

# Das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil

## Lehramt und Hirtenamt auf dem Konzil (II)

Im ersten Teil dieses Berichts (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 332) wurde versucht, die theologischen Standpunkte der Konzilsmitglieder durch die Gegenüberstellung einer mehr vom Lehramt her geprägten und einer von der Hirtenaufgabe inspirierten Haltung zu bestimmen. Daß dieser Versuch der Wirklichkeit des Konzils einigermaßen gerecht geworden ist, wird durch eine Äußerung des Erzbischofs von Paderborn bestätigt. „Im Mittelpunkt der Diskussion“, so schrieb er, „stand die Beziehung von Doktrin und Pastoral, vom ererbten Glauben und seiner wirksamen Verkündigung in der Gegenwart. Es hat keine Generalkongregation gegeben, in der diese Frage die Gemüter nicht bewegt hätte“ (Theologie und Glaube Jhg. 53 [1963] Heft 2, S. 94).

In seinem Aufsatz über „Die Erste Periode des Zweiten Vatikanischen Konzils“ analysiert Erzbischof Lorenz Jaeger die beiden Meinungsgruppen, die auf dem Konzil in Erscheinung traten, sehr eingehend, auch in bezug auf ihren geistesgeschichtlichen Standort. Die eine von ihnen verharre in der Sorge um die Bewahrung und Verteidigung der reinen Lehre, das heißt in einer defensiven Haltung, wie sie sich in der Kirche als Reaktion auf die Reformation durchgesetzt hat. „Wenn diese doktrinäre Haltung sich mit einem abstrakten Intellektualismus und einer negativen Abwehrstellung verbinden würde, dann liefe sie Gefahr, daß sie die lebendige missionarische Aufgabe aus dem Auge verlöre“ (a. a. O., S. 95). Die missionarische Aufgabe dagegen stehe im Blickfeld der anderen Gruppe unter den Konzilsvätern. Diese Gruppe sei nicht der Auffassung, daß die Kirche heute jene Gefahren zu fürchten hat, von denen sie nach dem Trienter Konzil bedroht wurde. Die katholische Reform habe ihre Früchte getragen. Die Kirche könne sich deshalb jetzt in die Reichtümer der Offenbarung vertiefen, um sie in ihrer Gesamtheit positiv einzusetzen und fruchtbar zu machen sowohl für das Leben ihrer eigenen Gläubigen als auch für den Dialog mit den Menschen, die noch von ihr getrennt sind. Die Konzilsväter dieser Gruppe „drängten aus einer defensiven gegenreformatorischen Haltung heraus zur Fülle einer aus Schrift und Tradition erarbeiteten Gesamtschau der Offenbarungswahrheit“ (a. a. O., S. 94).

### *Hirten und Fischer*

Einen treffenden Namen für die beiden Positionen hat die englische Zeitschrift „The Tablet“ gefunden. Sie gab ihrem Konzilsbericht am 8. Dezember 1962 die Überschrift „Hirten und Fischer“. In der Tat, als der Herr die ersten seiner späteren Apostel zu sich rief, geschah das mit den Worten: „Ich will euch zu Menschenfischern machen“ (Matth. 4, 19; Mark. 1, 17; vgl. Luk. 5, 10). Auch noch im endgültigen Sendungsbefehl nannte er das Fischeramt vor dem Hirtenamt; denn so muß man doch wohl seine Worte verstehen: „Machet alle Völker zu Jüngern...“ (Matth. 28, 19). Im kirchlichen Sprachgebrauch des Westens hat sich jedoch für das griechische „matheteusate“ das lateinische Wort „docete“ durchgesetzt und, ihm entsprechend, das deutsche „lehret“. Aus dem Fischeramt wurde das Lehramt; die Umschreibung für die Aufgaben der Nachfolger der Apostel lautet nicht

„Fischer und Hirten“, sondern „Lehrer und Hirten“. In dieser Wandlung der Sprache fand die veränderte Stellung der Bischöfe schon im Imperium christianum und erst recht in der nachtridentinischen Zeit ihren angemessenen Ausdruck. Um im Bilde zu bleiben, könnte man sagen, sie entstiegen dem Fischerboot und bestiegen die Cathedra. Im Mittelalter hat es noch eine Reihe von Bischöfen gegeben, die persönlich auf Fischfang ausgingen, so Bonifatius, Ansgar, Adalbert, Cyrill und Methodius. In der Neuzeit gibt es wohl kaum ein Gegenbeispiel. Die Mission ist ausschließlich zu einem Ressort beim Heiligen Stuhl geworden, der sie durch eigene Missionsbischöfe besorgt, die in keiner organischen Querverbindung mit dem übrigen Episkopat stehen, sondern von der katholischen Welt lediglich „Unterstützung“ erfahren. Die Kirche der christlichen Welt ist aus einer Missionskirche zu einer die Missionen unterstützenden Kirche geworden. Die Hierarchie in ihrer Gesamtheit trägt nur noch in einer sehr indirekten Weise die Verantwortung für sie.

Auch in den christlichen Ländern selbst wurde die Leitung der getreuen Herde und die Obhut über die reine Lehre als die beinahe einzige Aufgabe des bischöflichen Amtes empfunden, obwohl es doch seit der Reformation und erst recht seit den Zeiten des Abfalls der Massen auch in diesen Ländern etwas zu fischen gab. Bischof de Smedt hat in der Sitzung am 19. November im Hinblick auf die getrennten Brüder dazu Folgendes erklärt: „Wir wissen, daß unsere Trennung dem Willen Christi widerspricht. Wann wird sie beendet sein? Durch viele Jahrhunderte glaubten wir Katholiken, es genüge dazu eine klare Darlegung unserer Lehre. Die Nichtkatholiken waren ähnlicher Meinung. Jede Partei stellte ihren Standpunkt in ihrer eigenen Terminologie und unter ihrem eigenen Gesichtspunkt dar, aber was die Katholiken sagten, wurde von den Nichtkatholiken schlecht verstanden und umgekehrt. Mit dieser Methode der ‚deutlichen Wahrheit‘ wurde kein Fortschritt in der Wiedervereinigung erzielt. Im Gegenteil, auf jeder Seite vermehrten sich die Vorurteile, die Verdächtigungen, die Streitereien und polemischen Auseinandersetzungen. In diesen letzten Jahrzehnten begann eine neue Methode. Sie hieß: ökumenischer Dialog. Das Kennzeichen dieser Methode besteht darin, daß man sich nicht nur um die Wahrheit als solche sorgt, sondern auch um die Art und Weise ihrer Darlegung, um sie so anderen verständlich zu machen. Der ökumenische Dialog ist von beiden Seiten her eine unpolemische, objektive, klare und psychologisch angepaßte Bezeugung des eigenen Glaubens. In dieser Aula wurde gesagt, die ökumenische Weise des Redens stehe im Gegensatz zu der vollständigen Darlegung der Wahrheit. Wer so denkt, scheint die wahre Natur des ökumenischen Dialogs nicht verstanden zu haben. Ein solcher Dialog wird nicht unternommen, um sich gegenseitig zu täuschen.“ Bischof de Smedt nannte dann die Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit die Darlegung der Lehre „ökumenisch“ genannt werden kann. Sie wurden in dieser Zeitschrift bereits genannt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 197).

Gilt das, was der belgische Bischof im Hinblick auf den Ökumenismus von der „Methode der deutlichen Wahr-

heit“ sagte, nicht ebenso auch für das Problem der Wiedergewinnung derjenigen Menschen in den christlichen Ländern, die nur noch dem Namen nach zur Herde des Herrn gehören, in Wirklichkeit aber längst, manchmal schon seit Generationen, aus dem Gehege ausgebrochen sind, über das die Hirten wachen? Ebenso wie mit der Glaubenspaltung, so scheint es, hatten „wir Katholiken“ uns auch mit der Tatsache des Massenabfalls abgefunden und „glaubten, es genüge eine klare Darlegung der Lehre“. Tatsächlich hat diese Methode wenig ausgerichtet. Darf man sich aber damit begnügen, diesen geringen Erfolg zurückzuführen auf die psychologische Situation, von der es im Hebräerbrief heißt: „Die einmal erleuchtet worden sind und von der himmlischen Gabe genossen haben, die teilhaftig geworden sind des Heiligen Geistes und gekostet haben das herrliche Wort Gottes und die Kräfte der künftigen Welt und trotzdem abgefallen sind, die kann man nicht wieder zur Sinnesänderung erneuern, da sie für ihre Person den Sohn Gottes aufs neue kreuzigen und verhöhnern“ (Hebr. 6, 4—6)? Beruht der Abfall in einen praktischen Atheismus wirklich ganz allgemein auf bewußten und in voller Erkenntnis der Offenbarung vollzogenen Entscheidungen? Nur wer diese Frage bejahen würde, könnte sich mit der Feststellung abfinden, daß mit der deutlichen Darlegung der Lehre genug getan sei. Wer sie verneint, muß es als ein wichtiges Problem der Pastoral ansehen, wie die Kirche auch mit diesen Menschen wieder in einen Dialog kommen könnte.

Aber nicht sie allein standen im Blickfeld derjenigen Konzilsväter, die anstatt einer doktrinären eine pastorale Verkündigung forderten, wobei nochmals festgestellt werden mag, daß diese beiden Attribute keinen absoluten Gegensatz aussagen, sondern nur die Akzente bezeichnen wollen. Jene Konzilsväter waren, wie Erzbischof Jaeger schrieb, „bedacht auf die Möglichkeiten des Dialogs mit den Gläubigen wie mit den Ungläubigen und selbst mit den Heiden“ (a. a. O., S. 95). Es geht um eine allgemeine „Anpassung an das Denken der Gegenwart“ (a. a. O., S. 92). Die Missionsbischöfe Afrikas und Asiens traten als Anwälte für einen Dialog mit den Nichtchristen auf und forderten eine Art der Verkündigung, „die auch denjenigen Völkern zugänglich ist, welche auf Grund ihrer eigenen geschichtlichen Überlieferung und ihrer spezifischen Mentalität der abendländischen Kultur fremd gegenüberstehen“ (a. a. O., S. 83). Sie errangen mit ihrer Forderung bei der Verabschiedung der Grundsätze der Liturgiereform einen großen Erfolg. Zwar tragen diese Grundsätze nicht den Stempel einer dogmatischen Konstitution; sie „lehren“ keine Offenbarungswahrheiten, wenden sie vielmehr an. Doch wäre es falsch, das Problem des Konzils, von dem Erzbischof Jaeger gesprochen hat, das Problem der „Beziehung von Doktrin und Pastoral“, nur als eine Frage der Formulierung der konziliaren Lehrtexte zu verstehen. Die Kirche verkündigt das Evangelium Jesu Christi nicht nur in den Worten, die von der Cathedra eines Konzils oder den Kanzeln der Kirchen und Schulen ausgehen. Sie verkündigt es in jeder ihrer Lebensäußerungen und in denen ihrer Gläubigen, vor allem in ihren Gottesdiensten, aber auch in ihrer Disziplin, die sich in ihrem Gemeinschaftsleben und in den Entscheidungen und Verhaltensweisen ihrer Mitglieder ausdrückt. Deshalb berührt die Grundfrage des Konzils, ob und inwieweit man das Überlieferte verteidigen oder anpassen müsse, ebenso sehr die Lehre wie das Leben der Kirche, und darum stellt sie sich jeder Kommission und

bei jeder Vorlage, betreffe diese das Dogma, die Liturgie oder die Disziplin. So bedeutet die Annahme der Grundsätze des liturgischen Schemas einen Erfolg der „Fischer“ gegenüber den „Hirten“ oder den Sieg einer offensiven pastoralen Denkungsart gegenüber einer defensiven doktrinären. Das einleuchtendste Beispiel dafür liegt vielleicht im Sieg der Argumente für die grundsätzliche Ermöglichung der Volkssprachen in der Liturgie gegenüber den traditionellen und doktrinären Argumenten für den alleinigen Gebrauch der lateinischen Sprache.

