

suchungen das Corfield Blue Book genannt wird, bestätigt ausdrücklich, „daß es ohne die Hilfe der Mission und den Mut der europäischen Siedler unmöglich gewesen wäre, den Widerstand gegen die Mau-Mau unter den Kikuyu selber zu organisieren. Ohne einen grundsätzlichen Glauben, der die Finsternis der Zauberei ersetzen kann, gibt es für diesen afrikanischen Staat keine Zukunft. Deshalb haben die Missionen durch ihr Unterrichtswesen eine überaus wichtige Aufgabe zu erfüllen“ (NCWC News Service, 6. 6. 60). Die Entwicklung der Mission, besonders in Nyeri, ist deshalb um so erfreulicher. Von 84 200 Katholiken im Jahre 1956 stieg die Zahl der Gläubigen in diesem Bistum auf 161 500 im Jahre 1961. Leider entsprach die Zunahme der Priesterzahlen (im gleichen Zeitraum von 66 auf 84) sowie der Brüder und Schwestern nicht dieser Entwicklung. Inzwischen ist es fraglich geworden, ob die nationale Regierung den Missionsschulen die gleiche Bedeutung beimessen wird wie der Corfield-Bericht. Als Tom Mboya 1961 die mohammedanische Bevölkerung warnte, sagte er: „Sektionalismus, sowohl religiöser wie tribalistischer oder rassischer, liegt nicht im Interesse Kenias“ („Problèmes Africaines“, 2. 11. 61). Und A. L. Adu, der Generalsekretär der East African Common Services Organization, sagte in einer Versammlung des Erziehungsausschusses der Christlichen Kirchen zu Nairobi im Juli 1963: „Die christlichen Schulen sind zu loben, jedoch sollen die Kirchen ihre erzieherische Aufgabe einmal neu durchdenken.“ Er glaubt, daß die Erziehung auf allen Ebenen in die Verantwortlichkeit des Staates gehöre. Wenn

auch afrikanische Regierungen sich heute noch auf die Mitarbeit der Kirchen stützen und die meisten Erziehungsanstalten von ihnen leiten lassen und wenn es auch notwendig sei, daß die Kirchen wenigstens einige Schulen besitzen, gleichsam als Musteranstalten für Qualitätsunterricht und Zweckmäßigkeit, so sollen sie doch nicht, wie er es in Westafrika gesehen habe, ihren Erfolg an der Zahl der von ihnen unterhaltenen Anstalten messen, sondern vielmehr an ihrer Verkündigung, die sich an alle Ungläubigen zu wenden habe.

Wenn auch diese Äußerung nicht missionsfeindlich interpretiert werden sollte, so dürfte es für die Kirche doch nützlich sein, im Hinblick auf die nächste Zukunft ihre Aufgaben noch klarer zu erkennen und sich besonders jenen Problemen zuzuwenden, die mit der geistigen, sozialen und politischen Emanzipation des Landes zwangsläufig verbunden sind und die einer angepaßten Hilfe bedürfen; darunter fallen Aufgaben wie die Ausbildung von Personal in den unteren und mittleren Schichten des wirtschaftlichen und sozialen Lebens und in der Beamten-schaft. Als am 6. Juli 1963 in Nairobi die Jahrhundertfeier der Väter vom Heiligen Geist in Ostafrika begangen und die neue Kathedrale eingeweiht wurde, ließen der Gouverneur und die Regierung sich offiziell vertreten. 15 000 Gläubige nahmen an den Gottesdiensten teil, und der Erzbischof wünschte dem Volk ein dreifaches „Uhuru“ (Freiheit), nämlich Freiheit und Arbeit, Freiheit und Frieden, Freiheit und Gott. Dies bedeutet ein wirtschaftliches, ein soziales und ein religiöses Programm.

Das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil

Das Zweite Vatikanum nach der Zweiten Session

Die Zweite Sitzungsperiode des Konzils hatte unter großen Erwartungen begonnen, endete aber für viele, auch für manche Konzilsväter, mit einer gewissen Enttäuschung. Man hatte zu Beginn nicht zu Unrecht gehofft, die während der Ersten Session aufgetretenen Mängel könnten behoben werden und die Arbeiten des Konzils rascher voranschreiten. Manche Vorgänge während der Session haben diese Erwartung jedoch nicht bestätigt. Während der ersten Generalkongregationen schien man zwar unter der Leitung der vom Papst ernannten vier Moderatoren rascher voranzukommen. Die Kommissionen und die Bischofskonferenzen hatten in der Zwischenzeit gute Vorarbeit geleistet. Aber dieser anfängliche Elan schien bald nachzulassen. Die Einzelstellungen der Väter herrschten weiterhin vor. Gemeinsame Voten im Namen nationaler und regionaler Bischofskonferenzen wurden zwar häufiger, aber Standpunkterklärungen einzelner, verbunden mit vielen unnötigen Wiederholungen, beherrschten weiterhin das Feld. Man hatte sich auch während der Zweiten Session nicht entschließen können, die einzelnen Stellungnahmen bereits in den Bischofskonferenzen abzuklären und dadurch auf Einzelinterventionen zu verzichten. Die Moderatoren wagten der vollkommeneren Freiheit der Meinungsäußerung wegen nicht, vorzeitig den Antrag auf Schluß der Debatte zu stellen. Und war der Antrag auf Schluß der Debatte gestellt und angenommen, erwies sich immer noch Art. 57 Abs. 6 der verbesserten Geschäftsordnung, nach dem sich die Kardinäle im eigenen wie die

übrigen Konzilsväter im Namen von weiteren fünf Vätern trotz Abschluß der Debatte noch zu Wort melden konnten, als eine Möglichkeit, die Diskussion hinauszuzögern, von der nach den einzelnen Kapiteln eines jeden Schemas reichlich Gebrauch gemacht wurde.

Krisenmomente

Es waren aber keineswegs nur verfahrenstechnische Fragen, die die Ungeduld und den Mißmut eines Teils der Väter erregten, sondern die Thematik des Konzils betreffende Vorgänge, die die Arbeiten der Zweiten Sitzungsperiode belasteten.

Zu nennen ist an erster Stelle die Auseinandersetzung um das Marienschema. Die Marienfrage schien von vornherein zu einer gewissen Belastung dieses Konzils zu werden, nachdem bereits vor Beginn des Konzils von mehreren hundert Bischöfen die Forderung nach der Definition eines neuen marianischen Dogmas erhoben worden war. Das von der theologischen Vorbereitungskommission ausgearbeitete Schema war zwar nicht auf eine solche Definition hin angelegt, vertrat aber doch eine marianische Frömmigkeit, die von der Nüchternheit, in der die Schrift von der Stellung Mariens spricht, weit entfernt ist. Noch während der Ersten Session hatte Kardinal Ottaviani vorgeschlagen, das mariologische Schema vom Kirchenschema getrennt zu behandeln und noch vor Schluß der Ersten Session zu verabschieden. Das Präsidium hatte aber damals dem Wunsche des Präsidenten der Theologischen

Kommission nicht entsprochen und das Marienschema zunächst nicht auf die Traktandenliste gesetzt (vgl. Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 200).

In der Zeit zwischen den Sessionen wurde das Schema nicht, wie es an sich vorgesehen war, nach seiner Übereinstimmung mit der Gesamtorientierung des Konzils überprüft, wie sie sich bis zum Ende der Ersten Session herauskristallisiert hatte, sondern in der ursprünglichen Fassung belassen. Die Koordinierungskommission hatte sich offenbar nicht dazu entschließen können, die Eingliederung des Schemas in den Entwurf über die Kirche anzuordnen, wie es bereits während der Ersten Session verlangt worden war. Diese Forderung wurde aber während der Diskussion des Kirchenschemas von vielen Vätern wiederholt. Der Papst selbst schloß sich in einer Ansprache anlässlich einer Marienfeier in Santa Maria Maggiore am 11. Oktober wenigstens indirekt dem Wunsch nach Eingliederung an, indem er die Stellung Mariens im Heilsplan erläuterte und ihre Beziehung zur Kirche als deren Vorbild (Typus) besonders hervorhob. Die in der Sieben- und fünfzigsten Generalkongregation erfolgte Abstimmung erbrachte aber nur eine sehr geringe Mehrheit für die Eingliederung (1114 gegenüber 1074; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 135), da es sich dabei jedoch um eine Prozedurfrage handelte, genügte die einfache Mehrheit. Aber die eigentlichen Schwierigkeiten schienen damit angesichts der geringen Mehrheit noch nicht gelöst. Dabei spielten bei dieser Auseinandersetzung offenbar weniger dogmatische als vielmehr Gefühlsmomente die entscheidende Rolle, da ja keine der beiden Seiten irgendwelche Einschränkungen bezüglich des Dogmas und des Kultes machen wollte, sondern die Befürworter der Eingliederung auf ein eigenes Marienschema deswegen verzichten wollten, weil weder die Notwendigkeit noch die Opportunität mariologischer Aussagen bestand und entsprechend der primär ekklesiologischen Thematik dieses Konzils sinnvollerweise nur innerhalb des Kirchenschemas von Maria gehandelt werden konnte. Es ging also gar nicht um mariologischen Minimalismus oder Maximalismus, sondern zunächst einmal um die Frage, in welchem Zusammenhang sich dieses Konzil über Maria zu äußern hatte.

