes XXIII. selbst hat sich von Anbeginn seines Pontifikates sorgfältig jeder Einmischung in politische Dinge enthalten, so daß in der Frage des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat, was ihre aktuellen Probleme betrifft, niemand imstande ist, sich auf ein Wort von ihm zu berufen. Diese neue Haltung des Apostolischen Stuhles nach dem Tode des letzten Papstes wird teils begrüßt und teils bedauert. Aber der Umschwung ist auch vom Staatssekretariat, seitdem Kardinal Cicognani dessen Leitung übernommen hat, nachvollzogen worden.

Der alte und der neue Begriff vom Staat

Der Staat darf der Kirche nicht gleichgültig gegenüberstehen. Das ist ein Grundsatz katholischer Staatslehre, der gleichwohl zwei Deutungen zuläßt. Er kann besagen, daß der Staat die Kirche zu unterstützen und sich nach ihren Lehren zu richten habe. Dann wäre allein der „katholische Staat“ vom Standpunkt der Kirche aus vollkommen. Das war die herrschende Auffassung im Mittelalter und im Ancien régime.

Dieser Grundsatz kann aber auch besagen, daß der Staat zwar nicht die religiöse Gleichgültigkeit propagieren dürfe, dennoch aber in der praktischen Regelung des gesellschaftlichen Lebens allen Bürgern, welcher Religion und Konfession sie auch sein mögen, religiöse Freiheit und politische Gleichberechtigung zu gewähren habe und nicht berechtigt sei, ein bestimmtes religiöses Bekenntnis als Voraussetzung für die vollberechtigte Teilnahme am bürgerlichen und nationalen Leben zu fordern. Bei dieser Auslegung ist jeder Staat, der sich loyal an jenen Grundsatz hält, für die Kirche tragbar. Das ist die heutige Auffassung.

„Ideal“ ist demnach diejenige Form des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche, die in einer bestimmten Gesellschaft und Kultur für das bürgerliche Gemeinwohl wie auch für das freie Wirken der Kirche die besten Vorbedingungen bietet. Es kann aus dem Wesen der Kirche nicht a priori abgeleitet werden, wie ihr Verhältnis zum Staat gestaltet sein muß. Seine mittelalterliche Form ist eine von mehreren, die möglich und tragbar sind; sie ist nicht der zeitlos gültige Maßstab für alle übrigen. Nicht nur in der europäischen, sondern in vielen Kulturen hat es so etwas gegeben wie eine mittelalterliche Stufe mit den Kennzeichen enger Verflechtung des Profanen mit dem Sakralen, des Zeitlichen mit dem Religiösen, aber nie blieb das gesellschaftliche Leben auf dieser Stufe fixiert.

Es ist verständlich, daß es in überwiegend katholischen Ländern Theologen und Kanonisten gibt, die sich zur Erhaltung und Stärkung des Glaubens auch politischer Mittel bedienen möchten, da diese mittelalterliche Tradition in ihrem Denken fortlebt, und zwar so ungebrochen, daß sie keinen Anachronismus darin finden, wenn sie die privilegierte Stellung der katholischen Kirche im staat-

lichen Leben auf göttliches Recht zurückzuführen suchen. Nichtsdestoweniger scheint in ihrem Denken ein typischer Fall von Verwechslung von kirchengeschichtlichen Traditionen mit apostolischer Tradition vorzuliegen; Offenbarungsquelle ist jedoch bekanntlich nur die letztere, nicht die erste. Was die apostolische Zeit betrifft, gibt es aber nicht den geringsten Anhaltspunkt dafür, daß man für die Kirche oder ihre Gläubigen rechtliche oder politische Privilegien verlangt oder gewünscht hätte. Sie sind der Kirche erst von Konstantin und seinen Nachfolgern gegeben worden, und zwar durchaus nicht ohne Gegenleistungen, die wir heute als untragbar ablehnen müßten. Die Kehrseite der Medaille war immer der Versuch des Staates, sich der Kirche zu politischen Zwecken zu bedienen.