Erzbischof Jaeger hat auch davon gesprochen, daß das Konzil sich um einen Dialog mit den Gläubigen bemühen müsse. „Innerhalb der universalen Katholizität gibt es verschiedene Geisteshaltungen, die mit den verschiedenen Kulturkreisen zusammenhängen“ (a. a. O., S. 95). Der Erzbischof hat nicht näher erläutert, was er mit dem Zusammenhang zwischen Geisteshaltungen und Kulturkreisen meinte. Sicher dachte er zunächst an die verschiedenen Kontinente und Länder, Rassen und Völker, die denselben christlichen Glauben je auf ihre Weise ausdrücken oder darauf warten, daß das Konzil ihnen das möglich mache. Hier möge an das Votum des Missionsbischofs van Bekkum erinnert werden, der von einer Verarmung der Neuchristen sprach, die diese erleiden, wenn sie ihre ererbten religiösen Bräuche aufgeben müssen, ohne dafür im Christentum etwas Ähnliches zu erhalten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 285).

Aber es gibt nicht nur rassische und völkische, sondern auch Kulturkreise von anderer sozialer Struktur, die ihre eigenen und eigentümlichen Geisteshaltungen hervorbringen, so etwa die Industriearbeiterschaft und in anderen Teilen der Erde die Landarbeiterschaft oder das Bauerntum, die durch ihre Berufsarbeit und deren Milieu geistig geprägt werden, und andere Berufsgruppen, die ihren Angehörigen eine typische Einstellung zur Welt und zum Leben aufprägen oder suggerieren. Es ist ferner schon viel darüber geschrieben worden, wie sehr die moderne Technik oder die Großstadt die Geisteshaltung vieler heutiger Menschen beeinflussen; wir erinnern z. B. an die Untersuchungen von Rowntree und Lavers in ihrem Buch „English Life and Leisure“ (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 231 und S. 520). Auch die Ziele und Formen der Schulbildung differenzieren die Menschen in einer Weise, daß man von verschiedenen sich überlagernden Kulturkreisen sprechen kann, die sich in Geisteshaltungen ausdrücken. Sie alle müssen dialogisch angesprochen werden, da sie die Sprache des „abstrakten Intellektualismus“ und der „negativen Abwehr“, die sie aus der Kathedralsprache der Kirche heraushören, nicht verstehen oder auch nicht verstehen wollen. Wieder muß daran gedacht werden, daß es sich dabei nicht nur um die Sprache in Worten handelt, sondern auch um die der Symbole, der Formen, des Stils, der kirchlichen Vorschriften, kurz um alle Arten und Weisen, in denen die Kirche sich ausdrückt.

Es geht nicht nur darum, anstößige Äußerlichkeiten und unverständene oder unverständlich gewordene Formen zu beseitigen, um mit der Botschaft des Evangeliums im Ohr der heutigen Menschen besser anzukommen, sondern auch darum, daß die Gläubigen im Laienstande als Personen in der Kirche, als aktive Glieder des Gottesvolkes in ihrer Selbständigkeit, Eigenverantwortung sowie in ihren Rechten und Funktionen respektiert werden. Im Hinblick auf die nachreformatorische Zeit schreibt Erzbischof Jaeger: „Insofern man im Protestantismus in

erster Linie das Revolutionäre sah, war man besorgt um den Gehorsam der Katholiken gegenüber der kirchlichen Autorität. In der Lehre von der Kirche wird deshalb die hierarchische Struktur und ihre göttliche Einsetzung ins Relief gesetzt. Dem Laien wird die Autorität der kirchlichen Oberen und seine Gehorsamspflicht eingeschärft. Er soll sich bemühen, seine Seele zu retten, aber die Theologie den Theologen überlassen. Wenn alles Unglück des reformatorischen Zeitalters aus einem Mangel an Gehorsam herrührte, dann war die Reaktion der kirchlichen Oberen verständlich“ (a. a. O., S. 96). Das Kirchenrecht bestimmt in can. 87 CIC: „Durch die Taufe wird der Mensch in der Kirche Christi als Person mit allen Rechten und Pflichten der Christen konstituiert.“ Ein monumentaler Satz, der aber im bisherigen Kirchenrecht im Sinne jener Bemerkung von Erzbischof Jaeger konkretisiert worden ist. Unter den Befähigungen, die dem Getauften als Person in der Kirche zuteil werden, nennt Mörsdorf „das Recht auf religiöse Unterweisung und Führung, auf Teilnahme am Gottesdienst, auf Empfang der Sakramente, auf Rechtsschutz, auf ein kirchliches Begräbnis, auf die Fürbitten der Kirche“ (Eichmann-Mörsdorf, Kirchenrecht, 7. Aufl., Bd. 1, S. 185). Unter diesen Beispielen fehlt jeder Hinweis auf das, was man heute unter der „aktiven Funktion“ der Laien in der Kirche versteht. Was hier als „Recht auf Führung“ bezeichnet wird, würde man im gewöhnlichen Sprachgebrauch wohl als „Pflicht, sich führen zu lassen“, bezeichnen.

Nachdem nun die Bedeutung der Leitworte des Konzils, der Worte positiv, pastoral, ökumenisch, missionarisch, dialogisch, umschrieben ist, blicken wir noch einmal auf die Generalkongregationen des Konzils zurück, um zu sehen, wie sie dort auf die einzelnen Fragen angewendet wurden.

#### *Die Erneuerung der Liturgie*

Das liturgische Schema, über dessen Grundsätze schon berichtet wurde (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 280), genießt den Ruf, daß es am besten den Ton getroffen habe, in dem das Konzil seine pastoralen Absichten ausdrücken kann. Es spricht eine biblisch-patristische Sprache, wie sie ohne Schwierigkeiten von jedem Gläubigen und in der ganzen Ökumene verstanden wird, und läßt die Beziehung zwischen Doktrin und Pastoral deutlich erkennen. So ist es nicht verwunderlich, daß schon hier das Problem der Sprache auftaucht, die das Konzil zu reden haben würde. Man erfährt das aus einer Mitteilung des Weihbischofs Jenny von Cambrai. Er schrieb: „Ich wurde von unseren französischen und deutschen Kollegen beauftragt, den Stil des ersten Kapitels zu verteidigen, bei dem die theologischen Diskussionen schon begannen. Man muß wissen, ob man sich an eine sogenannte ‚konziliare‘ Sprache halten will, die allzusehr gleichgesetzt wird mit einer gewissen ererbten abstrakten Darstellung der christlichen Botschaft. Man muß auch wissen, ob die Liturgie nur eine äußere Verzierung des Kultes ist oder ob sie die wesentliche Nahrung des geheiligten Mysteriums unseres Glaubens vermitteln soll.“ Wie man sieht, geht das Problem der Sprache schon im gleichen Atemzug in ein Problem der Sache über. Dann schreibt Bischof Jenny: „Wird die Liturgie das Vorrecht einiger Eingeweihter sein oder wird sie bewußt in eine Pastoral eingehen, die einerseits der katholischen Lehre, andererseits dem Apostolat in unserer gegenwärtigen Welt verbunden ist?“ (Quinzaine Diocésaine de Cambrai, 11. 11. 62).

Bischof Bekkers von 's Hertogenbosch erklärte auf einer Pressekonferenz: „Seit meiner Bischofsernennung frage ich mich dauernd, ob wir nicht das sakramentale Leben vom sozialen Leben abtrennen. Wenn es uns nicht gelingt, das Hindernis zu beseitigen, das zwischen dem Gebet und dem täglichen Leben steht, wird unsere Predigt schon bald die Menschen nicht mehr erreichen. Hier stellt sich das ganze Problem der Liturgie: Gott den Menschen zugänglich zu machen und die Menschen zu Gott zu erheben. Das Problem ist ein strukturelles, nicht nur ein linguistisches“ (KIPA, 30. 10. 62). Der Kardinal von Mailand schrieb seinen Gläubigen, die byzantinische Meßfeier zu Beginn der Konzilssitzung am 24. Oktober habe dem Konzil die Notwendigkeit veranschaulicht, daß eine gottesdienstliche Versammlung in der Lage sein muß, die Liturgie zu verstehen und ihr zu folgen, wenn sie ihr in würdiger Weise beiwohnen will („L'Italia“, 28. 10. 62). Bischof La Ravoire von Khrishnagar in Indien sagte: „Für die Völker Asiens hat der Gebrauch des Lateinischen, zu dem sie keinen Zugang haben, den Beigeschmack einer magischen Mentalität“ (La Croix, 28./29. 10. 62). Auch japanische und afrikanische Bischöfe, in deren Gebieten selbst die Gebildeten kein Wort Latein verstehen, fragten, ob man denn das geistliche Wohl eines Volkes einer äußerlichen Einheit opfern dürfe („La Croix“, 30. 10. 62).