Blieb aber die Auseinandersetzung um das Marienschema mehr im Hintergrund der Zweiten Session, so bildeten die Vorgänge um die Abstimmung über die Testfragen, da es dabei um die zentralen theologischen Aussagen des Zweiten Vatikanums ging, ein eigentliches Krisenmoment der Zweiten Session. Die Debatte über die Kollegialität sowie über die übrigen Themen des zweiten Kapitels des Kirchenschemas hatte keine Klarheit darüber gebracht, ob das Plenum die Lehre von der Kollegialität, wie sie im überarbeiteten Entwurf der Theologischen Kommission wenigstens dem Sinne nach enthalten war, in seiner Mehrheit bejahte oder nicht. Erst eine wenigstens vorläufige Abstimmung konnte darüber Klarheit schaffen. Eine solche Abstimmung hatte Kardinal Suenens bereits in der Achtundvierzigsten Generalkongregation (15. 10.) angekündigt, aber erst in der Achtundfünfzigsten Generalkongregation (30. 10.) kam es zur Abstimmung, da sich der Generalsekretär, ein Teil des Präsidiums und ein Teil der Koordinierungskommission diesem Vorhaben der Moderatoren widersetzten. Die mehrmalige Einschaltung des Papstes, eine gemeinsame Sitzung der Moderatoren, des Präsidiums, der Koordinierungskommission und des Generalsekretariates sowie eine mehrmalige Umformulie-

rung der Fragen waren notwendig gewesen, bis sie am 29. Oktober dem Plenum bekanntgegeben wurden und tags darauf darüber abgestimmt werden konnte. Trotz der eindeutigen Mehrheiten für alle fünf vorgelegten Fragen, die zeigten, daß man sich angesichts der Unkenntnis der tatsächlichen Mehrheitsverhältnisse von einer relativ geringen Minderheit offenbar wegen ihrer ungleichen Vertretung in den Leitungsorganen des Konzils hatte beeindrucken lassen, wandten sich besonders der Präsident und der Vizepräsident der Theologischen Kommission weiter mit der Begründung dagegen, man habe bei deren Formulierung illegalerweise die Theologische Kommission übergangen und sich zusätzlich über die Geschäftsordnung hinweggesetzt, da diese keine Testabstimmungen kenne. Wie es sich später herausstellte, entsprach dieses Vorgehen mehr einem Alleingang der beiden Kurienkardinäle, das in der Theologischen Kommission selbst kaum ein nennenswertes Echo fand, aber es trug zur Verbreitung eines allgemeinen Unbehagens bei, da man fürchtete, die Theologische Kommission werde die Testabstimmungen ihrer tatsächlichen Bedeutung entleeren.

Da man auf Grund dieser Opposition annehmen mußte, die Theologische Kommission werde sich möglicherweise nicht an das Abstimmungsergebnis halten, und man zudem an Hand des revidierten Bischofsschemas feststellen mußte, daß sich nicht alle Kommissionen bei der Revision der Schemata an die Weisungen des Plenums und des verstorbenen Papstes gehalten hatten, wurde ein gewisses Mißtrauen gegen die Kommissionen bzw. gegen deren Präsidenten und Sekretäre allgemein. Man wollte den übermäßigen kurialen Einfluß in den Kommissionen vermindern und verlangte die Ablösung der Präsidenten und Sekretäre und deren Wahl durch das Plenum. Entsprechende Wünsche wurden von mehreren Seiten an den Papst herangetragen, ohne daß sich dieser zu einem solchen Schritt entschließen konnte. Die gegen Ende der Sitzungsperiode vom Papst verfügte Erweiterung der Mitgliederzahl von 25 auf 30 durch Hinzuwahl weiterer Mitglieder wurde von vielen als ein typisch römischer Kompromiß angesehen und schien niemanden recht zu befriedigen. Das Mißtrauen gegenüber dem kurialen Einfluß innerhalb der Kommissionen blieb also bestehen, wenn auch nicht ganz zu Recht, da die Mehrheit der neu Hinzugewählten durchaus den Intentionen der Konzilsmehrheit entsprach und bereits vorher die Mehrheitsverhältnisse in den Kommissionen durchwegs denen im Plenum entsprachen, so daß man von einer effektiven Stärkung der Vertreter der Mehrheit in den Kommissionen reden konnte.

Eine letzte, vielleicht noch tiefer gehende Enttäuschung bildete für viele Väter schließlich die Hinauszögerung der Diskussion der beiden letzten Kapitel des Ökumenismuschemas über die Beziehungen der Katholiken zu den Juden und über die Religionsfreiheit, wobei der (politisch bedingte) Widerstand gegen das Judenkapitel offenbar einen nicht unwillkommenen Anlaß bot, auch die Diskussion des Kapitels über die Religionsfreiheit zu verhindern. Dieser Verzögerung ist es wohl auch zuzuschreiben, daß die Zweite Session gerade im angelsächsischen Raum besonders kritisch beurteilt wurde, bildete doch gerade für viele angelsächsische, besonders amerikanische Konzilsväter die Frage der Religionsfreiheit das theologische Problem des Zweiten Vatikanums schlechthin. Tatsächlich ist zu bedauern, daß es nicht mehr wenigstens zu einer vorläufigen Abstimmung über die beiden Kapitel gekom-

men ist. Mit sehr großer Wahrscheinlichkeit hätte sich eine wenigstens ebenso große Mehrheit wie für die Kollegialität und den Diakonat auch dafür gefunden. Man hatte den Eindruck, als ob sich die Leitungsorgane des Konzils noch einmal einer geringen Minderheit wegen nicht hatten entschließen können, die Abstimmung durchführen zu lassen. Wäre die Abstimmung erfolgt, hätten manche Mißverständnisse, die die Session belasteten, in letzter Minute noch bereinigt werden können. In diesem Zögern lag eine der Grundschwierigkeiten der ganzen Zweiten Session.

Auswirkungen des Pontifikatswechsels

Von entscheidendem Einfluß auf den Verlauf der Konzilsarbeiten war der Wechsel im päpstlichen Amt. Der Übergang von Johannes XXIII. auf Paul VI. konnte nicht ohne nachhaltige Wirkungen auf das Konzil bleiben, auch wenn Paul VI. bereits wenige Tage nach seiner Wahl seine Fortsetzung anordnete und bereits in seiner Krönungsansprache das Programm seines Vorgängers im vollen Umfange übernahm (vgl. Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 508). Diese Auswirkungen mußten sich um so deutlicher bemerkbar machen, da, sieht man vom Ersten Vatikanum ab, kein Konzil in der Geschichte der Kirche so eng an das päpstliche Amt, um nicht zu sagen an die Person seines Inhabers, gebunden war wie das gegenwärtige. Papst Johannes XXIII. hatte es aus freiem Entschluß einberufen, ohne daß von seiten des Weltepiskopates Anregungen dazu ausgegangen waren. Als alleiniger Initiator des Konzils hatte er eine nahezu unbeschränkte Autorität darüber. Diese war um so größer, je spontaner sie war. Aber Papst Johannes XXIII. war nicht nur der alleinige Initiator des Konzils. Er selbst hat in erster Linie die gesamte Erneuerungsbewegung innerhalb der Kirche, die im Konzil ihren sichtbarsten Ausdruck erhielt, ausgelöst. Er identifizierte sich selbst und seinen Pontifikat mit der Idee des Konzils und dessen Durchführung. Johannes XXIII. gab dem Konzil seine pastorale Ausrichtung, auch wenn diese selbst erst durch einschneidende Entscheidungen des Plenums voll zum Tragen kam. Er gab in seiner Eröffnungsansprache vom 11. Oktober 1962 (vgl. Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 85) dem Konzil ein nach traditionellem kirchlichen Empfinden geradezu revolutionäres Programm. Auf Johannes XXIII. geht der unerschütterliche Optimismus im Erneuerungswillen des Konzils zurück. Der Papst selbst hatte die Akzente für die Behandlung der einzelnen Themen gesetzt. Nach ihm kam es bei diesem Konzil nicht so sehr darauf an, „gleichsam in erster Linie einige Hauptpunkte der kirchlichen Lehre zu behandeln“ und „die Lehre der Väter wie der alten und neueren Theologie weitläufig zu wiederholen“. Es sei wahrhaftig nötig, „daß die gesamte christliche Lehre ohne Abstrich in der heutigen Zeit von allen durch ein neues Bemühen angenommen werde“. Es ging also nicht um die Neuformulierung dieser oder jener Lehre, sondern um eine Darstellung des Glaubens der Kirche in einer in unserer Zeit verständlichen und vollziehbaren Weise. Dabei sollte darauf geachtet werden, den Inhalt der Lehre von der Art und Weise geschichtlich bedingter Darstellung zu unterscheiden. Johannes XXIII. hatte damit nicht nur in unmißverständlicher Klarheit ausgesprochen, worauf es in der modernen Verkündigung ankommt. Er hat auch die Voraussetzungen genannt für das Fernziel des gegenwärtigen Konzils: das Bestreben nach der Annäherung zwischen den verschiedenen christ-

lichen Bekenntnissen und der endgültigen Wiedervereinigung. War aber das Programm, das der Papst dem Konzil hier zumutete, nicht zu umfassend, als daß es von einer ihrer Natur und Zusammensetzung nach etwas schwerfälligen Versammlung von 2500 Bischöfen auch nur in seinen wichtigsten Anliegen hätte bewältigt werden können? Die von den Vorbereitenden Kommissionen erarbeiteten 73 Entwürfe boten dafür kaum einen ermutigenden Ausgangspunkt. Aber ihr Fehler bestand gerade darin, daß sie diesen oder jenen Hauptpunkt der kirchlichen Lehre behandelten, ohne konkreten Bezug und ohne Beschränkung auf das hier und jetzt Dringliche. Die ganze Vorbereitungsarbeit war mehr auf thematische Breiten- als auf Tiefenwirkung angelegt.