Abgesehen von der theologischen Fragwürdigkeit jenes Gedankenganges, stiftet er heutzutage auch Verwirrung und Unheil. Wenn die nachkonstantinische und mittelalterliche Symbiose von Kirche und Staat als die authentische katholische These zu gelten hat, dann muß man ja in der Praxis alles daransetzen, sie nach Möglichkeit auch in der Gegenwart zu verwirklichen. Das aber erzeugt in den katholischen romanischen Ländern jenen heißen Antiklerikalismus, den es in dieser Intensität sonst nirgends gibt und der seinen Rachedurst am liebsten mit Blut stillt, wie man das ja in der Spanischen Revolution erlebt hat. Es verleitet auch die Katholiken zu der trügerischen Sicherheit, daß es um Religion und Kirche bestens bestellt sei, wenn der Staat für sie sorgt. Es verhindert ferner die heute so notwendige christliche Kritik gegenüber dem Staat mit der Folge, daß die Kirche für alle politischen und sozialen Mißstände hauptverantwortlich gemacht wird, da sie ja zwar nicht wirklich, aber optisch im Staatsleben den Ton angibt. Und wenn man an das kirchliche Gemeinwohl auf Weltebene denkt, nimmt es der Berufung auf Religions- und Gewissensfreiheit im Munde katholischer Repräsentanten die Glaubwürdigkeit. Schließlich trägt es zu einer Verbildung der katholischen Gewissen bei; denn es verleitet dazu, katholische Existenz mit politischer Parteinahme und katholischen Glauben mit einer Kulturideologie zu identifizieren.

Nach der zu Beginn dieses Abschnittes an zweiter Stelle genannten Auffassung kommt es vor allem darauf an, daß der Staat den Raum schafft, den die unveräußerlichen Menschenrechte brauchen, um sich konkret zu verwirklichen. Seit dem zweiten Weltkrieg gibt es, so darf man wohl sagen, eine weltweite Bewegung, die die Menschenrechte gegen jeden totalitären Zwang gesellschaftlicher Mächte erkämpfen und verteidigen will. Sie sind der ethische Kern der Idee unseres geistigen Kampfes gegen den Kommunismus. Zu diesen Menschenrechten gehört an erster Stelle die Freiheit des Glaubens und Gewissens. Von der Kirche wird erwartet, daß sie im Kampf für die Menschenrechte vorangeht, und deswegen wird sie äußerst argwöhnisch daraufhin beobachtet, wie sie selbst in Theorie und Praxis sich zu diesen Menschenrechten verhält, wenn und wo sie über einen gewissen Einfluß auf Staat und Gesellschaft verfügt.

Gegenüber der kollektivierenden Tendenz unseres Zeitalters, die dem Staat und den ihn beherrschenden Mächten eine unaufhaltsam zunehmende Gewalt über den Menschen zuspielt, muß die Kirche als Vorkämpferin gegen jede Art von Mythologisierung auch von allen Äußerungen der Verherrlichung eines sogenannten „katholischen Staates“ Abstand nehmen.

Toleranz hat nichts zu tun mit einer indifferenten, relativistischen oder skeptischen Haltung gegenüber der Wahrheit, mit der Ansicht, daß alle philosophischen Meinungen, religiösen Bekenntnisse oder ethischen Überzeugungen gleich wahr und wertvoll seien. Solch ein Indifferentismus wäre unsinnig; es kann ja nicht alles gleich wahr und wertvoll sein. Bürgerliche und mitmenschliche Toleranz bezieht sich nicht auf Doktrinen, sondern auf Personen.

Toleranz bedeutet auch nicht, daß Religion und Moral nur eine private Angelegenheit wären, und das macht den Unterschied aus zwischen dem katholischen und dem liberalistischen oder dem sozialistischen Begriff von Toleranz. Politik ist mehr als eine ökonomische, soziale und administrative Technik.

Gemäß dem ersten Staatsbegriff, der oben skizziert wurde, muß der katholische Staat, im Rahmen christlicher Liebe und menschlicher Klugheit, gegenüber Andersgläubigen an und für sich intolerant sein. Toleranz kann nur geduldet oder gefordert werden, wenn dadurch größeres Übel verhindert oder größerer Nutzen gestiftet wird. Toleranz erscheint also als Duldung eines unrechten Zustandes, den man zu verhindern befugt wäre, den man aber um des Gemeinwohls willen gewähren läßt. Auf Andersgläubige angewendet, würde das heißen, daß man als Katholik jeden, der sich nicht bekehrt, aus der Gesellschaft ausschließen sollte. Wie man im Mittelalter darüber dachte, das ist aus dessen Geschichte bekannt und bei Thomas (S. th. II II q. 10 und 11) nachzulesen.