Das Problem der lateinischen Sprache nahm in den Diskussionen einen sehr breiten Raum ein. Die Erörterungen darüber betrafen allerdings die formale Struktur der Liturgie, und besonders der heiligen Messe insgesamt, am Beispiel der Sprache. Die Meinungen gingen, vor allem im Anfang, sehr weit auseinander. Nicht einmal die Befürchtung blieb unausgesprochen, daß die liturgische Bewegung auf den Modernismus hinsteuere und daß jeder Schritt weg vom Latein auf ein neues Schisma hinführe. Die Anwälte der Reform mußten gegen den Verdacht der Neuerungssucht Stellung nehmen. Weihbischof Ancel von Lyon beschwor die Konzilsväter, die nicht unmittelbar in der Seelsorge stehen oder in geschlossen katholisch gläubigen Gebieten wirken, die Sorge ihrer Mitbrüder zu begreifen, und Bischof Elchinger, Koadjutor von Straßburg, erinnerte daran, daß die Entfremdung der Arbeiter und, da und dort, auch der Jugend durch die Gestalt unserer Gottesdienste mitverursacht sei. Die Vorkämpfer der Tradition stellten besonders zwei Gründe heraus: daß durch die herkömmliche Form der Liturgie die Einheit der Kirche und das mysterium fidei ausgedrückt werde. Beide Begründungen konnten aber nicht überzeugen. Außer den orientalischen Bischöfen, die dafür einstanden, daß die Einheit der Kirche auch nicht einmal symbolisch durch die lateinische Sprache ausgedrückt wird, machte ein jugoslawischer Bischof darauf aufmerksam, daß sein Land als ganzes dem römischen Ritus zugerechnet wird, obwohl in einzelnen Landesteilen die slawische Sprache im gottesdienstlichen Gebrauch ist.

Auch die Fragen der Konzelebration, der Kommunion unter zwei Gestalten und der Brevierreform standen so sehr unter der normativen Macht des Faktischen, daß die Befürworter gewisser Änderungen zu größter Vorsicht genötigt waren. Eine Ausnahme bildete der Freimut des maronitischen Erzbischofs von Tyrus, Msgr. Khoury, als er dem Konzil erklärte, es sei viel weniger erstaunlich, daß man die Wiederherstellung der Konzelebration verlange als daß man die Vervielfältigung der Privatmessen wünsche. Wie sehr die Haltung der Abendländer in die-

ser Sache durch die Tradition beschwert ist, zeigte sich, als die Sprecher der Mönchsorden zwar dafür eintraten, daß die Konzelebration bei den Konventualmessen wiederhergestellt werde, aber doch die tägliche Privatmesse für jeden einzelnen Mönch erhalten wissen wollten.

Daß die lateinische Kirche die Kommunion unter zwei Gestalten abgeschafft hat, wird heute bisweilen so ausgelegt, daß die kirchliche Autorität sich für befugt hält, auch ausdrückliche Anordnungen des Herrn abzuändern. Dieser Hoheitsakt ist für viele nichtkatholische Christen einfach unbegreiflich, worauf Kardinal Bea in diskreter Form aufmerksam gemacht hat, um so mehr als es sich um das Abschiedsvermächtnis Jesu an alle seine Jünger handelte. Auf die üblichen Argumente pragmatischer Art entgegnete ein griechischer Bischof, er sehe darin einen Komplex und einen Mangel an Glauben. Kardinal Alfrink befürwortete die Wiederherstellung der Kommunion unter zwei Gestalten für alle Gläubigen, wenigstens im Prinzip und bei gewissen Gelegenheiten, zum Zeichen dafür, daß die Kirche besorgt ist, das Sakrament der Eucharistie selbst bis ins einzelne der vom Herrn gewählten ursprünglichen Form anzupassen. Mit diesem Vorschlag wies er den wohl einzig möglichen Weg zu einem Kompromiß. Die Kirche kann den Laien, die nicht aus Opposition oder reformatorischen Affekten, sondern aus gläubiger Ergriffenheit von ihrer Teilhabe am Priestertum Christi und von der biblischen Offenbarung über den höchsten Vollzug desselben nach dem Kelch verlangen, diese Bitte nicht grundsätzlich abschlagen. Hier handelt es sich wirklich um eine Anpassung an die Bedürfnisse der Gegenwart in einem sehr innerlichen Anliegen. Man kann andererseits auch die bisherige Tradition nicht einfach aufgeben, ohne in den Verdacht des Opportunismus und der Willkür zu geraten. Deshalb empfiehlt es sich, in dieser Sache Schritt für Schritt voranzugehen. Dann hätte die geschichtliche Entwicklung zu dem glücklichen Ergebnis geführt, daß unter dem Symbol des Kelches die volle Verwirklichung der Gemeinschaft zwischen Priestern und Laien innerhalb der Kirche und zwischen Katholiken und nichtkatholischen Christen im Abendland fortschreitet, zumal wenn gleichzeitig der Liturgie des Wortes ein größerer Raum und höherer Rang in der Eucharistie zugewiesen wird. Darauf ist hier nicht näher einzugehen, weil das Konzil sich darüber, soweit man sieht, ganz einig war.

Was das Brevier angeht, sah sich das Konzil zwei Mahnungen des Herrn gegenüber: daß seine Jünger beten, aber nicht viele Worte machen sollen. Das Brevier ist trotz der kleinen Reformen auch heute noch auf das monastische Leben zugeschnitten. Die gemeinsame Überzeugung von der Notwendigkeit des persönlichen Gebetes für die Priester und vom Wert des offiziellen Gebetes der Kirche sowie andererseits von der Last des gegenwärtigen Breviers für den Seelsorgsklerus führte zu drei Arten von Lösungsvorschlägen. Man solle das *Officium Divinum* nicht verkürzen, sondern umgestalten; man solle den Bischöfen oder Bischofskonferenzen auch in dieser Sache die Kompetenz zu pastoralen Lösungen übertragen. Diese Vorschläge schließen sich gegenseitig nicht aus. Der Erzbischof von Abidjan, Msgr. Yago, sagte treffend, die Reform müsse dem Klerus Geschmack am Brevier geben („*La Croix*“, 13. 11. 62). Die Priester der Kirche verlangen sicherlich nicht, weniger zu beten. Aber wie Erzbischof Garrone von Toulouse bemerkte, dürfen die Hirten ihrerseits nicht die heutigen Lebens- und Seelsorgs-

bedingungen ihrer Priester verkennen und müssen dafür sorgen, daß „das priesterliche Gebet ein Gebet in Wahrheit werden könne“ und nicht zu einer rein formalen Erfüllung der Pflicht nötigt. Zweifellos begünstigt sowohl die gegenwärtige Gestalt des Breviers als auch der Druck der Verpflichtung, das *Officium* bis zum letzten Wort als mündliches Gebet zu persolvieren, unter oft gegebenen Bedingungen einen wenig erbauenden Formalismus. Erzbischof Garrone begann seine Intervention vor dem Konzil mit einer Verbeugung vor dem „verehrungswürdigen und so wertvollen Bauwerk des *Officium Divinum*“, einem Vergleich, der zwar auf die Komposition, doch nicht immer auch auf die Rezitation zutrifft und zu der Bemerkung Anlaß gibt, daß ehrwürdige Bauwerke der Vergangenheit sehr oft den modernen Verhältnissen und Bedürfnissen nicht genügen. Bei der Verteidigung der herkömmlichen Gestalt des Breviers empfand man die Wucht des Motivs, das in der gesamten Liturgie-debatte immer wieder als eines der stärksten Argumente für die möglichst unveränderte Beibehaltung des Überkommenen ins Feld geführt wurde: „Man muß das Geheimnis achten!“ Messe und Brevier bilden ja den Kern des immerwährenden Opfers der Kirche. Aber Kardinal Gracias von Bombay hat bei einer Gelegenheit jenes Argument nicht nur zurückgewiesen, sondern er hat es sogar „heidnisch“ genannt; „die Heiden verhüllen alles, was ihrem Gott zugehört. Seit der Menschwerdung verhüllt die christliche Heilsordnung ihren Gott nicht, sondern sie offenbart ihn“ (Dokumente, Dezember 1962, S. 442). Doch damit sind wir schon beim nächsten Teil unseres Berichts.

#### *Die göttliche Offenbarung*

Anders als die liturgische Debatte führte die Auseinandersetzung um die Konzilsvorlage, die ursprünglich „*De fontibus revelationis*“ benannt worden war, mitten in ein dogmatisches Problem hinein, das die Grundlage unseres Glaubens betrifft: die Frage nach dem richtigen Verständnis der Offenbarung, die Gott uns zuerst „durch die Propheten“ und zuletzt „durch seinen Sohn“ (Hebr. 1, 1—2) geschenkt hat und die in der Heiligen Schrift und in der sogenannten mündlichen Überlieferung der Kirche auf uns kommt.

Auf den ersten Blick scheint es, als habe die Akzentuierung der Meinungsverschiedenheiten durch die Worte „doktrinär“ oder „pastoral“ usw. mit dieser Problematik nichts zu tun. Die Angelpunkte der Auseinandersetzung lagen in der Bestimmung des Verhältnisses von Schrift und Tradition sowie des Verhältnisses der Bibelwissenschaften zum traditionellen Verständnis der Schrift. Beide Fragen, so scheint es doch, gehen in erster Linie das kirchliche Lehramt selbst und die wissenschaftliche Theologie und nur indirekt die pastorale Verkündigung an die Allgemeinheit etwas an. Außerdem handelt es sich bei ihnen allem Anschein nach um die Sache, um die Wahrheit selbst und nicht nur darum, wie man sie sagen solle.

Dennoch führte gerade diese Debatte zu einem tieferen Verständnis der Begriffe „pastoral“, „missionarisch“ und „ökumenisch“, ihrer Beziehung zur Lehraufgabe des Konzils und ihres Zusammenhanges mit einem anscheinend so doktrinären Problemkreis wie diesem. Im Laufe dieser Debatte kam es zu den bekannten Ausführungen von Bischof de Smedt über das Wesen des ökumenischen Dialogs, die schon zu Anfang dieses Berichtes zitiert wurden (vgl. oben S. 387). Und ebenfalls während dieser Diskussion, als die Besorgnis ausgesprochen

wurde, man könnte durch eine falsch verstandene pastorale Sorge oder ökumenische Rücksicht der Wahrheit womöglich Gewalt antun, gab der Sekretär der Konferenz der französischen Kardinäle und Erzbischöfe am 16. November für den ganzen französischen Episkopat eine Erklärung ab, deren Inhalt durch ein Interview mit „La Croix“ (1. und 2./3. 12. 62) öffentlich bekannt wurde. Sie verwahrt sich dagegen, daß versucht werde, die Doktrin gegen die Pastoral auszuspielen. Erzbischof Guerry von Cambrai erläuterte die Auffassung, für die er zu sprechen hatte, wie folgt:

Die Trennung zwischen Doktrin und Pastoral ist unzulässig. Sie ist ein Irrtum. Sie lastete auf dem Konzil wie eine Äquivokation. Sie drohte, zu einer Spaltung der Konzilsväter in zwei Gruppen zu führen: eine, die getreu die Lehre verteidigen und sicherstellen, eine andere, die vor allem ihre pastorale Sendung erfüllen wolle.