Der Papst hatte in die Vorbereitungsarbeiten kaum eingegriffen, sondern die Kommissionen mit ihren kurialen Präsidenten gewähren lassen. Erst das Konzil selbst begann sich während seiner Ersten Session zu der vom Papst in der Eröffnungsansprache geforderten klaren Linie durchzuringen: durch Setzung pastoraler Schwerpunkte, durch Zurückweisung jener Schemata, die noch den Geist der Schultheologie des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts repräsentierten und vor allem nicht der pastoralen und ökumenischen Grundrichtung des Konzils zu entsprechen schienen. Johannes XXIII. hatte sich auch während der Ersten Session äußerst zurückgehalten, um dem Konzil ein Höchstmaß an freier Meinungsäußerung zu sichern, wenngleich er selbst, wohl im Bewußtsein seines nahenden Endes, zu einer rascheren Abwicklung der Arbeiten drängte. Nur zweimal hatte Johannes XXIII. in den Verlauf der Arbeiten in entscheidender Weise eingegriffen: bei der Wahl der Kommissionsmitglieder, als er die relative Stimmenmehrheit als ausreichend für die Wahl der einzelnen Mitglieder erklärte und als er nach der Abstimmung über das Offenbarungsschema in der Dreißigsten Generalkongregation (20. 11. 1962), bei der 1368 Väter gegen die Fortsetzung der Debatte und nur 812 für die Fortsetzung gestimmt hatten (womit die damals noch erforderliche Zweidrittelmehrheit nicht erreicht wurde), das umstrittene Schema von der Tagesordnung absetzen und einer Gemischten Kommission zur Neubearbeitung zuweisen ließ. Durch diesen Eingriff sah sich Johannes XXIII. selbst an die Spitze der Erneuerungsbewegung gestellt, obwohl er damit nur einen Zustand beendet hatte, der auf die Dauer die Fortsetzung des Konzils gefährdet hätte.

Paul VI. und das Konzil

Paul VI. war mit Eingriffen in den Verlauf der Konzilsarbeiten noch zurückhaltender als sein Vorgänger. Das wurde von vielen, auch von vielen Konzilsvätern, bedauert, weil man sich gerade von diesem Papst eine strafere und zielbewußtere Führung des Konzils erwartet hatte. Aber der Papst vermied es zum Beispiel, zur Frage der Testabstimmungen in direkter Form sich zu äußern. Er hat es auch unterlassen, zu vagen Bestimmungen der Geschäftsordnung über die Funktion der einzelnen Leitungsorgane ein klärendes Wort zu sagen. Er hat dem Druck, der bei dieser Gelegenheit von verschiedenster Seite auf ihn ausgeübt wurde, durch Schweigen widerstanden. Auch Paul VI. glaubte sich offenbar diese äußerste Zurückhaltung auferlegen zu müssen, um nicht den Anschein zu erwecken, er begünstige diese oder jene Richtung zuungunsten einer anderen. Dabei darf freilich nicht verschwiegen werden, daß die Testfragen, die

schließlich über das Schicksal der Zweiten Session und damit wohl über das Schicksal des Konzils überhaupt entschieden, nicht ohne positives Zutun des Papstes hätten gestellt werden können. Aber er wünschte, daß die im Plenum sich ergebenden Streitfragen auch möglichst im Plenum und von dessen Organen ohne direkten Eingriff des Papstes gelöst wurden. Er wollte weder die Frage der Kollegialität noch die Auseinandersetzung um das Marienschema von sich aus entscheiden oder beeinflussen, auch wenn er sich der Sache nach wenigstens in indirekter Form zu der von der Konzilsmehrheit erstrebten Lösung bekannte. So in bezug auf die Marienfrage in seiner Ansprache in Santa Maria Maggiore und in bezug auf die Kollegialität in der Eröffnungsansprache zur Zweiten Sitzungsperiode (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 79), in der Ansprache an 14 neugeweihte Bischöfe am Missionssonntag in der Peterskirche (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 110f.) und in der bei der Verkündigung der Liturgiekonstitution verwandten Promulgationsformel (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 206). In der Schlußansprache zur Zweiten Sitzungsperiode hat der Papst selbst den Grund seiner Zurückhaltung genannt: „Dieser zweifache Vorzug [intensive Arbeit und freie Meinungsäußerung] muß, so meinen Wir, sehr hoch veranschlagt werden, weil er die besondere Eigenart dieses Konzils gekennzeichnet hat und auf diese Weise ein dauerhaftes Beispiel für spätere Zeiten geworden ist. Das ist nämlich die Arbeitsweise der Kirche heute, dort, wo ihre Tätigkeit zur größten Entfaltung und höchsten Bedeutung gelangt ist: eine intensive und spontane Arbeit“ (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 208). Das erste Konzil nach der Primatsdefinition mußte erweisen, daß die Ausübung des Primats mit der Eigenständigkeit des Episkopats und der Eigenfunktion eines Konzils durchaus zu vereinbaren ist, ohne daß dabei eine der beiden Fundamente der apostolischen Verfassung der Kirche zu Schaden kommt. Insofern erwies sich die Zurückhaltung des Papstes und die gleichzeitige Betonung der „potestas ordinaria et immediata“ des Papstes über die ganze Kirche als eine Forderung der Klugheit.

Es wäre jedoch falsch, wollte man das Verhältnis des gegenwärtigen Papstes zum Konzil nur unter diesem Aspekt sehen. Dieses Verhältnis ist sicher nicht dasselbe wie das seines Vorgängers und kann es nicht sein, nicht nur auf Grund des verschiedenen Temperamentes und der sehr anders gearteten Geistigkeit, durch die sich Paul VI. von seinem Vorgänger unterscheidet, sondern auch wegen der fast vollständigen Identifizierung zwischen dem Konzil und dem Pontifikat Johannes' XXIII. Papst Paul VI. steht am Beginn eines Pontifikates. Er muß dafür Wege und Grundlinien finden, die über das Konzil hinausreichen. Deswegen wird man sich kaum wundern, daß der Papst in der Schlußansprache zur Zweiten Session auffallend ausführlich von der nachkonziliären Zeit handelte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 209), in der es gilt, die Konzilsbeschlüsse in die Tat umzusetzen und auf ein umfassendes Reformprogramm, dessen Grundlinien in seinen Ansprachen immer wieder durchscheinen, hin zu erweitern.

In diesem Zusammenhang darf man die großen geistigen Auswirkungen des beginnenden Pontifikates Pauls VI. auf den Gang des Konzils, auf die W. Seibel SJ in den „Stimmen der Zeit“ (Februar 1964, S. 334 ff.) hingewiesen hat, nicht übersehen. Der Papst hat sich nicht nur ohne Abstriche zum Erbe seines Vorgängers bekannt. Er hat dessen Programm in seiner Eröffnungsansprache zur Zweiten Session konkretisiert, vertieft und auf die wichtigsten, vom Konzil zu leistenden Punkte konzentriert. Er hat die Forderung nach der Vertiefung des Selbstverständnisses der Kirche zur Mitte dieses Programms gemacht und als Voraussetzung für die Verwirklichung der anderen zentralen Anliegen (innerkirchliche Reform, Gespräch mit den anderen Christen und verändertes Weltverhältnis der Kirche) angesehen. Erst Paul VI. hat, ohne direkt in den Verlauf des Konzils einzugreifen, diesem eine theologische Mitte gegeben, von der her das Konzil in der Zweiten Session seine Arbeiten wiederaufgenommen hat. Die christozentrische Ausrichtung der Zweiten Session geht wesentlich auf den Papst zurück. Sowohl in seiner Eröffnungs- wie in seiner Schlußansprache hat Paul VI. die Klärung der Lehre vom Bischofsamt als Fortsetzung und Ergänzung der Primatsdefinition des Ersten Vatikanums als die vordringlichste theologische Aufgabe des gegenwärtigen Konzils bezeichnet. Paul VI. hat sich schließlich zwei wichtige Anliegen des Konzils bereits vor dessen Wiedereröffnung zu eigen gemacht: die Reform der Kurie und die eventuelle Errichtung eines Bischofsrates am Sitz des Papstes. Der Papst hat damit die sein Amt unmittelbar betreffenden Konsequenzen aus der Ersten Session gezogen, auf der sich der Weltepiskopat gegen gewisse Tendenzen in der Kurie endgültig durchzusetzen schien, und er hat dadurch ohne Zweifel das Vorgehen des Konzils in diesen beiden Fragen erleichtert. Wenn es gerade in diesen Fragen bisher trotzdem zu keinen nennenswerten Entscheidungen gekommen ist, so liegt das wohl auch daran, daß eine Kurienreform endgültig erst in Angriff genommen werden kann, wenn die wichtigsten Konzilsbeschlüsse, die das Verhältnis Episkopat—Primat und Episkopat—Kurie betreffen, vorliegen. Was den Bischofsrat am Sitz des Papstes angeht, so hat der Papst klar ausgesprochen, daß er zur Errichtung eines solchen Rates bereit sei, wenn das Konzil das wünsche. Nun wurde zwar von verschiedener Seite an den Papst der Wunsch herangetragen, er möge dem Konzil seine Auffassungen zu dieser Frage bekanntgeben, auch haben viele Väter die Einrichtung eines solchen Rates ausdrücklich verlangt, aber zu einer endgültigen Abstimmung darüber ist es nicht gekommen. Das Konzil blieb dem Papst bisher die Antwort schuldig.