Man versucht, diese These damit zu rechtfertigen, daß der Irrtum kein Recht habe. Ein Spiel mit Worten! Träger von Rechten kann nur eine Person sein; der irrende Mensch. Der irrende Mensch aber ist nach dem Willen Christi nicht auszurotten oder mit Gewalt zu bekehren, sondern vor die Möglichkeit eigener Entscheidung gegenüber dem Evangelium zu stellen. Daß wir als Katholiken eine Welt herbeisehnen, in der jeder unsern Glauben teilt, ist recht und billig, daß wir mit allen Kräften um die Ausbreitung des Glaubens bemüht sind, ist sogar unsere Pflicht. Aber wir dürfen unsere Zuflucht nicht zu Zwang oder Gewalt nehmen, sondern müssen uns der Mittel bedienen, die Christus uns angewiesen hat, an erster Stelle des persönlichen Zeugnisses. Wenn wir andererseits in einer nichtkatholischen Gesellschaft für uns und unsern Glauben Toleranz fordern, weil wir glauben, die Wahrheit zu besitzen, machen wir die Kirche und uns selbst durch Intoleranz gegen Andersgläubige, die ebenfalls in dem guten Glauben leben, die Wahrheit zu besitzen, lächerlich oder verhaßt.

Legen wir aber den oben genannten zweiten Staatsbegriff zugrunde, dann hat die Toleranz ihre Grundlage nicht in Erwägungen der Staatsräson, sondern in den unveräußerlichen Menschenrechten. Zu ihnen gehört die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, die jedermann und auch der Staat zu respektieren hat. Jeder hat das Recht, im privaten und öffentlichen Leben seine Pflichten gegen Gott und gegen die Menschen zu erfüllen und für seine Überzeugungen einzutreten. Nur wenn jemand auf Grund seines irrigen Gewissens der Meinung ist, öffentlich gegen das Gemeinwohl angehen zu müssen, kann der Staat dergleichen verhindern.

Toleranz, recht verstanden und geübt, entspringt nicht skeptischem philosophischem oder religiösem Indifferentismus. Sie ergibt sich vielmehr aus der christlichen Liebe,

aus der Achtung vor dem Gewissen des Nächsten und aus der Einsicht, daß echte Glaubenszustimmung wesentlich nicht erzwungen werden kann und daß es unsittlich wäre, solches zu versuchen und sich mitschuldig zu machen an einer heuchlerischen äußeren Kapitulation. Der Mensch hat von Natur das Recht auf den Freiheitsraum, der ihm ermöglicht, seine Überzeugungen kundzutun und nach außen zu verwirklichen. Der freie Raum des Menschen wird nur begrenzt durch den freien Raum der anderen. „Gleichzeitige Einräumung und Eingrenzung des Freiheitsraumes bieten darum Probleme, deren weder ein totalitäres Zwangssystem noch ein absoluter Liberalismus Herr werden kann, deren Lösung auch geschichtlichem Wandel unterworfen ist (so daß frühere Arten der Toleranz und Intoleranz behutsam beurteilt werden müssen), die als konkrete nur praktisch durch Geduld, Mut und Weitherzigkeit gelöst werden können“ (Rahner/Vorgrimmler, a. a. O., S. 360).

Da der Staat als natürliche und irdische Gemeinschaft von seinem Wesen her nicht die Aufgabe hat, die Belange des Übernatürlichen und so auch der Kirche positiv zu fördern, wie er sie andererseits auch nicht hemmen darf, kann man gegenwärtig auf Grund katholischer Prinzipien keine Beschwerde gegen die bürgerlich-gesellschaftliche Gleichberechtigung der verschiedenen Religionen und Bekenntnisse erheben. Diese Gleichberechtigung ist für unsere Zeit der angemessenste Ausdruck für die Toleranz, die wir als Christen jedem andern Menschen schuldig sind. Vielleicht ist sie überhaupt die beste und originellste Lösung für ein Problem, mit dem die Christenheit jahrhundertlang gerungen hat.