Das Problem stellt sich sehr verschieden, je nachdem, ob es sich um ein christliches Land handelt oder um ein Missionsland. In einem christlichen Lande ist es die erste Sorge des Hirten, die Reinheit der Lehre zu sichern, die Irrtümer aufzuzeigen, die sein Volk bedrohen, es gegen einen gefährlichen Einfluß zu schützen. In einem Missionslande dagegen gilt die Hauptsorge des Hirten dem Bemühen, die Heilslehre allen denen zu vermitteln, die fernstehen; denn der Bischof ist kraft seiner Berufung und seines Amtes Missionar. Er fühlt die Schwere der Verantwortung für das Heil von allen. Das will nicht besagen, daß er weniger besorgt ist um die Lehre oder seine Pflicht zur Belehrung des christlichen Volkes. Es will im Gegenteil besagen, daß seine missionarische Aufgabe ihn zu einer solchen Vertiefung und Assimilation der Lehre verpflichtet, daß er imstande ist, sie selbst nichtgläubigen und indifferenten Menschen in einer Weise darzulegen, daß sie ihnen zugänglich wird und voller Leben und Anziehungskraft erscheint.

Man müsse deshalb zwischen „der Lehre“ und „den Lehren“ unterscheiden. Unter dem Wort „Lehre“ verstehen wir die Glaubenswahrheiten, das depositum fidei, das Christus zum Heil der Menschen seiner Kirche anvertraut hat mit dem Auftrag, es auszulegen; mit einem Wort, die Botschaft voller Wahrheit, Leben und Heil, die den Menschen überbracht wurde durch das Wort Gottes, das lebendige Wort, das menschengewordene Wort, das ihnen die Kunde brachte von der Absicht der Liebe des Vaters, sie zu retten, das diese Absicht durch sein österliches Mysterium verwirklichte und die Verwirklichung des Heils in der Kirche fortsetzt.

Neben und unterhalb der authentischen Lehre der Wahrheit gibt es „die Lehren“, die Theorien der theologischen Schulen, die versucht haben, das transzendente Mysterium mit Hilfe ihrer Reflexion zu verkündigen und die erhabenen Wahrheiten genauer zu sehen. Das lebendige Lehramt der Kirche respektiert diese Verschiedenheit der Schulen unter der Bedingung, daß keine von ihnen sich für so exklusiv und totalitär hält, daß sie sich allein die wahrhaft sichere Auslegung der Lehre der Kirche zuschreibt, und daß keine von ihnen die anderen verdächtigt oder gar verdammt. Hier also können sich Meinungsverschiedenheiten und Gegensätze zeigen.

Der französische Episkopat, so sagt Erzbischof Guerry, vertritt eine Pastoral, die ganz und gar von der Doktrin genährt, erhellt und geleitet wird, jedoch mit einem zweifachen charakteristischen Merkmal: 1. Daß diese Doktrin dargeboten wird in einer klaren und einfachen, assim-

lierbaren und verständlichen, lebendigen und den heutigen Menschen in ihren tiefsten Bedürfnissen angepaßten Form. 2. Daß diese Doktrin in missionarischer Unruhe auch den Nichtgläubigen verkündigt und der Welt unserer Zeit überbracht wird, nicht „um sie zu verdammen, sondern um sie zu retten“, gemäß den Worten Christi.

Der Erzbischof wandte sich dann zu drei möglichen Einwänden gegen diese Auffassung: sie wolle die Lehre den Zeitbedürfnissen anpassen, sie auf ein Minimum beschränken und den leichtesten Weg wählen, um den Erfordernissen der Pastoral zu entsprechen. Diese Einwände enthalten drei Irrtümer: Nicht die Lehre soll angepaßt werden, sondern ihre Darstellung. Sodann handelt es sich nicht im geringsten darum, die Lehre zu minimalisieren oder durch Kompromisse zu kompromittieren. Es würde Verrat bedeuten, wenn man eine einzige Wahrheit anpaßte oder verschwiege, weil man sie als zu hart empfindet. Endlich: Der leichteste Weg liegt in der Wiederholung von Formeln aus Schulbüchern. Der Hirte muß den schwersten Weg beschreiten, den Weg der Reflexion und des Meditierens mit dem Ziel einer persönlichen Assimilation der Tradition, um sie seinem Volk in einer Art und Weise mitzuteilen, die zugleich erklärt und innerlich anrührt.

Andererseits muß eine solche Pastoral sich den Bedürfnissen der Zeit aufschließen. Das beste Mittel, um die Lehre zu sichern, besteht darin, ihr neue Gebiete zum Zweck der Durchdringung und Ausstrahlung zu erschließen, wie es der Papst in der Eröffnungsrede zum Konzil gefordert hat. Man denke an die notwendige Ausarbeitung einer Theologie der irdischen Realitäten und menschlichen Werte: des Leibes, der Liebe, der Arbeit, des Geldes, der Kunst, der Technik, der Wissenschaft . . . Man denke an die ganze Lehre von den sozialen und internationalen Problemen und dem Ökumenismus. Eine Pastoral, die alle diese großen menschlichen Probleme aufgreifen muß, verlangt eine sehr anspruchsvolle Bemühung der Reflexion seitens der Hirten und der Lehrer.

So sieht der französische Episkopat seine pastorale Aufgabe in der modernen Welt. Er gibt sich ihr hin mit einem glühenden Glauben an die Macht des Wortes Gottes, an die Kraft der Auferstehung, an die Wirksamkeit der göttlichen Liebe und der übernatürlichen Mittel der Kirche. Keine dynamische Pastoral kann ohne diesen christlichen Optimismus bestehen, der die Hoffnung belebt, den Mut stärkt und frei macht von einer lähmenden Furcht und einer Haltung der Defensive und des Rückzuges. (Zur Ergänzung sei auf den Konzils-Hirtenbrief von Erzbischof Guerry verwiesen, über den in der Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 343 berichtet wurde.)

Diese Stellungnahme der französischen Bischöfe geht über den Gegenstand der Konzilsvorlage von der Offenbarung weit hinaus; sie hat ein für allemal zu sagen versucht, was über das Verhältnis von Lehre und Pastoral gesagt werden muß, wenn man nicht aneinander vorbeireden will. Dennoch ist ihre Beziehung zu jener Konzilsvorlage leicht zu erkennen, wenn man die Kritik überblickt, die an dem Schema der Theologischen Vorbereitenden Kommission geübt wurde. Sie bezog sich vor allem auf folgende Punkte:

Die Konzilsvorlage beschränkte sich nicht auf die Wiedergabe der allgemein anerkannten Lehre der Kirche, sondern versuchte, gewisse Schulmeinungen in den Rang einer Lehre der Kirche zu erheben. Verschiedenen Meldungen zufolge war es Kardinal Döpfner, der als erster

offen aussprach, daß das Schema mit äußerster Einseitigkeit die dogmatischen und exegetischen Meinungen reflektiere, die an der Päpstlichen Lateran-Universität in Rom gelehrt werden. Bischof Charue von Namur ergänzte diese Mitteilung durch den Hinweis, daß die Vorlage von der Bibelwissenschaft, die im Sinne der Enzyklika *Divino afflante Spiritu* vom 30. September 1943 an vielen katholisch-theologischen Fakultäten außerhalb Italiens gelehrt wird, offenbar keine Notiz nehme. Nach einer Mitteilung von „Le Monde“ (21. 11. 62) soll Bischof Charue das Konzil davor gewarnt haben, exegetische Positionen zu beziehen, die eines Tages zu einer ebenso peinlichen Situation führen könnten wie der bis heute nachwirkende Fall Galilei, zu dem übrigens Mario von Galli in seinem Konzilsbericht („Orientierung“ 26. Jhg., S. 255) die Bemerkung Bellarmins beisteuert: „Wenn sich tatsächlich herausstellen sollte, daß die Erde sich doch um die Sonne dreht, dann müßte die Kirche freilich sagen, daß sie das Wort Gottes offenbar falsch verstanden habe.“

Wenn man unterstellen darf, daß das Schema über die Offenbarungsquellen eine geistige Verwandtschaft mit den Schulmeinungen der Lateran-Universität aufwies, dann werden jene Kritiken verständlich, die ihm den Vorwurf machten, seine Geisteshaltung sei eng, negativ, polemisch und für die katholische Wissenschaft entmutigend, da es nur Gefahren sehe und Irrtümer wittere. Der Exeget der Lateran-Universität, Professor Francesco Spadafora, übermittelte während jener Tage den Konzilsvätern eine Broschüre, deren Titel „Razionalismo, Egesi cattolica e Magistero“ schon ihre Tendenz verrät. Es handelt sich um eine Kampfschrift gegen die moderne katholische Exegese und besonders gegen das Päpstliche Bibelinstitut, von dem der Verfasser behauptet, es werde als Werkzeug zu dem Versuch benutzt, „die rationalistische Bibelkritik in die Kirche einzuführen“! Der Versuch, mit dieser Schrift dem Schema Schützenhilfe zu geben, mißglückte vollkommen. A. Wenger beschreibt in „La Croix“ (18./19. 11. 62) das Erstaunen vieler Väter darüber, daß in dem Schema soviel von Irrtümern und Gefahren gesprochen werde, von denen sie in der Ausübung ihres Amtes als ordentliche Lehrer und Hüter der Offenbarung noch nie etwas bemerkt hatten. Daraus folgert Wenger mit Recht, daß diese Gefahren und Irrtümer im allgemeinen wohl gar nicht existieren. Es sei denn, man entstelle die Lehren katholischer Exegeten in der Weise, wie das Bibelinstitut in seiner Entgegnung es dem Professor Spadafora nachgewiesen hat.