Unterschiede zwischen der Ersten und der Zweiten Session

Der Pontifikatswechsel bildete jedoch nicht den einzigen entscheidenden Unterschied zwischen der Ersten und der Zweiten Session. Ein Vergleich zwischen beiden Sitzungsperioden wäre im Augenblick verfrüht. Er wird sich mit einigem Nutzen erst nach Beendigung der Konzilsarbeit anstellen lassen. Hier seien deshalb nur einige Hinweise gegeben auf die andersgelagerten Voraussetzungen, die den Fortgang der Arbeiten und deren Echo in der Öffentlichkeit während der beiden Sessionen bedingten. Johannes XXIII. hatte die Erste Session einen „strahlenden Anfang“ genannt, „einen ersten Zugang... zu einem großen Unternehmen“ (vgl. Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 199). Demnach bedeutete die Erste Sitzungsperiode nicht mehr als den Beginn einer großen Arbeit, als den Einstieg in die eigentliche Problematik dieses Konzils, wobei die konkrete Lösung den späteren Sessionen überlassen werden mußte. Aber dieser Beginn war begleitet von einem großen Enthusiasmus und von Erwartungen, die ein Konzil nur zum Teil oder gar nicht erfüllen kann.

Trotzdem hatte die Erste Session Großes vollbracht. Das Konzil hatte rascher, als man geglaubt hatte, seine Chancen entdeckt und damit das Selbstbewußtsein gefunden, das die Voraussetzung für eine fruchtbare Arbeit bildet. Die Erste Session schien endgültig die Zweifel derer entkräftet zu haben, die im Konzil zunächst nur eine Verlängerung der Gesetzgebung des Apostolischen Stuhles und der Kurie zu sehen vermochten. Das Konzil hatte sich von Anfang an als gesetzgebende und bestimmende Versammlung des Weltepiskopates durchgesetzt. Der Widerhall, den das Konzil in aller Welt fand, das reformfreundige Programm, das der Papst ihm aufgegeben hatte, die ersten klärenden Abstimmungen hatten das Selbstbewußtsein und damit die Arbeitsfähigkeit des Konzils erhöht. So konnte das Konzil während der Ersten Session, nicht zuletzt auf Grund des Neuheitserlebnisses, das dieses für den Episkopat bedeutete, und auf Grund der neuentdeckten Mitverantwortung des Episkopats für die Anliegen und die Leitung der Gesamtkirche, manche Schranken abbauen, die eine lange Tradition im innerkirchlichen Leben selbst und gegenüber den anderen Christen errichtet hatte. Der Aufbruch schien endgültig.

Aber erst in der Zweiten Session sind die Schwierigkeiten, mit denen sich die Kirche und das Konzil im Bemühen um eine umfassende Erneuerung aus dem Geiste des Evangeliums auseinanderzusetzen hatten, voll sichtbar geworden. Wenn auch der innere Meinungsbildungsprozeß im Konzil weiter fortgeschritten ist, so traten doch während der Zweiten Session auch wieder deutlicher die Gegensätze hervor, die der Enthusiasmus des Anfangs eher verdeckt als beseitigt hatte. Bezeichnenderweise war bei den streng theologischen Themen leichter eine Einigkeit zu erzielen als in Fragen praktischer innerkirchlicher Reformen. Die positive Aufbauarbeit erwies sich auch im Konzil als bedeutend schwieriger als der Abbau festgefahrener theologischer Schulinrichtungen, besonders da diese „Destruktion“ im Zeichen der Auseinandersetzung mit der Kurie stand und sich deshalb rascher als erwartet klare Mehrheiten herauskristallisierten. Als Testfall könnte hier die Diskussion über die Kollegialität dienen. Bei der Abstimmung über die Testfragen hatten sich mehr als drei Viertel der Väter für die Kollegialität göttlichen Rechts ausgesprochen. Ein erstaunliches Ergebnis, bedenkt man, daß der Begriff der Kollegialität in der neueren Theologie erst wieder seit etwa zehn Jahren gängig ist. Aber als es bei der Diskussion des Schemas über die Bischöfe und die Leitung der Diözesen um die praktische Verwirklichung dieses Prinzips ging, war eine solche Mehrheit nicht mehr festzustellen. Nun kann man gewiß sagen, daß Entscheidungsvollmachten von Bischofskonferenzen oder das Verhältnis von Residential- und Weihbischof zunächst nichts mit der Kollegialität göttlichen Rechts zu tun haben. Aber dieses Prinzip muß sich ja in konkreten Formen bischöflicher Kollegialität niederschlagen. Daß dieses Prinzip nur im vertikalen Sinne für die Beziehungen der Bischöfe zum Papst und nicht auch im horizontalen Sinne für die Bischöfe untereinander gelten sollte, konnte, obwohl dieses Argument öfters wiederkehrte, niemand glaubhaft beweisen. Trotzdem scheint sich eine allzu individualistische Auffassung vom Bischofsamt und dementsprechend von der Leitung der Diözese noch einmal durchgesetzt zu haben. Man hat gegenüber Entscheidungsvollmachten für die Bischofskonferenzen politische Bedenken vorgetragen. Nun können diese von Fall zu Fall zu Recht bestehen, aber selbst dann stellt sich die Frage, ob pasto-

rale nicht vor kirchenpolitischen Überlegungen den Vorrang haben müssen oder ob man eine Ausnahmesituation zur allgemeinen Regel erheben soll. Hier konnte das Konzil offenbar keine klare Entscheidung treffen. Es wurden Grenzen sichtbar, die beim gegenwärtigen Stand kollegialen Bewußtseins kaum überschritten werden können. Ähnliches dürfte übrigens auch für die Frage der Religionsfreiheit gelten. Auch hier zeigten manche Episkopate nicht dieselbe Klarheit wie bei der Diskussion des Kirchschemas.

Die positiven Ergebnisse der Zweiten Session

Trotzdem überwiegen die positiven Ergebnisse bei weitem. Wenn auch auf der Zweiten Session, abgesehen von der Verabschiedung der Konstitution über die Liturgie und des Dekrets über die modernen Massenmedien, die ja bereits während der Ersten Session zu Ende diskutiert worden waren, keine weiteren Schemata verabschiedet werden konnten, bedeutet schon das Ausmaß der Diskussion einen unverlierbaren Gewinn. Sieht man einmal von den verabschiedeten Dekreten ab, so vermittelt schon die Ausführlichkeit der Diskussion einen Einblick in die umfangreiche Arbeit, die diese Session zu bewältigen hatte, um so mehr, als bei dieser Session um die voraussichtlich wichtigsten Themen dieses Konzils überhaupt gerungen wurde und bereits drei der von Paul VI. genannten Programmpunkte zur Verhandlung anstanden: die Vertiefung des Selbstverständnisses der Kirche, ihre innere Erneuerung und das Gespräch mit den getrennten Christen. Diese Thematik war zwar dem Konzil durch den Verlauf der Ersten Session, durch einhelligen Wunsch der Konzilsmehrheit und durch die Eröffnungsansprache des Papstes vorgegeben. Aber damit war noch nichts über die Schemata selbst entschieden. Diese Entscheidung hat, so kann man sagen, in einem durchaus positiven Sinn die Diskussion erbracht. Das gilt besonders für das Kirchschemas, das auch in seiner revidierten Form noch einer so eingehenden Kritik unterzogen wurde, daß mit einer weiteren wesentlichen Umgestaltung gerechnet werden kann. Die Frage der Kollegialität als Institution göttlichen Rechts kann nach dem Ergebnis der Testabstimmungen als vorläufig geklärt angesehen werden. Dasselbe gilt für die Möglichkeit der Wiedereinführung des Diakonats. Schwieriger dürfte eine klare Formulierung des Kapitels über die Laien zu erreichen sein. Nicht nur weil darüber noch keinerlei Abstimmungen stattgefunden haben, sondern weil eine positive Bestimmung des Laien beim gegenwärtigen Stand dieses theologischen Problems kaum zu leisten und deshalb auch nicht zu erwarten ist. Trotzdem brachte die Diskussion darüber einen echten Fortschritt, der schon darin sichtbar wird, daß der Abschnitt über das Volk Gottes als eigenes Kapitel den Ausführungen über das hierarchische Amt der Kirche vorangestellt wurde, um so die fundamentale Gleichheit aller Getauften in der Kirche vor ihrer Differenzierung nach Amt und Stellung hervorzuheben. Auch wenn zu diesem Fragenkomplex die Diskussion keine letzte Klarheit gebracht hat, so zeigte sich doch der Beginn einer nicht mehr rückgängig zu machenden Entwicklung auf der Ebene der Gesamtkirche. Die Diskussion bedeutete eine endgültige Absage an die Identifizierung der Kirche mit deren hierarchischem Amt. Nur gelegentlich tauchte noch das Bild von der klerikalen Pyramide mit den Laien als Meßbuben an der Basis in der Diskussion auf, als nachträgliche Rechtfertigung einer jahrhundertealten, aber dem