Toleranz ist eine moralische Tugend. Das will aber nicht heißen, daß sie etwas ganz Innerliches und rein Geistliches wäre. Der gute Wille allein genügt nicht, um unser Wollen gut zu machen. Um wirksam und wertvoll zu werden, muß die Toleranz sich nach außen bekunden. In der privaten Sphäre fordert sie ein bestimmtes Verhalten von Mensch zu Mensch im Sinne des biblischen Rates „supportantes invicem“ (Kol. 3, 13). Im öffentlichen Leben gebietet sie eine Rechtsschöpfung und soziale Verfassung, die die unerläßlichen Bedingungen festlegt und verbürgt, unter denen die Freiheit aller gewährleistet ist. Die Freiheit des Gewissens und Glaubens anderer anzuerkennen, ihr aber die Möglichkeiten vorzuenthalten, die notwendig sind, um sie wirklich in die Tat umzusetzen, das ist nicht Toleranz, sondern ihre Karikatur.

Gesunder Realismus

Wenn die Kirche ihren Platz in der modernen Gesellschaft einnehmen will, dann muß sie ganz offen und ehrlich deren Gegebenheiten ins Auge sehen. Um ihre privilegierte Stellung ist es geschehen. Es bestehen internationale Organisationen, die mächtiger sind als sie. Mehr denn je muß die Kirche in dieser verwirrten Zeit die Wahrheit verkündigen, ohne das Geringste davon zu verschweigen. Sie muß alle Kraft anspannen, um das Reich Gottes auszubreiten und zurückzugewinnen, was verloren ist. Sie muß diese Aufgabe, die ihr Herr ihr aufgetragen hat, ganz auf sich allein gestellt erfüllen. Sie kann nicht mehr auf den starken Arm des Staates rechnen. Das ist ein Glück. Es wäre wenig realistisch, von der Kirche in diesem Augenblick die feierliche Verkündigung einer These über das Verhältnis von Kirche und Staat zu fordern, für deren Verwirklichung nicht die geringste Aussicht besteht und die nur Gefühle der Feindschaft wachrufen würde. In

der Wirklichkeit der Gegenwart und überschaubaren Zukunft spielt sich das Leben der Kirche auf der Ebene der „Hypothese“ ab, unter der auch die beharrlichsten Integralisten allgemeine Glaubensfreiheit zugestehen müssen. In Wirklichkeit ist die Kirche unserer Tage gegenüber Andersgläubigen und Andersdenkenden meist toleranter als ihr Ruf und als es so mancher Verfechter der Freiheit ihr gegenüber ist. Aber die praktische katholische Toleranz gerät durch die These von der prinzipiellen Intoleranz in den Verdacht, eine bloße Taktik zu sein, und löst bei Andersgläubigen Befürchtungen aus für den Fall, daß die Kirche die Macht hätte, zu tun, was sie will. Um der Kirche ihren Bestand in der modernen Gesellschaft zu sichern, muß man veraltete Kategorien mit dem Mantel des Vergessens bedecken und, selbst unter Wagnissen, die Realität ins Auge fassen.

Gewiß kann man eine eindrucksvolle Liste päpstlicher Äußerungen zusammenstellen, die die Theorie von These und Hypothese in bezug auf das Verhältnis der Kirche zum Staat verteidigen, vor allem aus dem vorigen und dem Anfang dieses Jahrhunderts, und man kann bis ins Unendliche darüber diskutieren, inwiefern diese Äußerungen zeitgebunden sind und inwieweit ewige Wahrheit.

Jetzt handelt es sich aber darum, daß die Kirche ihre Haltung zu der Erklärung der Menschenrechte von 1948 festlegt, die die Freiheit der Meinung, des Gewissens und der Religion proklamiert. In dieser Erklärung bedeutet der Begriff „Toleranz“ etwas anderes als in vielen katholischen Lehrbüchern. Die Absicht der Erklärung der Menschenrechte liegt nicht darin, die eine oder die andere Klasse von Bürgern zu privilegieren, sondern den Menschen als Person im allgemeinen und in seinen heiligsten Rechten, in seinem sittlichen und religiösen Gewissen, in dem, was die Alten „dictamen conscientiae“ nannten, zu schützen gegen die Diktatur eines Staates, der sich selbst zum „dictamen conscientiae“ aufwirft. Vom Konzil darf man hoffen, daß es eine dem heutigen Menschen verständliche Sprache redet, und zwar zugunsten der Menschenrechte, die in unserer Zeit fortwährend mit Füßen getreten werden. Man muß bedenken, daß Freiheit ein unteilbarer Wert ist; wer nicht rückhaltlos für sie eintritt, reiht sich in der Auswirkung unter ihre Gegner ein.