Auch in der Frage des Verhältnisse zwischen der Heiligen Schrift und der mündlichen Überlieferung hat die Konzilsvorlage die Schulmeinung zu kanonisieren versucht, daß es Glaubenswahrheiten gibt, die ausschließlich durch mündliche Überlieferung überkommen sind, wovon das Konzil von Trient nichts gesagt hat. Vielmehr ist diese Schulmeinung erst in der theologischen Interpretation der tridentinischen Lehre gegen das exklusive reformatorische Schriftprinzip entstanden oder zu größerer Bedeutung gelangt. So lag es nahe, dem Schema den Vorwurf zu machen, es verhärtete die Gegensätze zwischen den Konfessionen und sogar zwischen der westlichen und der östlichen Theologie innerhalb der Kirche, es bedeute in dieser Hinsicht keinen Fortschritt, sondern einen vielleicht entscheidenden Rückschritt. Das bestätigte eine evangelische Stimme sehr nachdrücklich. Am 17. November 1962 schrieb M. Richard-Molard in der „Réforme“: „Seit Beginn des Konzils haben einige der Beobachter uns gesagt,

daß sie, wenn dieses theologische Schema angenommen würde, keine andere Möglichkeit hätten, als das Konzil zu verlassen.“ Daraus muß geschlossen werden, daß die Möglichkeiten einer theologischen Wiederannäherung in der Auffassung von der Tradition, die das Konzil von Trient offengelassen hatte und die in den letzten Jahren von beiden Seiten angegangen worden sind, auf der Grundlage des vorgelegten Schemas nicht mehr länger bestanden haben würden. Und das wegen einer Sache, in der auch innerhalb der lateinischen Kirche immer weniger ein überzeugender Consensus besteht, um so weniger, als das oberste Lehramt selbst bei jeder Dogmenverkündung auf die Schrift zurückgreift! Hier wurde besonders deutlich, was man unter doktrinäer Einengung und andererseits unter pastoraler bzw. ökumenischer Darlegung der Offenbarungswahrheit zu verstehen hat.

#### *Die Lehre von der Kirche*

In der letzten Woche seiner Ersten Sitzungsperiode diskutierte das Konzil über den Entwurf einer dogmatischen Konstitution, die die Kirche als Gegenstand der Lehre behandeln soll. Kardinal Ottaviani führte auch diesen Entwurf ein mit der Versicherung, er sei nicht scholastisch, sondern biblisch und pastoral. Aber er fügte sogleich hinzu: „Man wird dennoch sagen, das Schema sei negativ, scholastisch, nicht pastoral und nicht ökumenisch.“ Er sollte recht behalten, wenn das auch mit anderen Worten ausgedrückt wurde.

Die Frage, auf die vor allen anderen die katholische Welt und viele Nichtkatholiken vom Konzil eine Antwort erwarten und die sich mit zunehmender Eindringlichkeit als die geschichtliche Aufgabe dieses Konzils herausstellt, lautet: „Katholische Kirche, was sagst du von dir selbst?“ So formulierte sie als erster Bischof Huyghe von Arras, und Kardinal Suenens griff sie auf, als er in der Sitzung am 4. Dezember unter starker Zustimmung der Väter die Konzeption eines Arbeitsprogramms vorlegte, das unter den vielfältigen Vorhaben des Konzils eine innere Einheit herstellen soll, indem es sie alle als Teilmomente einer umfassenden Selbstdarstellung der Kirche nach innen und nach außen versteht und behandelt, so daß die Kirche als Licht der Völker sichtbar wird. Nach dieser Konzeption müßte die dogmatische Konstitution über die Kirche deren Wesen so darstellen, daß alle anderen Lehren und Dekrete des Konzils es nur noch je in einer bestimmten Richtung zu entfalten brauchen, wie das ja in der Konstitution über die Liturgie in einer Richtung bereits geschehen ist, und zwar in vorbildlicher Weise.

Der heutigen Menschheit das Wesen der Kirche als Offenbarung ihres eigenen Heils darzustellen, dieser ebenso großartigen wie notwendigen, freilich auch schwierigen Aufgabe, war das vorgelegte Schema nach Meinung vieler Konzilsväter weder in seiner Anlage noch in deren Ausführung und auch nicht in seiner Sprache angemessen.

Kardinal Frings beanstandete, daß die Ekklesiologie des Schemas zu abstrakt und zu einseitig gedacht und formuliert sei. Man habe die Theologie der Väter nicht genügend beachtet und sich hauptsächlich auf neue Äußerungen des Lehramtes gestützt. Das Schema sei in einer juristischen Terminologie verfaßt, und nicht nur das; es habe auch sachlich die juridische Natur der Kirche so in den Vordergrund gestellt, daß das Mysterium der Kirche, ihre eschatologische Dimension, nahezu verschwiegen würde, und außerdem sei der Begriff des Corpus Christi mysticum zu eng gefaßt.

Kardinal Bea nannte drei offensichtliche Mängel: Der Zweck der Kirche sei fast nur juristisch ausgedrückt und werde nicht klar. Der Primat des Papstes werde aus dem Zusammenhang mit dem Kollegium der Bischöfe herausgenommen. Das Schema beruhe fast ausschließlich auf der Theologie der letzten hundert Jahre.

Kardinal Döpfner fand das Schema zu äußerlich und unzusammenhängend. Es nehme zu wenig auf die Heilige Schrift Bezug. Es befasse sich zu ausschließlich mit der juristischen Struktur der Kirche und zu wenig mit dem Geheimnis ihres Wesens. Der kollegialen Natur des Episkopates sei nicht genug Rechnung getragen.

Kardinal König nahm einen Gedanken vorweg, der später noch öfters ausgesprochen wurde, als er sagte, man möge nicht immer nur von Rechten der Kirche sprechen, sondern auch von deren Pflichten gegenüber der Menschheit und deren kollektivem Wohl und Heil.

Es waren aber nicht einmal so sehr die theologischen und sprachlichen Unvollkommenheiten des Entwurfs, die bei so vielen Konzilsvätern Unbehagen hervorriefen, sondern es war die Grundhaltung, die in ihm zum Ausdruck kam. Am schärfsten scheint Bischof de Smedt von Brügge diese Haltung charakterisiert zu haben. Nach mehreren Berichten machte er dem Schema den Vorwurf, es sei erfüllt von einem Geist des Triumphalismus, des Klerikalismus und des Juridismus. Antoine Wenger kommentierte diese Bemerkung, indem er schrieb, auf dem Konzil beständen zwei Perspektiven der Kirche. Die einen sähen die Braut Christi in ihrer Macht und Herrlichkeit, die anderen betrachteten sie in ihrer Schwäche und Niedrigkeit. Das Schema führe nach Meinung vieler die Sprache der ersten dieser beiden Perspektiven. Vor allem Missionsbischöfe seien darüber besorgt. Wie könne die Kirche sich in den jungen Staaten und Ländern Liebe erwerben, wenn sie nur mit Rechtsansprüchen aufwarte. Das könnte als Provokation zu Machtkämpfen empfunden werden („La Croix“, 5. 12. 62), besonders wenn das Verhältnis zur Staatsgewalt in dieser Art beschrieben wird. Das gilt wohl auch nicht nur für die Missionsländer. Die Zeiten, in denen die Kirche ihre Mission mit Hilfe juridischer Autorität erfüllen konnte, gehören der Vergangenheit an. Das betrifft auch das Wirken der Kirche nach innen; es gibt in der Kirche, wie Bischof Huyghe es darlegte, keine Trennung in eine Klasse der Befehlenden und eine Klasse der Gehorchenden, das also, was man unter Klerikalismus versteht. Alle sind Gläubige, und die Oberen sind Diener der Gläubigen, die Gläubigen aber Mitarbeiter. Es wurde dem Schema über die Kirche als Mangel angerechnet, daß es dieser biblischen Wahrheit nicht genug Gewicht verliehen habe. Und was den Triumphalismus angeht, der die Kirchengeschichte als Siegeszug betrachtet, so ist er wohl die schlechteste Karte, die eine missionarische Kirche ausspielen könnte. Es gehört zu den bewegendsten Eindrücken der Debatte über das Kirchen-schema, wie die Konzilsväter ihre missionarische Verantwortung empfanden, wie sie sich nicht mehr nur als Hirten oder gar Oberhirten erlebten, sondern als Fischer.

Der Bischof von Arras stellte die Frage, wie eine Konstitution aussehen müßte, damit sie der Welt das wahre Gesicht der Kirche zeigt. Sie müßte, so sagte Bischof Huyghe, ganz und gar erfüllt sein von einem evangelischen Geist, das heißt einem offenen und katholischen, einem missionarischen, einem Geist der Demut und des Dienens.

Offen und wirklich katholisch: Wir leben nicht mehr in

einer christlichen Welt. Deshalb muß die Kirche immer und überall an die Menschen denken, die ihr fernstehen oder verlorengegangen sind. Missionarisch: die Aufgabe, zu gewinnen, muß den Vorrang haben vor der Aufgabe, zu behüten; sie darf nicht in ein Ressort abgezweigt werden. Demut und Dienen: dazu sagte der Bischof, das Schema stelle die Kirche dar wie eine Macht, die sich die Völker unterwerfen wolle, und dieses Rechts- und Herrschaftsdenken liege nicht im Sinne Christi („Informations religieuses“, 14. 12. 62).

Zwei Interventionen fast am Ende der Debatte erzielten tiefe Wirkung, wegen der Redner und der Sache nach. Am 5. Dezember nahm Kardinal Montini das Wort. Er erhob gegen das Schema von der Kirche den schweren Einwand, daß es die Beziehung der Kirche zu Christus nicht genügend deutlich ausgesagt habe. Sie sei nicht nur von Christus gegründet, sondern sein Instrument, mit dem er das Heil der Menschheit vollbringe. Der Erzbischof von Mailand sprach sehr verbindlich gegenüber den Verfassern des Schemas. Aber es war klar zu erkennen, daß er die Art, wie das Schema die Kirche darstellt, im Sinne der Ziele dieses Konzils nicht für genügend hält, vor allem, weil seine vornehmlich juristische Betrachtungsweise dem Mißverständnis ausgesetzt ist, als verselbständige die Kirche ihre Autorität, während sie doch immer und überall nichts aus sich selbst heraus vermag, sondern nur die Inkarnation des Sohnes Gottes fortsetzt, dem die menschliche Natur, auch die der Kirche, nur als Mittel dient, um die Ziele Gottes zu verwirklichen. In dieser Hinsicht bemängelte Kardinal Montini vor allem die Darstellung des Bischofsamtes in dem Schema.

Einen besonderen Aspekt dieser Beziehung zwischen der Kirche und Christus trug, einen Tag später, Kardinal Lercaro den Konzilsvätern vor, und er lenkte durch seine Rede, die einen überaus starken Widerhall fand, ihre Blicke noch einmal auf den Primat der Pastoral im gesamten Wirken der Kirche.

Es sei notwendig, eine Lehre von der Kirche vorzulegen, die hinter die juridischen Strukturen zum Mysterium vorstößt. Ein wesentliches Moment dieses Mysteriums sei die Gegenwart Christi in und unter den Armen. Sie sei durch die Propheten angekündigt und im Leben Jesu verwirklicht worden. Der Herr habe die Armut zu einer Grundlage und zu einem Grundgesetz des Reiches Gottes gemacht, und daher wirke sie sich in der Kirche als Quelle der Gnade und der inneren Erneuerung aus. Schließlich habe Christus sie unter die Sanktion seines Endgerichtes gestellt.