wahren Wesen der Kirche widersprechenden Tradition. — Wichtiger als dieser oder jener Punkt des Kirchenschemas ist aber sein Beitrag zum Selbstverständnis der Kirche als solcher. Hierin wird man den eigentlichen Fortschritt sehen müssen. Hier sind auch die übrigen Anliegen, die der Diskussion das Profil gaben, einzuordnen: die Betonung des allgemeinen Priestertums, des Laiencharismas gegenüber dem Amtcharisma, des Dienstcharakters des kirchlichen Amtes, das Verlangen nach Vereinfachung der äußeren Formen kirchlicher Repräsentation, die Forderung nach einer radikaleren Lösung der Kirche von den politischen Mächten, der Ruf nach der „Kirche der Armen“, auch wenn man den Eindruck hat, daß da noch sehr allgemeine und verschwommene Vorstellungen vorherrschen und noch der Mut zur konkreten Tat fehlt. Aber man muß bedenken, daß hier rasche und radikale Veränderungen durch die Last der Tradition erschwert werden, da man es lange Zeit vergessen hat, an die Möglichkeit solcher Veränderungen überhaupt zu denken. Das Bild von der pilgernden Kirche, das Paul VI. in seiner Eröffnungsansprache gebraucht hatte, kehrte mit eindringlicher Häufigkeit wieder. Ein Zeichen, daß man begonnen hat, die Dimension des Geschichtlichen mit allen daraus ableitbaren Konsequenzen ernst zu nehmen. Den wesentlichen Beitrag, den die Diskussion über das Kirchenschema zur Vertiefung des Selbstverständnisses der Kirche erbracht hat, war die stärkere Betonung des Sakramentalen gegenüber dem Juridischen, des Biblischen gegenüber dem rein Rechtlichen, des Charismatischen gegenüber einer einseitigen Sicht des Amtes, des Dienstes (ministerium) gegenüber der kirchlichen potestas. Der Begriff des „Ursakraments“ bildete, obwohl in der Diskussion noch umstritten, den eigentlichen Ausgangspunkt für dieses veränderte Kirchenbild. Von dieser sakramentalen Grundgestalt der Kirche her war es auch möglich, die verschiedenen biblischen Bilder von der Kirche nach einem dem modernen Verständnis zugänglichen Sinnzusammenhang zu erklären und gewisse Einseitigkeiten der Lehre vom Mystischen Leibe zu korrigieren, das statische Kirchenbild der neuscholastischen Ekklesiologie durch ein dynamisches zu ergänzen und den missionarischen und eschatologischen Aspekt des Reiches Gottes deutlicher herauszuarbeiten. Selbst wenn sich das Ergebnis einer solchen Diskussion nur sehr unvollkommen in der endgültigen Fassung der Konstitution über die Kirche niederschlagen sollte, schon weil sich nie der ganze Reichtum einer so ausführlichen Debatte in den Buchstaben eines Dekretes einfangen läßt, so hatte diese Diskussion doch ihre Bedeutung in sich, weil sich in ihr eine nicht mehr rückgängig zu machende Entwicklung anzeigte, die selbst weit über den Inhalt der Entwürfe hinauswies und schon manche zukünftige Klärung vorwegnahm. Darin darf man wohl die eigentliche Bedeutung der Diskussion über das Kirchenschema sehen.

Paul VI. hat auf diese künftige Entwicklung hingewiesen, als er von der Arbeit der nachkonziliären Kommissionen sprach: „Diese Weiterentwicklung kann, so glauben Wir, auf nichts anderes gerichtet sein als darauf, daß den einzelnen Gliedern der Kirche und den einzelnen Ämtern eine größere Würde und breitere Vollmachten zuerkannt werden, dann aber auch auf die immer größere Stärkung der heiligen Gewalt, durch die das ganze Gefüge der Gemeinschaft der Gläubigen durch die verschiedenen Grade der Hierarchie seinen festen Bestand hat, und zwar aus einem inneren Bedürfnis, die Liebe und die gegenseitige

Eintracht und Achtung zu fördern“ (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 208). Selbst wenn die konkreten Entscheidungen, die eine solche Entwicklung voraussetzt, auf dieser Session noch nicht gefallen sind, so ist doch wenigstens der theologische Fundus dazu gelegt worden.

Die ökumenische Bedeutung der Zweiten Session

Die ökumenische Bedeutung der Zweiten Session ist schwer zu ermessen, weil man dabei nicht nur das Schema über den Ökumenismus und die Diskussion darüber, sondern auch alle anderen ökumenisch relevanten Vorgänge zu Beginn, während und nach der Session berücksichtigen müßte und die Tragweite einzelner Ereignisse im Augenblick noch nicht überschaubar ist. Auch könnte man sich die Frage stellen, ob sich die einzelnen Initiativen des Papstes voll und ganz mit den Absichten des Konzils decken. Tatsache ist jedenfalls, daß Paul VI. mehr als sein Vorgänger sich selbst in die ökumenischen Bemühungen eingeschaltet hat. Das beweisen eine Reihe sehr konkreter Vorgänge: die Ansprache von Grottaferrata (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 20), die Entsendung zweier Delegierter zu den Jubiläumsfeierlichkeiten des Moskauer Patriarchen Alexius, das Gespräch mit den Beobachter-Delegierten und schließlich die Begegnung mit Patriarch Athenagoras. Aber auch die Ansprache in der Geburtskirche zu Bethlehem, die besonders in protestantischen Kreisen kein sehr günstiges Echo fand, und die in Sachen Ökumene sehr zurückhaltende Schlußansprache des Papstes zur Zweiten Session müßten berücksichtigt werden. Entscheidend ist freilich zunächst einmal, daß Paul VI. im Bemühen um ein Gespräch mit den getrennten Christen weit über seinen Vorgänger hinausgegangen ist, indem er deutlicher als sein Vorgänger von einem „möglichen Pluralismus in der Ausformung der Einheit“ sprach und so einem differenzierteren Verständnis der zu verwirklichenden Einheit Raum ließ, und in seiner Bitte um Vergebung, die er in indirekter Form beim Empfang der Beobachter-Delegierten und bei den Gesprächen mit den orthodoxen Patriarchen in Jerusalem wiederholte, die getrennte Christenheit in einer in der neueren Kirchengeschichte einmaligen Form ansprach und bei verschiedenen Gelegenheiten auf das „ursprüngliche und gemeinsame religiöse Erbe“ hinwies, das auch die nichtkatholischen christlichen Kirchen und Gemeinschaften bewahrt und in vielen Punkten positiv weiterentwickelt haben. Als Prof. Skydsgaard als Sprecher der Beobachter-Delegierten auf „die Rolle einer biblischen Theologie, die sich auf das Studium der Heilsgeschichte im Alten und Neuen Testament konzentriert“, hinwies, stimmte Paul VI. dieser Forderung nicht nur zu, sondern versprach eine gründliche Prüfung dieser Anregung mit dem Hinweis, der wahre Christ kenne keinen Immobilismus. Die mutigen ökumenischen Initiativen des Papstes vor Beginn und während der Session haben die ökumenischen Bemühungen des Konzils sicherlich erleichtert und der Diskussion des vom Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen ausgearbeiteten Ökumenismusschemas ein günstiges Klima geschaffen. Die Debatte über dieses Schema gehörte sicher zum Erfreulichsten der Zweiten Session, trotz des vielen Unzulänglichen und Provisorischen, ja für die getrennten Christen Mißverständlichen, das ihr — begreiflicherweise — noch anhaftete. Auch hier war wie bereits beim Kirchenschema die Diskussion auf eine wesentliche Verbesserung und Ergänzung des vorliegenden Textes angelegt, ein Zeichen dafür, daß die vom Konzil ausgelöste ökumenische Öffnung be-

reits konkrete Früchte erbracht hatte. Wenigstens war die Bereitschaft zu einem offenen Gespräch gewachsen und der anfängliche Enthusiasmus einem nüchterneren und deshalb den tatsächlichen Schwierigkeiten angemesseneren ökumenischen Bewußtsein gewichen. Konnten schon bei der Diskussion über das Kirchenschema gewisse ökumenisch mißverständliche Formulierungen korrigiert oder wenigstens gemildert werden, so galt das noch mehr für das Ökumenismusschema. Trotzdem bedeutete das Schema als solches bereits einen beträchtlichen Fortschritt, der um so höher einzuschätzen ist, als es in seinen Grundlinien vom Plenum fast einstimmig gebilligt wurde. Es hatte das primär apologetische Verständnis der ökumenischen Fragestellung zum erstenmal überwunden und sich zur vollen Anerkennung des authentisch Christlichen außerhalb der eigenen Kirche und der Heilsbedeutung der anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften durchgerungen. In der Diskussion ging man hier einen Schritt weiter, indem mehrere Väter ausdrücklich die Anerkennung der anderen christlichen Gemeinschaften, auch der aus der Reformation hervorgegangenen Bekenntnisse, als „Kirchen“ oder „kirchliche Gemeinschaften“ forderten. Man ersparte sich auch nicht das Eingeständnis, daß manche christliche Wahrheiten bei den anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften besser entwickelt seien und gelebt werden als in der katholischen Kirche, und man richtete an die Glieder der eigenen Kirche die Aufforderung, die Wahrheit überall, auch bei den getrennten Christen, zu suchen und sich der „radikalen Unfähigkeit zu einer vollkommenen und erschöpfenden Wahrheitserkenntnis“ (Kardinal Léger) bewußt zu sein. Aber vielleicht sind nicht einmal diese Erkenntnisse, die wohl noch nicht in dieser Weise in das Bewußtsein der Gesamtkirche eingegangen sind, das Wichtigste an der Ökumenismusdebatte. Das wesentlichste positive Ergebnis scheint vielmehr die Tatsache zu sein, daß sich zum erstenmal die Gesamtkirche in ihren hierarchischen Vertretern der wirklichen Dimensionen des ökumenischen Anliegen bewußt geworden ist und die Bereitschaft bekundet hat, dieses Anliegen in seinem ganzen Umfang in ihr pastorales Erneuerungsprogramm aufzunehmen. Sosehr man die Notwendigkeit des ökumenischen Gesprächs zwischen Fachtheologen unter der Führung der Hierarchie betonte, ging man doch von der Erkenntnis aus, daß der Weg zur Einheit nur geebnet werden kann, wenn sich die Gesamtkirche, d. h. auch der einfache Gläubige, der Dringlichkeit ökumenischen Verhaltens bewußt wird, also das Streben nach der Wiederherstellung der Einheit Anliegen der Gesamtkirche ist.