Zum Abschluß der Vorbereitung

Die Arbeit der Vorbereitenden Kommissionen ist bis auf die Redaktion der Schemata der letzten Session der Zentralkommission, drei Monate vor dem Konzil, beendet. Gern wüßte die katholische Welt wenigstens in großen Zügen, wie die Dinge stehen. Aber es ist so gut wie nichts davon bekannt.

Die sehr umfangreichen Arbeitsergebnisse der einzelnen Kommissionen sind in der Zentralkommission besprochen, verbessert und gesichtet worden. Ein Teil der Vorlagen ist für die Revision des kirchlichen Gesetzbuches, die nach dem Konzil vorgenommen werden soll, aufgehoben worden, wie man aus verschiedenen Äußerungen im „Osservatore Romano“ schließen kann. Was die Zentralkommission zurückgewiesen hat, das heißt, was sie dem Papst vorschlagen wird, es nicht vor das Konzil zu bringen, das ist nicht bekannt. Wie weit und in welcher Weise die Verbesserungsvorschläge der Zentralkommission in die endgültigen Dekretsvorlagen eingegangen sind, das werden selbst ihre Mitglieder erst aus deren offiziellen Texten erfahren; denn die revidierten Schemata sind der Zentralkommission nicht mehr vorgelegt worden.

Das Konzil hat noch nicht stattgefunden, auch nicht der Hauptsache nach. Am 11. Oktober 1962 wird also nicht der Schlußakt beginnen, wie es manchmal, wie uns scheint, mit mangelhaftem Respekt vor der Würde des Konzils, heißt. Alles Bisherige trägt den Charakter der Vorbereitung des Materials. Wie der Heilige Vater mehrfach hervorgehoben hat, ist von den vorbereitenden Organen eine große und sehr nützliche Arbeit geleistet worden. Nützlich

werden sowohl die allgemein anerkannten als auch die diskutablen Entwürfe sein. Daß es auch solche gibt und daß es zwischen einzelnen Entwürfen Gegensätze gibt, die jeweils sowohl an der Römischen Kurie wie auch im Weltepiskopat energische Verteidiger besitzen, das ist kein Geheimnis, es liegt durchaus im Wesen der Sache. Das Konzil wird also zu ringen haben, unter der Devise: *in dubiis libertas et in omnibus caritas*.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BACHT, Heinrich, SJ. „*Episcopus unus est...*“ Zur neuesten theologischen Diskussion über das Bischofsamt. In: *Scholastik* Jhg. 37 Heft 2 (1962) S. 161—180.

Anhand der bisherigen Literatur, vor allem der Arbeiten von Karl Rahner SJ und J. Ratzinger, werden das Problem des Verhältnisses der beiden Gewalten, des Papstes und der Bischöfe, sowie die bisherigen Lösungsversuche neu durchdacht. Bacht schlägt vor, die besondere Gewalt der Bischöfe nicht vom einzelnen Bischof her, sondern vom Gesamtepiskopat durchzudenken und den römischen Bischof als Haupt des corpus episcopale zu begreifen. Außerdem müsse berücksichtigt werden, daß es neben der Erhellung der juristischen Prinzipien auch noch die moralischen Normen gebe, denn die praktische Ausübung der Primatialgewalt ist auch dort, wo sie rechtlich legitim geschieht, moralischen Normen unterworfen. Eine ähnliche Argumentation mit dem Corpus Episcoporum findet sich übrigens in einer Miscelle von Joh. Brinktrine in „Theologie und Glaube“ (Jhg. 52 Heft 4 [1962] S. 317—322).

D'ARMAGNAC, C., SJ. *La Pensée du Père Teilhard de Chardin comme Apologétique Moderne*. In: *Nouvelle Revue Théologique* Jhg. 94 Nr. 6 (Juni 1962) S. 598—621.

In dem vorliegenden Beitrag wird die Gedankenwelt des Naturwissenschaftlers und Theologen P. Teilhard de Chardin unter einem ganz bestimmten Aspekt untersucht. Nach Meinung des Autors ging es Teilhard de Chardin in erster Linie um die Schaffung einer Apologetik für die heutige Theologie, in der den fortgeschrittenen naturwissenschaftlichen und philosophischen Erkenntnissen Rechnung getragen wird. Diese apologetische Intention sei zwar nicht der einzige Zweck seiner Arbeit gewesen, er müsse aber als einer der wichtigsten angesehen werden, um das Werk von Teilhard überhaupt richtig einschätzen zu können. Seine Apologetik folge einer eigenständigen Methode mit neuen Kriterien.