Das Konzil würde deshalb seine Aufgabe nicht erfüllen, wenn es nicht das Geheimnis der Gegenwart Christi in den Armen und die Verkündigung des Evangeliums an die Armen in die Mitte seiner Doktrin und Legislatur stellte. Die Armen seien der Kirche weithin entfremdet, und zugleich sei die Armut zu einem der am schwersten empfundenen menschlichen Probleme unserer Zeit geworden. Für das Konzil dürfe das Thema der Verkündigung an die Armen, „evangelizare pauperibus“, nicht nur eines von vielen sein; es sei sein Thema schlechthin: „die Kirche, besonders als die Kirche der Armen“.

In den Mittelpunkt der Lehre über die Kirche gehöre deshalb die Darstellung des Ratschlusses, durch den Gott die Armut zum Zeichen — „sacramentum magnum dico, in Christo et in Ecclesia“ — seiner Gegenwart und Heilstat unter den Menschen gemacht hat. Daraus ergebe

sich die Wahrheit, daß die Armen in der Kirche eine besondere Würde haben, weil sich Christus in ihnen mit Vorzug verbirgt. In allen Konzilsdekreten müsse die ontologische Beziehung hervortreten, die zwischen der Gegenwart Christi in den Armen und seiner Gegenwart in der Eucharistie und in der Hierarchie besteht, und ebenso die historische Beziehung, die zwischen einer aufrichtigen und tatkräftigen Anerkennung der besonderen Würde der Armen im Reiche Gottes und in der Kirche einerseits und einer wirklichen Anpassung der kirchlichen Strukturen andererseits sich ergibt.

Daraus zog der Kardinal den Schluß, daß das Konzil in seinen Dekreten mit Weisheit und Mäßigung, aber ohne Furcht und ohne Kompromisse sich werde bekennen müssen: 1. zu einer Selbstbeschränkung im Gebrauch materieller Mittel, zumal wenn diese nicht das Gesicht der Armut tragen; 2. zur Entwicklung eines neuen Stils in der Erscheinung der Bischöfe, der den Armen keinen Anstoß gibt und die Menschen unserer Zeit nicht in Verwunderung versetzt; 3. zur Treue gegenüber der evangelischen Armut, und zwar sowohl der persönlichen wie der kommunitären Treue; 4. zu einer solchen Ordnung der wirtschaftlichen Verhältnisse der Kirche, daß alles nicht mehr Zeitgemäße, Überflüssige und für das apostolische Wirken Hinderliche daraus verschwindet.

Der Kardinal von Bologna sprach zum Schluß seine Überzeugung aus, wenn das Konzil sich zu dem göttlichen Ratschluß, der die Armut erwählte, und zum Primat der „*evangelizatio pauperum*“ bekenne, dann werde es ihm nicht schwerfallen, in allen doktrinären und praktischen Fragen eine authentische Methode zu finden, um der Welt das Evangelium ohne Abschwächung zu verkündigen, und zwar so, daß dadurch die Einheit der Christen gefördert, die Herzen angesprochen und die Hoffnungen der Menschen, besonders der Armen, gemäß dem Vorbilde des Heilandes erfüllt werden, der, da er reich war, arm geworden ist, um uns den Reichtum seiner Gnade und seiner Glorie zu schenken.

**Die Kommissionsarbeiten während der Zwischenkonzilszeit**

Entsprechend der am Schluß der Ersten Sitzungsperiode des Konzils vom Papst erlassenen Richtlinien (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 203), die im Schreiben *Mirabilis ille* vom 6. 1. 63. an die Konzilsväter (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 276) vom Papst nochmals in Erinnerung gebracht wurden, haben die einzelnen Konzilskommissionen und die vom Papst ernannte Koordinierungskommission (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 204) „nahezu verborgen und geheim“ ihre Arbeiten fortgesetzt. In der Zeit von Mitte Januar bis Ende März hat in Abständen jede der zehn Konzilskommissionen getagt. Über den Inhalt der Beratungen wurde nichts bekanntgegeben. Auch über die Sitzungen selbst liegen nur unvollständige Nachrichten vor. Auf Grund der von den päpstlichen Richtlinien festgelegten Reduzierung der Konzilsmaterien auf 20 Schemata und der entsprechend notwendig gewordenen Umstrukturierung der einzelnen Schemata hat sich das Hauptgewicht der Kommissionsarbeiten auf die sogenannten gemischten Kommissionen verlagert.

Folgende gemischte Kommissionen haben bisher getagt:

1. Die gemischte Kommission für die Neubearbeitung des Schemas über die Offenbarung (Theologische Kommission und Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen).

Diese gemischte Kommission hatte bereits noch während der Ersten Sitzungsperiode des Konzils getagt. Sie hat ihre Arbeiten Anfang März abgeschlossen, ohne zu einer Übereinstimmung in allen wesentlichen Punkten gekommen zu sein (vgl. „*Informationes catholiques internationales*“, 15. 3. 63).

2. Die gemischte Kommission für das Schema über die Einheit der Kirche (Theologische Kommission, Kommission für die Ostkirchen und Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen). Auch in dieser Kommission bestehen weiterhin gewisse Meinungsverschiedenheiten (vgl. „*Informationes Catholiques Internationales*“, 1. 3. 63).

3. Die gemischte Kommission für einen Entwurf über die Katholischen Verbände (Kommission für die Disziplin von Klerus und Volk und Kommission für das Laienapostolat).

4. Die gemischte Kommission zum Studium der sozialen Fragen „Die Kirche in der modernen Welt“ (Theologische Kommission und Kommission für das Laienapostolat).

5. Die gemischte Kommission für das Studium der Mischenfrage (Theologische Kommission, Kommission für die Disziplin von Klerus und Volk und das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen) (vgl. „*Informationes catholiques internationales*“, 15. 3. 63).

Die Koordinierungskommission ist bisher zu zwei Sitzungsperioden zusammengetreten. Die erste Sitzungsperiode vom 21.—27. 1. 63 (vgl. „*Osservatore Romano*“, 28./29. 1. 63) galt zunächst der Festlegung eines die Zusammenarbeit erleichternden Arbeitsmodus und der Absprache mit den Vorsitzenden der einzelnen Konzilskommissionen. Deswegen nahmen auch die Präsidenten der Kommissionen, soweit sie in Rom anwesend waren, an den Sitzungen teil. Die Mitglieder der Koordinierungskommission und die Präsidenten der einzelnen Konzilskommissionen wurden am Schluß der Sitzungsperiode vom Papst empfangen. Über die sachliche Arbeit auf dieser ersten Sitzungsperiode hat Erzbischof Morcillo González von Saragoza als einer der Subsekretäre des Konzils und als Mitglied der Koordinierungskommission ausführlich berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 338).

Die zweite Sitzungsperiode der Koordinierungskommission dauerte vom 25. bis 29. 3. 63 (vgl. „*Osservatore Romano*“, 24. und 31. 3. 63). Auf fünf täglich hintereinander folgenden Sitzungen wurden sämtliche Entwürfe behandelt, die bisher von den einzelnen Kommissionen vorgelegt worden waren.

Folgende Materien wurden geprüft:

am 25. 3.: die Entwürfe über die Erziehung der Priesteramtskandidaten und über die katholischen Schulen (Kommission für Seminare und Studien) und das Schema „*De Clericis*“ (Kommission für die Disziplin von Klerus und Volk);

am 26. 3.: ein Entwurf über das Laienapostolat (Kommission für das Laienapostolat), ein Entwurf über die Bischöfe (Kommission für die Bischöfe und die Leitung der Diözesen) und ein Entwurf über die Seelsorge (von derselben Kommission);

am 27. 3.: ein Entwurf über die seelsorglichen Pflichten der Bischöfe (Kommission für die Bischöfe und die Leitung der Diözesen), ein Schema über den Ordensstand (Kommission für die Ordensleute), ein Schema über praktische Fragen der Ostkirche und das von der gemischten



Kommission erarbeitete Schema über die Offenbarung (vgl. „Osservatore Romano“, 29. 3. 63);

am 28. 3.: die ersten zwei Kapitel des Schemas über die Kirche (Institution und Sendung der Kirche, die hierarchische Ordnung der Kirche) und das Schema über die Einheit der Kirche („Ökumenismus“). Die Sitzung wurde teilweise vom Papst selbst präsiert (vgl. „Osservatore Romano“, 30. 3. 63);

am 29. 3.: das Schema über die Kirche in der modernen Welt (gemischte Kommission). Im zweiten Teil der Sitzung wurde über die Möglichkeiten einer besseren Information über das Konzilsgeschehen beraten. Aus diesem Grunde nahm auch Msgr. Fausto Vallainc, der Leiter des Konzilspresseamtes, teil.

Ein Termin für die nächste Sitzungsperiode wurde nicht bekanntgegeben. Die Koordinierungskommission wird jedoch zusammentreten, sobald genügend weitere Entwürfe von seiten der einzelnen Kommissionen vorliegen. Da die Koordinierungskommission (vgl. „Osservatore Romano“, 29. 3. 63) nicht die Aufgabe hat, über „Substanz“ und „Inhalt“ der einzelnen Entwürfe zu befinden, sondern nur deren Übereinstimmung mit den vom Papst erlassenen Richtlinien zu prüfen hat, erklärt sich auch der relativ rasche Rhythmus, in dem die Beratungen der Koordinierungskommission vor sich gehen.

#### Die Kommission für die Revision des Kirchenrechtskodex

Am Schluß der Sitzung der Koordinierungskommission für die Arbeiten der Zwischenkonzilsarbeit teilte der Papst den Mitgliedern dieser Kommission die Ernennung der bereits bei der ersten Ankündigung des Ökumenischen Konzils in San Paolo fuori le mura am 25. 1. 59 in Aussicht gestellten Kardinalskommission für die Revision des Kirchenrechtskodex mit. Damit ist der Papst an die Verwirklichung des dritten wesentlichen Programmpunktes seines Pontifikates geschritten. Offenbar hielt der Papst die Konzilsarbeiten bereits für genügend fortgeschritten, um eine fruchtbare Arbeit dieser Kommission zu ermöglichen. Die Hauptarbeit wird freilich erst nach Abschluß des Konzils zu leisten sein, wenn der Inhalt der Konzilsdekrete, die kirchenrechtliche Fragen berühren, feststeht. Wann die neue Kommission zu ihrer ersten Sitzung zusammentritt, wurde nicht bekanntgegeben. Der „Osservatore Romano“ vom 30. 3. 63 hat die Liste der vom Papst ernannten Mitglieder der Kommission veröffentlicht.