Die promulgierten Dekrete

Zu den Ergebnissen der Zweiten Session sind schließlich die beiden in der Schlußsitzung promulgierten Dekrete, die Konstitution über die Liturgie und das Dekret über die modernen Massenmedien, zu zählen. Auch wenn die Diskussion darüber schon während der Ersten Session abgeschlossen war, warfen doch auch die Abstimmungen über diese beiden Dekrete ihre Schatten auf die Zweite Session. Die 79 Abstimmungen zum liturgischen Schema über die einzelnen vom Plenum gewünschten und von der Kommission berücksichtigten Verbesserungsvorschläge zeigen, daß man sich die Arbeit auch im Detail, trotz spontaner Zustimmung zum Ganzen, nicht leicht gemacht hat, so wenn es etwa um die Frage ging, welche Sakramentalien von den Laien gespendet werden können und welche kirchliche Autorität in den Ordenshäusern für die

Regelung des Konzelebrationswesens zuständig ist, auch wenn der Außenstehende, vor allem der Laie, solchen Details wenig Bedeutung beimessen dürfte. Von solchen Änderungen abgesehen, ist der ursprüngliche Entwurf erhalten bzw., wo er verändert worden war, wiederhergestellt worden. Der Laie hätte sich vielleicht in manchen Punkten, so in der Anwendung der Muttersprache, in der Vereinfachung der liturgischen Zeichen und Gesten, radikalere Reformen gewünscht, als sie die Konstitution unmittelbar vorsieht. Aber er wird nicht bedauern, daß solche Wünsche nicht erfüllt sind, da die Konstitution in ihrem Kontext von der Notwendigkeit einer tiefgreifenden Erneuerung der Liturgie ausgeht und viele Wege zu weiterreichenden Reformen offenläßt. Das vom Konzil angestrebte erneuerte Kirchenverständnis und die stärkere Betonung der Lokalkirche als eucharistische Versammlung werden den Weg zu weiteren Reformen sicher erleichtern. Bei der Durchführung der Konstitution wird es darauf ankommen, daß die Bestimmungen des ersten Kapitels nicht eng interpretiert werden und alle mit ihrer Durchführung befaßten Autoritäten innerhalb ihres Wirkungsbereichs die Grundsätze der Konstitution verwirklichen.

Eine gewisse Enttäuschung hat das *Motu proprio Sacram Liturgiam* (vgl. ds. Heft, S. 305) ausgelöst, da es nur ganz wenige und kaum einschneidende Bestimmungen der Konstitution in Kraft setzt und die eigentliche Reform der zuständigen nachkonziliären Kommission überläßt. Überrascht hat die Vorschrift des *Motu proprio*, nach der die in der Muttersprache verwandten liturgischen Texte der ausdrücklichen Genehmigung des Apostolischen Stuhls bedürfen. Befriedigt hat die Berufung von Kardinal Lercaro an die Spitze der inzwischen ernannten postkonziliären Kommission und die Bestellung von P. A. Bugnini, dem Sekretär der Vorbereitenden Liturgischen Kommission, zu deren Sekretär. Aufgefallen ist die Bestimmung des *Motu proprio*, die die Kompetenz der Bischofskonferenzen bei der Durchführung der Liturgiereform regelt. Für diesbezügliche Beschlüsse, die Gesetzeskraft haben, soll die Zweidrittelmehrheit genügen. Damit ist der Papst seinerseits vom Prinzip der Einstimmigkeit, wie es während der Debatte über das Bischofsschema gefordert wurde, abgegangen.

Das Dekret über die Massenmedien läßt sich mit der Liturgiekonstitution nicht vergleichen, auch nicht in seiner Qualität. Es wurde vor allem von der Berufsgruppe, die es unmittelbar angeht, mit Unbehagen aufgenommen. Man kritisiert den klerikalen und moralisierenden Ton, der dem Geist der für die Ausarbeitung des Schemas weitgehend verantwortlichen kirchlichen Zentralstellen für Presse, Film und Funk entstammt, und die unzureichende Berücksichtigung der diesem Bereich zukommenden Eigen-gesetzlichkeit. Daß sich wenigstens ein Teil der Väter dieser Mängel bewußt war, zeigten gewisse Begleitumstände bei den Abstimmungen zu diesem Schema. Nach der Verabschiedung des Dekrets ist es müßig, zu fragen, ob es überhaupt sehr sinnvoll war, beim jetzigen Stand des Wissens um die ethische und die Sachproblematik der modernen Massenmedien das Konzil damit zu bemühen und nach den nicht sehr positiven Erfahrungen mit dem Entwurf während der Ersten Session diesen in sehr veränderter Form ohne vorhergehende Debatte noch mal dem Plenum zur Abstimmung vorzulegen. Zu hoffen ist, daß bei der Ausarbeitung der angekündigten Pastoralinstruktion durch die zuständige päpstliche Kommission

die Wünsche und Vorstellungen der mit der Materie unmittelbar befaßten Laien mehr berücksichtigt werden, als das bei der Ausarbeitung des Dekrets geschehen ist.

Das Motu proprio Am 25. Januar 1964 erließ Papst „*Sacram Liturgiam*“ Paul VI. ein mit den Worten *Sacram Liturgiam* beginnendes Motu proprio, durch das verschiedene Bestimmungen der Liturgischen Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 247 ff.) in Kraft gesetzt werden.

In der Einleitung ermahnt der Papst unter Hinweis auf den erhabenen Wert der Liturgie die Bischöfe und Priester, dem liturgischen Leben der Gläubigen ihre Aufmerksamkeit zu schenken, und kündigt an, daß er eine Kommission zur Durchführung der Konstitution errichten werde. Manche ihrer Bestimmungen bedürften einer längeren Vorbereitung; andere dagegen seien reif zur Verwirklichung.

„Deshalb bestimmen Wir kraft Unserer Autorität und aus eigenem Entschluß, daß mit dem kommenden ersten Fastensonntag, dem 16. Februar 1964, der Aufschub des Gesetzes ein Ende hat und die folgenden Bestimmungen in Kraft treten:

1. Für den liturgischen Unterricht an den Priesterseminaren, Ordenshochschulen und Theologischen Fakultäten gemäß den Vorschriften der Artikel 15, 16 und 17 sollen schon jetzt die Studienordnungen aufgestellt werden, damit er vom nächsten Studienjahr an ordnungsgemäß und sorgfältig erteilt werden kann.

2. Ebenso ordnen Wir an, daß gemäß den Vorschriften der Artikel 45 und 46 so bald wie möglich in den einzelnen Diözesen die Kommission gebildet wird, der es obliegt, unter Leitung des Bischofs die Belange der Liturgie zu studieren und zu fördern.

Zu diesem Zweck wird es bisweilen opportun sein, daß mehrere Diözesen eine gemeinsame Kommission haben.

Außerdem sollen in jeder Diözese zwei andere Kommissionen gebildet werden: eine für die Kirchenmusik, die andere für die kirchliche Kunst.

Diese drei Kommissionen können in der einzelnen Diözese, wenn nötig, in eine einzige zusammengefaßt werden.

3. Von dem oben genannten Tage an wollen Wir die Vorschrift in Kraft setzen, daß an Sonntagen und gebotenen Feiertagen im eucharistischen Opfer eine Homilie gehalten wird, gemäß Artikel 52.

4. Wir ordnen an, daß der Teil des Artikels 71 schon jetzt Geltung erlangt, durch den erlaubt wird, das Sakrament der Firmung, wenn es gelegen ist, während des Meßopfers zu spenden.

5. Was den Artikel 78 betrifft, ermahnen Wir alle, die es angeht, daß das Sakrament der Ehe für gewöhnlich innerhalb des eucharistischen Opfers, nach der Verlesung des Evangeliums und der Homilie, gespendet werden soll.

Wenn die Ehe außerhalb der Messe geschlossen wird, ist bis zur Einführung eines neuen Ritus Folgendes zu beachten: Zu Anfang dieser heiligen Zeremonie mögen nach einer kurzen Ansprache (vgl. Const. art. 35 § 3) die Epistel und das Evangelium aus der Messe für Brautleute vorgelesen werden. Ferner möge den Brautleuten der sogenannte Brautsegen erteilt werden, der im *Rituale Romanum* tit. VIII cap. III zu lesen steht.

6. Obgleich der Aufbau des heiligen Offiziums noch nicht überprüft und erneuert worden ist, wie Artikel 89 es vor-

sieht, so geben Wir dennoch allen zu seiner Rezitation Verpflichteten die Erlaubnis, vom Inkrafttreten des neuen Gesetzes an in der Rezitation außerhalb des Chores die Prim wegzulassen und von den übrigen kleinen Horen jene auszuwählen, die der Tageszeit am meisten entspricht.

Wenn Wir das gestatten, vertrauen Wir fest darauf, daß die Diener des Heiligtums in ihrer Frömmigkeit nicht nachlassen, sondern die Pflichten ihres priesterlichen Amtes aus Liebe zu Gott so sorgfältig erfüllen, daß sie den ganzen Tag über mit ihm verbunden sind.