FONTAN, Antonio. *Sulla dottrina e l'azione sociale dei cattolici*. In: *Studi Cattolici* Jhg. 6 Nr. 30 (Mai/Juni 1962) S. 23 bis 30.

Fontan, Professor an der Katholischen Universität von Navarra, gibt einen historisch-theologischen Aufriß des christlichen Weltverständnisses in der katholischen Theologie und im Kerygma, wobei er die Neubestimmung auf die soziale Aktion durch die modernen Sozialzyklen besonders unterstreicht. Mit dem vertieften Selbstverständnis der Kirche und insbesondere dem Verständnis der Rolle des Laien in ihr ist auch die Bereitschaft und die Möglichkeit zum katholischen Handeln im weltlichen Bereich gewachsen. Dabei könne sich der Christ auf eine wissenschaftlich solide und theologisch gesicherte theoretische Grundlage stützen.

GILOTH, Peter. *Frömmigkeit des Weltchristen*. In: *Hochland* Jhg. 54 Heft 5 (Juni 1962) S. 398—408.

Eine ausführliche, sehr positive Besprechung des Buches A. Auers, *Welt-offener Christ* (Düsseldorf 1962). Giloth befaßt sich mit Auers theologischer Grundlegung (*creatio continua*, ontologische Gutheit der Materie, Sozialität des Menschen, Bezogenheit des Menschen auf den Kosmos, Christusbezogenheit aller Kreatur). Anwendungen Auers dazu bietet Giloth am Beispiel der Arbeit und Technik, ehelichen Gemeinschaft, Verwaltung der politischen Macht.

MARLÉ, René. *Die Einzigartigkeit der christlichen Religion*. In: *Hochland* Jhg. 54 Heft 5 (Juni 1962) S. 389—397.

Der Anspruch der christlichen Religion, die Religion aller Menschen zu sein, mag sich vor dem einzelnen Nichtchristen bis zu einem gewissen Grad rechtfertigen lassen, doch bleibt damit noch immer die Herausforderung der Gesellschaft bestehen. Untragbar erscheint der Anspruch des Christentums freilich nur denen, die die Einheit des Menschengeschlechtes als bloß äußeres Miteinanderleben verstehen oder die die absolute Überzeugung mit dem Willen verwechseln, sie gewaltsam durchzusetzen.

METZ, Johannes B. *Weltverständnis im Glauben. Christliche Orientierung in der Weltlichkeit der Welt von heute*. In: *Geist und Leben* Jhg. 35 Heft 3 (1962) S. 165—184.

Dieser Beitrag eines von Friedrich Wulf SJ eingeleiteten Sonderheftes über „Christliches Weltverständnis“ stellt in Abkehr von einem monophysitischen Verständnis der Heilsgeschichte sehr radikale Thesen auf, die mehr nach Friedrich Gogarten als nach Karl Rahner SJ die Verweltlichung der Welt als geschichtliche Repräsentation des Christumysteriums zu begreifen versuchen, wobei der hybride Charakter dieser Weltlichkeit mehr nebenbei erwähnt wird. Anton Böhm führt den Gedanken weiter: „Das Weltverhältnis

nis des Christen im Dienen“ (S. 185—196), Nobert Schiffer handelt über „Weltverständnis und Weltverhältnis bei Newman“ (S. 208—219), und Leo Scheffczyk vergleicht den Sonnengesang des hl. Franziskus mit der „Hymne an die Materie“ von Teilhard de Chardin (S. 219—233).

PAX, Elpidius, OFM. *Der Loskauf. Zur Geschichte eines neotestamentlichen Begriffes*. In: *Antoniamum* Jhg. 37 Heft 2 (April 1962) S. 239—278.

Der Beitrag bringt eine historisch-etymologische Analyse des Ausdrucks Loskauf (*loskaufen* = *agorizein*) und dessen Verwendung im Neuen Testament. Dieser ohne Zweifel zentrale Begriff der christlichen Soteriologie wird hier im Hinblick auf die sprachliche und geistige Abhängigkeit des Neuen Testaments und vor allem der paulinischen Theologie von Judentum und Hellenismus untersucht. Während man im 19. Jahrhundert geneigt war, alles aus der Abhängigkeit vom Hellenismus zu erklären, neigt man in letzter Zeit eher zu einer einseitigen judaistischen Interpretation. Der Autor erkennt die Abhängigkeit sowohl vom Judentum wie vom Hellenismus an, ist aber zugleich bestrebt, die theologisch-christliche Eigenbedeutung des Sinngehaltes des Begriffes herauszuarbeiten.