Präsident: Kardinal Pietro Ciriaci, Präfekt der Konzilskongregation, Präsident der Konzilskommission für die Disziplin von Klerus und Volk.

Mitglieder: Kardinal Eugène Tisserant, Kardinaldekan, Präfekt der Zeremonialkongregation, Mitglied des Konzilspräsidiums; Kardinal Giuseppe Pizzardo, Präfekt der Kongregation für Seminare und Studien, Präsident der Konzilskommission für Seminare und Studien; Kardinal Benedetto Aloisi Masella, Präfekt der Sakramentenkongregation, Präsident der Konzilskommission für die Verwaltung der Sakramente; Kardinal Amleto Giovanni Cicognani, Kardinal-Staatssekretär, Präsident der Koordinierungskommission, Präsident der Konzilskommission für die Ostkirchen; Kardinal Achille Liénart, Bischof von Lille, Vorsitzender der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs; Kardinal Santiago Luis Copello, Kanzler der Römischen Kirche; Kardinal Petrus Gregorius Agagianian, Präfekt der Propa-

ganda fide, Präsident der Konzilskommission für die Missionen; Kardinal Ernesto Ruffini, Erzbischof von Palermo, Mitglied des Konzilspräsidiums; Kardinal Valerio Valeri, Präfekt der Religiösenkongregation, Präsident der Konzilskommission für die Ordensleute; Kardinal Fernando Quiroga y Palacios, Erzbischof von Santiago de Compostela; Kardinal Paul Émile Léger, Erzbischof von Montreal (Kanada); Kardinal Giovanni Battista Montini, Erzbischof von Mailand, Mitglied des Sekretariates für außerordentliche Angelegenheiten; Kardinal Giovanni Urbani, Patriarch von Venedig, Mitglied der Koordinierungskommission; Kardinal Paolo Giobbe, Datus seiner Heiligkeit; Kardinal Ferdinando Cento, Großpönitentiar, Präsident der Konzilskommission für das Laienapostolat; Kardinal Carlo Confalonieri, Sekretär der Konsistorialkongregation, Mitglied der Koordinierungskommission; Kardinal Julius Döpfner, Erzbischof von München, Mitglied des Sekretariats für außerordentliche Angelegenheiten, Mitglied der Koordinierungskommission; Kardinal Paolo Marella, Präfekt der Kongregation für die Bauhütte von Sankt Peter, Präsident der Konzilskommission für die Bischöfe und die Leitung der Diözesen; Kardinal Gustavo Testa, Sekretär der Ostkirchenkongregation, Präsident der technisch-organisatorischen Konzilskommission; Kardinal Ildebrando Antonutti, Kurienkardinal, Mitglied der Konsistorial- und der Ostkirchenkongregation; Kardinal Léon Joseph Suenens, Erzbischof von Mecheln-Brüssel, Mitglied des Sekretariates für außerordentliche Angelegenheiten, Mitglied der Koordinierungskommission; Kardinal Alfredo Ottaviani, Sekretär des Heiligen Offiziums, Präsident der Theologischen Kommission; Kardinal Francesco Roberti, Präfekt des Obersten Tribunals der Apostolischen Signatur; Kardinal André Jullien, Kurienkardinal, Mitglied der Konzils- und der Sakramentenkongregation; Kardinal Arcadio Larraona, Präfekt der Ritenkongregation, Präsident der Liturgischen Kommission; Kardinal William Theodore Heard, Kurienkardinal, Mitglied der Sakramentenkongregation; Kardinal Augustin Bea, Präsident des Sekretariates zur Förderung der Einheit der Christen; Kardinal Michael Browne, Kurienkardinal, Mitglied des Heiligen Offiziums und der Religiösenkongregation. Sekretär: Giacomo Violardo, Päpstlicher Hausprälat, Sekretär der Päpstlichen Kommission für die authentische Interpretation des Kirchenrechtskodex, Dekan der juristischen Fakultät der Lateranuniversität.

#### Ökumenisches Konzilsecho (VI)

Die Achtung, die der römischen Kirche von den russischen kirchlichen Kreisen entgegengebracht wird, und zugleich die realistische Einschätzung als einer geistigen Weltmacht, die ihr, wie sich inzwischen gezeigt hat, auch von der Sowjetführung zuteil wird, kommen in einer Stellungnahme des Journals des Moskauer Patriarchats zum Konzil (JMP Nr. 1, 1963) darin zum Ausdruck, daß sie als die „alte Apostolische Römisch-Katholische Kirche“ bezeichnet wird, die den ganzen Erdkreis umspanne und Hunderte von Millionen Christen geistlich leite. Der Verfasser des Artikels, A. Kazem-Bek, vor einigen Jahren aus der russischen Emigration Amerikas in die Sowjetunion repatriert und als kirchlicher Publizist am JMP tätig, führt zunächst die Worte an, mit denen Johannes XXIII. in seiner Antrittszyklika *Ad Petri cathedram* Ziel und Aufgaben des von ihm geplanten Konzils

umriß, um dann ausführlicher einige Aussagen des Heiligen Vaters wiederzugeben, die sowohl in der christlichen Welt als auch bei den nichtchristlichen Bekenntnissen „und sogar in nichtreligiösen Kreisen“ lebhaften Widerhall gefunden hätten und die Christen aller Kirchen und Konfessionen hoffen ließen, daß das Zweite Vatikanische Konzil konkrete Schritte zur „Heilung der schrecklichen Wunden unserer Zeit“ tun werde.

Von der Einheit der Christen spreche Papst Johannes XXIII. als von einem „mühevollen Vorhaben“, zu dessen Verwirklichung die Beseitigung der durch menschliche Willkür aufgerichteten Hindernisse nötig sei, auf daß die Kirche den Menschen „im vollen Glanz ihrer Herrlichkeit, makel- und fehlerlos erscheine“. „Dieses große Ziel sieht Papst Johannes XXIII. erreicht, wenn sich die Kirche von den irdischen Versuchungen und weltlichen Interessen frei macht, wenn sie das Streben nach Herrschaft über die Einrichtungen und Reichtümer dieser Welt aufgibt und sich von der Anfechtung reinigt, ihrem Einfluß und ihrer Gewalt zu unterliegen.“ Nach den Worten des Papstes müsse sich die Kirche von den Trägern der irdischen Gewalt und den Inhabern der materiellen Güter trennen. „Auf Erden ist die Kirche gerufen, die Mutter aller Kummervollen, Leidtragenden und Unglücklichen zu sein, die das Omophorium ihres Schutzes und ihrer Hilfe über alle Menschen hält“; sie müsse „allen, die nach Sicherheit und Ruhe lechzen, Frieden und allen Bedürftigen und Hungrigen Brot bringen“.

Zweifellos sind diese Aussagen des heutigen Papstes vom russisch-orthodoxen Verfasser unter dem Gesichtspunkt des für seine Kirche in ihrer besonderen Lage Wesentlichen, das beide Kirchen verbindet und zu ihrer Annäherung beitragen kann, ausgewählt. Kazem-Bek gibt sodann eine kurze Übersicht über die Konzilien der römischen Kirche vom orthodoxen Standpunkt aus. Obwohl die autokephalen orthodoxen Kirchen seit fast tausend Jahren mit der römischen Kirche nicht in kanonischer und Gebetsgemeinschaft stehen und ihre Konzilien nicht als ökumenische anerkennen, seien diese doch als Regionalkonzilien, die das innere Leben der römischen Kirche spiegeln, von Interesse für sie.

Dem Ziel der Einheit der Kirchen, um die in jeder Göttlichen Liturgie in den orthodoxen Kirchen gebetet werde, hätten sich besonders durch das vom Ersten Vatikanum proklamierte Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit neue Schwierigkeiten entgegengestellt. „Die Möglichkeit, das Vermächtnis unseres Herrn von der einen Herde zu verwirklichen, schien in einen fast unerreichbaren Bereich gerückt.“ Obwohl der Liebesbund zwischen der russisch-orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche zerrissen war, hätten die Orthodoxen gerade mit einer scharfen Wahrnehmung alles dessen, was zu weiterer gegenseitiger Entfremdung beitrug, stets das Bewußtsein für die gegenseitige Nähe der beiden apostolischen Kirchen bewahrt (vgl. 1 Kor. 12, 26—27). „Obwohl die Gemeinschaft mit der römischen Kirche abgebrochen war, hat die russische orthodoxe Kirche immer die Gültigkeit der Sakramente anerkannt, die in der die unverbrüchliche apostolische Sukzession bewahrenden römischen Kirche vollzogen werden. Und in den zahlreichen Beispielen der Heiligkeit und Frömmigkeit, die von den Söhnen der römischen Kirche der Welt gezeigt wurden, haben die Orthodoxen immer einen Erweis der Gnade und ein Unterpfand für die Möglichkeit einer künftigen Annäherung gesehen.“

Das Pontifikat Pius' XII., schreibt das JMP, trug wenig zur Verständigung zwischen den Christen der verschiedenen Bekenntnisse bei, und die Ideen des neuen Papstes waren zunächst nicht ganz klar, da man über seine Persönlichkeit noch zuwenig wußte. Der Verfasser weist auch darauf hin, daß bei seiner Wahl von einem Provisorium gesprochen wurde, das durch einen Kompromiß zwischen den unterschiedlichen Strömungen im Kardinalskollegium zustande gekommen sei. Doch während der Konzilsvorbereitungen seien die dem Konzil von Johannes XXIII. gestellten Aufgaben klar geworden. Bei ihrer Aufzählung unterläßt es der Verfasser nicht, auf die ausgedehnte vorkonziliäre Arbeit mit der Befragung des Gesamtepiskopats hinzuweisen, was für die Leser in der Sowjetunion manches Vorurteil über die innere Struktur der römischen Kirche ausräumen kann. In gleichem Sinne hatten sich auch die beiden Konzilsbeobachter der russischen Kirche geäußert. Ebenfalls dürfte es für die kirchlichen Kreise im atheistischen Sowjetstaat von größtem Interesse sein, wenn sie in dem Artikel erfahren, daß zu den Konzilsthemen die Frage des Laienapostolats gehört, daß die Probleme religiöser Bildungsarbeit im Blick nicht nur auf die Priesterausbildung, sondern auch auf die Unterweisung der Laien behandelt werden sollen und daß auch „Probleme zeitgenössischer Methoden religiöser Propaganda“ (die in der Sowjetunion verboten ist) in diesen Zusammenhang gehören.