7. In Hinsicht auf das heilige Offizium soll ferner auch schon jetzt die Vollmacht der Ordinarien in Kraft treten, daß sie in Einzelfällen aus gerechtem und wohl erwogenem Grunde ihre Untergebenen von der Verpflichtung zur Rezitation des Offiziums ganz oder zum Teil entbinden oder diese Pflicht in eine andere umwandeln können (vgl. Const. art. 97).

8. Wenn Angehörige einer Ordensgemeinschaft auf Grund ihrer Regeln Teile des heiligen Offiziums oder ein dem heiligen Offizium nachgebildetes und kirchlich approbiertes kleines Offizium rezitieren, soll das so verstanden werden, daß sie es als öffentliches Gebet mit der Kirche verrichten (vgl. Const. art. 98).

9. Wenn auf Grund der Konstitution, Artikel 101, denen, die zur Rezitation des heiligen Offiziums verpflichtet sind, in bestimmten Fällen erlaubt wird, statt der lateinischen eine moderne Sprache zu gebrauchen, halten Wir es für angebracht, darauf hinzuweisen, daß die Übersetzungen von der zuständigen territorialen kirchlichen Autorität vorgeschlagen und vom Apostolischen Stuhl anerkannt und gebilligt werden müssen. Diese Vorschrift ist immer einzuhalten, wenn ein lateinischer Text von der zuständigen Autorität in eine moderne Sprache übertragen wird.

10. Da die Ordnung der Liturgie nach dieser Konstitution (art. 22 § 2) in den gesetzten Grenzen auch bei den rechtmäßig konstituierten zuständigen Bischofskonferenzen von verschiedenartigem territorialem Aufbau liegt, bestimmen Wir, daß hierfür bis auf weiteres nationale Bischofskonferenzen zuständig sind.

Auf diesen nationalen Konferenzen haben außer den residierenden Bischöfen von Rechts wegen auch diejenigen Sitz und Stimme, von denen in can. 292 CIC die Rede ist; es können dazu aber auch Koadjutoren und Weihbischöfe berufen werden.

Auf diesen Konferenzen ist für ein rechtmäßiges Dekret die Zweidrittelmehrheit in geheimer Abstimmung erforderlich.

11. Zum Schluß wollen Wir die Aufmerksamkeit darauf lenken, daß außer dem, was Wir durch diesen Apostolischen Brief in der Liturgie entweder abgeändert oder vorzeitig in Kraft gesetzt haben, die Regelung der heiligen Liturgie ausschließlich bei der kirchlichen Autorität liegt, das heißt beim Apostolischen Stuhl und, gemäß den Bestimmungen des Rechtes, beim Bischof; daß also niemand anders, auch wenn er Priester ist, die Befugnis hat, in der Liturgie etwas hinzuzufügen oder wegzunehmen oder zu verändern (vgl. Const. art. 22 §§ 1 und 3).

Wir bestimmen, daß alle Anordnungen dieses Motu proprio rechtsgültig sind, ungeachtet entgegenstehender Bestimmungen.

Gegeben zu Rom, bei Sankt Peter, am 25. Januar, dem Feste der Bekehrung des heiligen Paulus, im Jahre 1964, dem ersten Unseres Pontifikates.

Paul VI., Papst.“

Wie der „Osservatore Romano“ (31. 1. 64) mitteilt, hat der Papst die Kommission für die Durchführung der Konstitution über die Liturgie gebildet und die Kardinäle Lercaro, Giobbe und Larraona zu Mitgliedern, Pater Bugnini zum Sekretär ernannt.

Die Palästinafahrt des Papstes im Urteil von Welt und Ökumene Gut einen Monat nach der Pilgerfahrt Papst Pauls VI. in das Heilige Land ist es möglich, einen ersten Gesamteindruck ihrer publizistischen Wirkung auf die nicht-katholische Welt zusammenzufassen, vor allem auf die ökumenische Christenheit, die etwas anders reagiert hat als die konfessionell unbelastete, für das Neue offenere große Tagespresse. Darum sei für die ökumenische Auswirkung, die wohl einen vorläufigen Abschluß durch die Beratungen des Weltrates der Kirchen bzw. seines Exekutivkomitees auf der Tagung zu Odessa (10.—14. Februar 1963) erhalten hat und in der kirchlichen Presse entsprechend präpariert worden war, ein sozusagen weltlicher Hintergrund skizziert.

Die Welt ist dankbar

Man wird dieser Tagespresse, die keine konfessionelle Verantwortung wahrzunehmen hat, schwerlich vorwerfen dürfen, sie habe eine besondere Schwäche für das Papsttum, aber sie hat einen geschärften Sinn für die große politische und geistige Aktualität und Wirklichkeit. Sie ist daher dankbar, wenn ihr in der gegenwärtigen Starre der „Fronten“ neue Ideen geboten werden, an denen die Welt ja nicht sehr reich ist. Johannes XXIII. hatte seinerzeit eine „große Presse“, weil er sympathisch und großzügig war. Die Weltpresse dankte es ihm, daß er da war und „die Welt erwärmte“ (vgl. die Nachrufe in: Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 529 f.; auch in Herder-Bücherei Nr. 165, S. 103 f.). So dankt sie Paul VI., daß er das Erbe seines bewunderten Vorgängers mutig fortführt, ja besonders seinen Mut zu neuen Initiativen: „Dieser Papst ist ein mutiger Mann. Er macht Geschichte. Das Christentum drängt . . . neuer Wirkmächtigkeit zu. Es kann sie finden. Das Echo, das die Reise weit über die Christengemeinden hinaus findet, zeigt das an“ (vgl. „Frankfurter Allgemeine Zeitung“, 4. 1. 64). Und nach der Pilgerfahrt zum Friedensappell von Bethlehem: Der Papst hilft der Welt, sich durch ein neues Denken zu wandeln: „Auch jetzt wird durch den Appell keines der offenen weltpolitischen Probleme unmittelbar beeinflußt. Aber in diesem Zeitpunkt, in dem die Kirche in Bewegung geraten ist, gewinnt das päpstliche Wort einen neuen Klang. Er ist nicht mehr ein Gefangener, der . . . in die Welt hinauspricht.“ Der Papst stehe nun mitten in der Welt (ebd., 7. 1. 64). Fast prophetisch und vielleicht zu enthusiastisch rühmte „Die Welt“ (28. 12. 63) den Entschluß Pauls VI., die innere Erneuerung der katholischen Kirche mit dem Willen zur Universalität und zur Einheit der Christenheit zu krönen durch die Rückkehr zu den Ursprüngen des Glaubens. „Es ist ein ungeheures Ereignis, das sich da vor aller Augen vollzieht“, ohne daß es die Zeitgenossen recht begreifen könnten, sowenig wie sie vor 25 Jahren die Entdeckung der Kernspaltung begriffen haben, die unterdessen diese Welt verwandelt hat. Und nach der Reise: „Zwei Pilger trafen sich . . . ein Jahrhundert-Ereignis. Zwei Kirchen, die orthodoxe und die katholische, seit Jahrhunderten einander mißachtend, knieten in ihren höchsten Repräsentanten an biblischer Stätte nieder zu

gemeinsamem Gebet . . .“ Ein Ereignis des Geistes, es kündigt der Welt davon, „daß die Zeit der Unbeweglichkeit der katholischen Kirche zu Ende ist“. Der Papst sei nicht nach Lourdes, sondern in das Heilige Land gereist. „Besser als durch diese Reise konnte wohl kaum die christozentrische Theologie verdeutlicht werden, zu der er seine Kirche verpflichtet.“

Das Papsttum „entmythologisiert“

Nicht weniger prägnant wurde das Ereignis durch „Le Monde“ (7. 1. 64) gekennzeichnet. Zur politischen Seite, die wir hier ausklammern müssen, sei wenigstens der eine Satz, eine Überschrift, zitiert: „Der Papst hat es als erster gewagt, auf beiden Seiten der israelisch-arabischen Grenze vom Frieden zu sprechen.“ Die packende Schilderung der verunglückten Prozession durch die Via dolorosa hielt die Züge der Entäußerung, ja Erniedrigung dieses Papstes fest. „Viele haben sicher diesen ungeheuren Wirbel beklagt, der die Eigenliebe der Organisatoren kränkte. Aber sein Wert als ‚Zeichen‘ bleibt und kann nicht mehr getilgt werden.“ Das wahre Volk von Jerusalem habe dazu beigetragen, „das Papsttum zu entmythologisieren. Paul VI. wird nicht mehr nach Rom zurückkehren, wie er von dort abgereist ist.“

„Diese Pilgerfahrt hat das Papsttum weiter verwandelt. Von jetzt an ist es unmöglich, sich den Papst nur als eine Figur vorzustellen, die man von Ferne auf einem Balkon erblickt . . .“ (vgl. „Times“, 7. 1. 64). „Dies war eine neue Art von Kreuzzug“, schrieb „New York Times“ (6. 1. 64). Der Besuch Pauls VI. in Jerusalem habe, mit Macauley zu reden, „zwei große Zeitalter der menschlichen Kultur vereinigt“. Paul VI. habe gesagt, er erwarte keine Wunder von dieser „Geste“. Und doch: „Etwas Dramatisches liegt in der Vision des obersten Pontifex der römisch-katholischen Kirche, der das Heilige Land aufsucht . . . Gedanken, Ideen, Gefühle, Hoffnungen werden durch des Papstes Reise aufgewühlt.“ Oder „New York Herald Tribune“: „Ein Leitstern ist aufgegangen, ein Ziel ist gesetzt worden.“

Diese geringe Auswahl aus vielen ähnlichen Stimmen der Weltpresse, deren Leitartikler berufsmäßige Skeptiker zu sein pflegen, müssen hier genügen. Den Männern der ökumenischen Christenheit, deren Presseorgane über keine annähernde Publicity verfügen, wird es wohl zu denken geben, wie heute das Herz bei den „Vielen“ schlägt, für die sich Jesus hinopfern ließ.