RATZINGER, Joseph. *Freimut und Gehorsam*. In: *Wort und Wahrheit* Jhg. 17 Heft 6/7 (Juni/Juli 1962) S. 409—421.

Ausgehend vom Unterschied zwischen dem Alten Bund und der Kirche, der prophetischen Kritik im alten Sinn und der Unmöglichkeit des Menschen, sich einen Ort außerhalb oder oberhalb der Kirche zu schaffen, da diese in ihrem Kern endgültig und unüberholbar Ort des göttlichen Heilshandelns an den Menschen ist, zeigt der Verfasser von der Inkarnation und dem Kreuzesgeheimnis her die Kirche als „Gottesfels und Skandalon“ auf. Der Christ, der die Kirche liebt, leidet unter ihrem Versagen. Wie hat er sich zur geschichtlich lebenden Kirche zu verhalten? Ratzinger antwortet: Er wird sie lieben, ihr gehorchen und gegen das „Babylon“ in der Kirche kämpfen. Seine Kritik, nach gründlicher eigener Prüfung, wird Rücksicht auf die Schwachen und die Nichtgläubigen nehmen; dennoch wird er sich nicht am Eigenrecht der Wahrheit gegenüber der Liebe versündigen. Der so bezeugte Freimut wird der Institution Kirche wertvoll sein für ihre Zukunft.

SCHOONENBERG, Pierre. *Péché originel et Péché du monde*. In: *Choisir* Jhg. 3 Nr. 32 (Juni 1962) S. 19—23.

Nach der Meinung des Autors nimmt die Lehre von der Erbsünde in der Verkündigung der Gegenwart nicht den Platz ein, der ihr innerhalb der katholischen Theologie zukommt. Er führt dies zum Teil auf eine Konzeption der Erbsünde zurück, die für die moderne Kerygmatik große Schwierigkeiten zur Folge hat. Deshalb bemüht er sich um eine geschichtlich-gesellschaftliche Deutung der mit der Erbsündenlehre verbundenen theologischen Problematik. Er bringt deshalb die Erbsünde in Verbindung mit dem Terminus *Weltünde* (*Péché du monde*), wobei er diese als geschichtlich-gesellschaftliche Befindlichkeit des in die sündige Welt hineingeborenen Menschen deutet. Der Autor meint, eine solche Deutung vertrage sich sehr wohl mit der traditionellen Erbsündenlehre der Kirche.

Philosophie

BONTADINI, Gustavo. *Filosofia e politica culturale. Un proposito della crisi della Società Filosofica Italiana*. In: *Rivista di Filosofia neo-scolastica* Jhg. 54 Heft 2 (März/April 1962) S. 174—180.

In Italien wurde der Kampf zwischen „Klerikalismus“ und „Laizismus“ in letzter Zeit von der politischen und kulturpolitischen Ebene auch in den engeren Bereich der Wissenschaft hineingetragen. Naturgemäß sind die Auseinandersetzungen dort am heftigsten, wo Wert- und Weltanschauungsurteile von vornherein nicht ausgeschlossen werden können. Der vorliegende Beitrag schildert in polemischer Form die Auseinandersetzungen in der und um die Philosophische Gesellschaft Italiens, deren Weiterexistenz dadurch wiederholt in Frage gestellt wurde. So wurde der Nationalkongress für Philosophie 1961 von den „Laizisten“, die sich von katholischen Autoren und Philosophen übervorteilt sahen, boykottiert. Der Autor bedauert dieses Zerwürfnis, zu dem auch Stimmen außerhalb der Gesellschaft beigetragen haben, besonders angesichts des ohnehin nicht sehr reichen Ertrages der philosophischen Forschung in Italien.

FABRO, Cornelio. *Influssi cattolici sulla spiritualità kierkegaardiana*. In: *Humanitas* Jhg. 17 Nr. 6 (Juni 1962) S. 501 bis 507.

In dem Beitrag wird versucht, in den Werken und der Gedankenwelt Kierkegaards verschiedene katholische Einflüsse zu entdecken. Einige