Kazem-Bek kündigt an, daß das JMP in weiteren Abhandlungen noch zur Eröffnungsrede des Papstes, in der er einen „wunderbaren Optimismus in bezug auf unsere Zeit“ gezeigt habe, Stellung nehmen werde. Ausführlich zitiert er die Stelle, mit der Johannes XXIII. die „Unglückspropheten“ tadelte, die da meinen, daß nur „in den Zeiten früherer Konzilien, was die christliche Lehre, die Sitten und die Freiheit der Kirche betrifft, alles sauber und recht zugegangen sei“, daß dagegen „in den heutigen Verhältnissen der menschlichen Gesellschaft nur Untergang und Unheil zu erkennen sei“, und die „nicht genügend Sinn für die rechte Beurteilung der Dinge noch ein kluges Urteil walten lassen“ (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 86).

Besonders vermerkt der Artikel im JMP auch den eindringlichen Friedensappell des Papstes, mit dem er in seiner Ansprache an die diplomatischen Delegationen der bei der Konzilseröffnung vertretenen Länder alle Staatsoberhäupter aufrief, den Angstschrei nach dem Frieden zu hören, „der von den unschuldigen Kindern bis zu den Alten, von den Einzelnen bis zu den Gemeinschaften zum Himmel steigt“, und im Gedanken an die Gott einst geschuldete Rechenschaft keine Mühen und Opfer zu scheuen, um den Weltfrieden zu retten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 94f.).

Man darf dieses sehr ausführliche Zitieren aus den Ansprachen des Papstes als ein Zeichen der ihm von der russischen Kirche entgegengebrachten Hoffnungen und Sympathien werten. Gleichzeitig wird damit gesagt, daß niemand auf Erden ein Monopol für die „Verteidigung des Friedens“ hat, auch nicht die unter sowjetischer Regie stehende kommunistische Weltfriedensbewegung. Die russische Kirchenführung dürfte es dankbar begrüßen, daß sie heute eine so positive und sympathisierende Würdigung des Papstes und seiner Absichten wagen kann, sei es auch nur in der Folge des außenpolitischen Umschwungs, mit dem sich die Sowjetführung unter Anerkennung der Friedensabsichten des Papstes für ihre eige-

nen Zwecke eine Annäherung an den Vatikan und die römische Kirche erhofft. Manch bitterer Gedanke dürfte die kirchlichen Kreise Moskaus bei der Erinnerung an den erzwungenen Rücktritt des inzwischen verstorbenen Metropoliten Nikolai bewegen, war es ja gerade Nikolai, der schon 1958 die Ansicht vertrat, daß es zur Bekundung der christlichen Solidarität im Kampf gegen Zwietracht und Mißtrauen in der Welt „nicht nötig sei, unter eine fremde Flagge zu treten oder irgendeiner Gesellschaft von Friedensförderern beizutreten; daß es vielmehr genüge zu sagen, die Orthodoxe Katholische Kirche teile die Sorge der Völker, die durch die Spannungen in der Welt verursacht wird, und glaube, daß die Kriegsvorbereitung Wideretzlichkeit gegen den Gott der Liebe und des Friedens und eine Erniedrigung des Menschen sei...“ Metropolit Nikolai hat damals vor einem Forum der Weltorthodoxie auch auf die Verurteilung der Atomrüstung durch Papst Pius XII. hingewiesen (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 106).

„In welchem Maße die Gedanken des Papstes Johannes XXIII. in den Arbeiten des Konzils und im Leben der römisch-katholischen Kirche Wiederhall finden werden“, beschließt A. Kazem-Bek den Bericht über das Zweite Vatikanum, „wird sich erst in der Zukunft erweisen.“ Es sei zu hoffen, daß die römische Kirche einen würdigen Platz unter den Friedenskräften einnehme, die einen dauerhaften und gerechten internationalen Frieden herbeiführen wollen. „Wir wollen auch nicht die Hoffnung aufgeben, daß es zu einer Vertiefung der ökumenischen Atmosphäre durch die Konzilsväter kommt, auf daß unter gemeinsamen Anstrengungen der Kirchen und mit Beistand des Heiligen Geistes der Anbruch der ersehnten Glaubenseinheit aller Nachfolger unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi näherrücke.“

#### *Eine Stimme aus der Orthodoxen Kirche in Polen*

Verhältnismäßig ausführlich berichtet das Warschauer Organ der Orthodoxen in Polen über das Zweite Vatikanische Konzil („Cerkovnyi Vestnik“, Nr. 11/12, 1962), insbesondere über die Äußerungen von Konzilsvätern

über die Nähe der römischen zur orthodoxen Kirche, wodurch die Möglichkeit einer Vereinigung dieser beiden Kirchen unter einem völlig anderen Aspekt erscheine als die Vereinigung mit den Protestanten. Doch läßt der Artikel durchblicken, welche konkreten Probleme dort zu lösen sind, wo katholische und orthodoxe Bevölkerungsteile nebeneinander leben. Hier erhoffen sich die Orthodoxen gerade vom heutigen Papst eine Auflockerung der durch die geschichtlichen Umstände und menschlichen Irrtümer und Leidenschaften eingefrorenen Positionen. In dem Artikel heißt es unter anderem:

„Zweifellos haben wir Orthodoxen und die römischen Katholiken den gleichen Wunsch nach Vereinigung der getrennten Christen, machen uns aber vielleicht über diese selbst verschiedene Vorstellungen. Der heutige Papst Johannes XXIII. steht zu dieser Frage nicht so wie seine Vorgänger in vielen Jahrhunderten. Die Stellung des Papstes Johannes XXIII. zu diesem Problem ist von evangelischem Geist durchdrungen, und dieser Geist macht sich auf dem jetzt vor sich gehenden Zweiten Vatikanischen Konzil bemerkbar, dessen Seele und Inspirator der Papst genannt wird. Damit hat sich Papst Johannes XXIII. hohe Achtung erworben, bei allen Christen Sympathie erweckt und gleichzeitig ihre Hoffnungen auf die Wiederherstellung der Einheit in der Kirche Christi verstärkt.“

Wahrscheinlich haben sich nicht alle Konzilsmitglieder und gewiß nicht alle Geistlichen und Gläubigen der römisch-katholischen Kirche vom Geist der Annäherung und Einigung der Christen, vom Geist des Friedens und der Eintracht unter ihnen durchdringen lassen. Jedenfalls ruft uns, die wir unter einer katholischen Mehrheit leben, die tägliche Wirklichkeit besonders in den örtlichen Verhältnissen immer wieder ins Bewußtsein, daß man sich nicht trügerischen Hoffnungen auf eine baldige Änderung im Verhältnis der Mehrheit unserer katholischen Brüder zu uns hingeben darf. Häufig wird sogar die heilige Idee der Annäherung und Einigung der Christen skrupellos entstellt und dazu benutzt, die Geister ‚dieser Geringsten‘ zu verwirren.“

## Aktuelle Zeitschriftenschau

### *Theologie*

ALONSO-SCHOEKEL, Luis, SJ. *Biblische Theologie des Alten Testaments*. In: Stimmen der Zeit Jhg. 88 Heft 7 (April 1963) S. 34—51.

Bereits in der mittelalterlichen Theologie findet sich die doppelte Problematik: die Frage nach dem System und die Frage nach der Verbindlichkeit des AT. Die mittelalterliche Theologie löste das Problem christologisch: Christus und seine Kirche geben dem AT theologische Verbindlichkeit in einem alles umfassenden System. Alonso-Schoekel zeigt am Beispiel der protestantischen AT-Forschung, daß dieses Doppelpersonal noch nicht gelöst ist — trotz hervorragender Werke —; er setzt sich eingehend mit v. Rad, Eichrodt, Vriezen und der innerprotestantischen Kritik auseinander. Katholischerseits liegen für eine Theologie des AT nicht mehr als bescheidene Ansätze vor. (Rühmend wird van Imschoots „Theologie des Alten Testaments“ erwähnt.) Als Grund nennt er die Jugendlichkeit der katholischen kritischen Exegese. Sie befinde sich noch immer in der Phase der Einzeluntersuchungen.

BETTI, Umberto, OFM. *La tradizione è una fonte di rivelazione?* In: Antonianum Jhg. 38 Heft 1 (Januar 1963) S. 31 bis 49.

Hier wird der Frage nachgegangen, ob die Tradition im katholischen Verständnis als Offenbarungsquelle im eigentlichen Sinne neben der Schrift anzusehen ist. Betti meldet seine Bedenken gegenüber jenen Theologen an, die „in der lobenswerten Absicht, eine Basis für den Dialog mit den getrennten Brüdern zu finden“, zu der Auffassung gelangt sind, die Schrift enthalte in sich allein die ganze Offenbarung (materiale Suffizienz des „scriptura sola“). Die Schrift bedürfe der autoritativen Interpretation durch die Kirche, die sich dabei auf die Tradition stützen müsse („for-

male Insuffizienz der Schrift“). Er wendet sich gegen die Theologen, die der Tradition gegenüber der Schrift nur eine „interpretierende und erklärende Funktion“ zuerkennen, und versucht das an Hand der Akten des Tridentinums und des Ersten Vatikanums nachzuweisen.

BEUMER, Johannes, SJ. *Die lehramtliche Verkündigung der Konzilien in ihrer pastoralen Eigenart*. In: Zeitschrift für Katholische Theologie Bd. 85 Heft 1 (1963) S. 45—54.

Beumer regt an, zu erklären, was im heutigen Sprachgebrauch zum Konzil der Begriff „pastoral“ und „ökumenisch“ zu bedeuten hat, wenn nicht die Einheit der Theologie durch eine Verkündigung unabhängig von ihr gefährdet werden soll. Er stützt sich dabei hauptsächlich auf die Ausführungen von Bischof de Smedt von Brügge auf dem Konzil.

CHENU, M.-D. *Un Concile „pastoral“*. In: Parole et mission Jhg. 6 Nr. 21 (15. April 1963) S. 182—202.

Chenu wendet sich gegen eine allzu strapazierte Unterscheidung zwischen „pastoralen“ und „theologischen“ Bischöfen auf dem Konzil, die, als Schlagwort verstanden, sowohl für die „Theologie“ wie für die „Pastoral“ schädlich sei. Er versucht ähnlich wie Philips (s. u.), diesen Gegensatz aus dem Grundverständnis des christlichen Kerygmas, das das in die konkrete geschichtliche Situation hineingesprochene Wort Gottes zum Inhalt hat, zu erklären und zugleich zu übersteigen.

CONGAR, Yves, OP. *Pour un sens vrai de l'Église*. In: Christus (Cahiers spirituels) T. 10 Nr. 38 (April 1963) S. 207—220.

Auf dem gegenwärtigen Konzil steht die Frage nach der adäquaten Selbstdarstellung der Kirche im Mittelpunkt der Beratungen. Ihr Resultat soll nicht zuletzt dazu dienen, gewisse, rein äußerliche Vorstellungen von der