„Die Ökumene am Ende?“

Wie anders, wie vorsichtig oder gar nervös reagierte die im weiteren wie engeren Sinne kirchliche Presse. „Christ und Welt“ (3. 1. 64) anerkannte „den großen symbolhaften Schritt“, zu dem der Papst ansetzte. Und vierzehn Tage später (17. 1. 64) fragte ihr kirchlicher Berichterstatter in einer großen, weit über das Ziel hinausschießenden Würdigung: „Ist die Ökumene am Ende?“ Wollte man den Männern in Genf Entschlüsse abnötigen, oder war man der Faszination der eingesetzten Massenmedien erlegen, die „einen neuen Stil der Kirche sichtbar gemacht“ haben, wenigstens ihrer Wirkung auf die Gläubigen? Mag sein, daß „die Ökumene seit dieser Zeit [dem Konzil] an den Rand der Ereignisse gedrängt worden“ ist. Ohne ein Sensorium für die Leistung eines Dr. Visser 't Hooft, von dessen Generalsekretariat gesagt wird, es sei eigentlich nur als Verwaltungs- und Koordinationsstelle gedacht gewesen, und ohne Zutrauen zu der bewährten Führungsgabe

der anderen namhaften Männer des Weltrates der Kirchen wird gesagt: „Man hat den Eindruck, als wüßte man in der Ökumene nicht, was man tun soll.“ Der Verfasser fürchtet schon, die Orthodoxen würden auf die Seite Roms treten und die Anglikaner nach sich ziehen, ein kurzschlüssiges Denken in tagespolitischen Kategorien, wie es scheint. „Die Plattform der Wiedervereinigungsgespräche in der Christenheit wird nicht mehr der Weltrat der Kirchen abgeben . . . Die Ökumene ist praktisch lahmgelegt . . . Die Überlegenheit des Faktischen aber liegt dann eindeutig bei der katholischen Kirche. Die Wiedervereinigung der Christenheit auf föderalistischer Basis ist damit gescheitert. Der Ökumene bleibt nur noch übrig, sich selbst aufzulösen.“

Ob der Verfasser dieser an billigen „katholischen Triumphalismus“ erinnernden Phantasie selber an seine ökumenische Baise glaubt? Wie wir noch sehen werden, beurteilen die führenden Männer des Weltrates die Lage recht anders. Landesbischof Lilje hat, reichlich spät, solche Spekulationen zurückgewiesen (epd, 5. 2. 64), die auch noch durch Pressekombinationen über eine Sitzung der Kurienkardinäle Ende Januar genährt wurden, in Rom solle ein „panchristliches Büro“, also eine Art Gegenweltrat der Kirchen, eingerichtet werden (am 7. 2. 64 auch von Dr. 't Hooft klar dementiert). Diese Übertreibungen seien hier erwähnt, um katholische Leser davor zu warnen, oberflächlichen Pressestimmen Gehör zu schenken. Die Entwicklung nimmt einen anderen Verlauf.

Das Hamburger „Sonntagsblatt“ (5. 1. 64) bewertete „Die Wallfahrt des Papstes und ihre ökumenische Bedeutung für die Ökumene“ von vornherein polemisch als Ausdruck des römisch-katholischen Ökumenismus. Es vermutete, der Papst habe gespürt, daß die Zweite Session nicht gehalten habe, was sie versprach, daher habe er mit seiner Reise ins Heilige Land „die Flucht aus dem Konzil in die Öffentlichkeit angetreten“. Immerhin wurde die darin liegende Christozentrik begrüßt. Nach der Reise, die — wiederum von „Romanus“ — als eine gescheiterte via triumphalis in der Via dolorosa dargestellt wurde, formulierte Dr. theol. Heinz Zahrnt seine „Gedanken zur Pilgerfahrt des Papstes“ unter dem Motto des Täufers: „Er aber muß wachsen.“ Er stellte, über die Fernsehreportagen verärgert, fest, daß Präsident Kennedy beim Betreten des Kölner Doms während der Messe die Tore für die Photographen habe schließen lassen. Immerhin, durch die Reise sei „ein ökumenisches Zeichen gesetzt“. Denn „wer nach Jerusalem zurückkehrt, der kehrt, alle kirchliche Tradition durchstoßend, zum Ursprung des christlichen Glaubens zurück. Und je stiller, je weniger sensationell dies geschieht, desto mehr wird es wirken und die Welt überzeugen.“ Die Erneuerung und Einheit der christlichen Kirchen, an deren Vielfalt sich die Menschen gar nicht stoßen, nur an ihrer Uneinigkeit, diese Erneuerung sei nicht auf der via triumphalis kirchenpolitischer Gesten und Sensationen zu gewinnen, sondern allein auf der Schmerzensstraße der Selbstpreisgabe. „Bevor eine Kirche Jesus Christus für sich in Anspruch nimmt, muß sie das Wort nachsprechen, das Johannes der Täufer im Anblick Jesu Christi gesprochen hat: ‚Er muß wachsen, ich aber muß abnehmen‘“ (vgl. „Sonntagsblatt“, 12. 1. 64).

„Keine Pilgerfahrt!“

Im „Deutschen Pfarrerblatt“ vom 1. Februar 1964 erschienen sehr scharfe „Bemerkungen zur Pilgerreise des Papstes“ von Matthäus Ziegler. Er erklärte, das sei keine

Pilgerreise gewesen, sondern eine mit allen Mitteln gewollte „Show“, erstaunlich treu der Voraussage des „Osservatore Romano“, daß „die Völker, Minute um Minute(!), unterrichtet werden über alles, was Paul VI. tun und sagen wird . . .“ Es werden die Ziffern des massiven Aufwandes eines technischen Kommandos von Spezialisten und Fahrzeugen genannt: „Diese neuartige Form einer Pilgerreise konnte sicherlich nicht davon überzeugen, daß damit der Apostelgeschichte ein neues Kapitel angefügt worden sei — wie es die Tageszeitung des Vatikans glauben machen wollte („Osservatore Romano“, 1. 1. 64).“ Für Evangelische sei Jesus Christus nicht an „heilige Stätten“ gebunden. Von einer „Rückkehr Petri“ könne doch nur sprechen, wer dem Primatsanspruch und dem daraus resultierenden Kirchenverständnis zustimmt. Ziegler fragt, ob denn bei den Millionen von Fernsehzuschauern die Bereitschaft zu einer solchen Zustimmung nun gewachsen sei. Er gibt zu, daß dem Papst eine Goodwill-Geste bei Juden und Moslems gelungen sei, auch ein Einbruch in die ablehnende Front der Ostkirchen. Im übrigen seien die im Weltrat der Kirchen vertretenen Kirchen praktisch — mit Ausnahme der römischen Kirche — die gesamte Christenheit.

Nicht weniger ablehnend urteilte die „Reformierte Kirchenzeitung“ (1. 2. 64) in einem längeren Artikel ihres Herausgebers. Auch hier waren der gehäuften Fernsehreportagen: „Was eindeutig zu sehen war: diese Reise war keine Pilgerfahrt!“ Es sei eine Demonstration für den Papst und die von ihm regierte Kirche gewesen. „Die Predigten und Ansprachen des Papstes ließen eindeutig erkennen, daß der Anspruch der römischen Kirche, allein die Kirche zu sein, ebenso aufrechterhalten bleibt wie der Primat des Papstes, wie die Marienlehre und der mehrfache Sinn der Schrift . . . Was dabei die ökumenische Komponente betrifft, wurde gerade in Bethlehem klar, daß der Papst ‚an die christlichen Brüder‘ eine ‚entsprechende Einladung‘ auszusprechen hatte, wobei keiner mißverstehen kann, was es heißt: ‚Die Tür der Hürde steht offen.‘“ Die Begegnung mit dem Ökumenischen Patriarchen sei ein sehr problematisches geschichtliches Faktum, denn nicht alle Orthodoxen hätten ihr zugestimmt. Es wird auf die Stellungnahme des evangelischen Publizisten Chr. von Imhoff verwiesen, der im „Weg“ geschrieben habe: „Man sollte nun einmal in der Kurie so redlich sein, die entscheidende Vorarbeit des Protestantismus für die Einigkeit unter den Kirchen nicht zu verschweigen . . .“ Gewiß, Rom sei in Bewegung geraten, aber nicht die Bewegung sei entscheidend, sondern das Ziel, zu dem sie führt. Ja, wohin solle das alles führen, so fragt zum Schluß der Verfasser.

Jedenfalls nicht zu einer Ratlosigkeit der Ökumene, wie „Christ und Welt“ meint, sondern eher zur Opposition gegen den römisch-katholischen Ökumenismus des Papstes.

„Ein falsches Bild der Kirche Jesu Christi“

Eigentümlich zwiespältig waren auch die Kommentare und Berichte in „Réforme“ (11. 1. 64). Der Jerusalemer Korrespondent stellte besonders die Gefahren heraus, denen das Leben des Papstes in Jerusalem ausgesetzt war, und zitierte ausführlich das „evangelische“ Sündenbekenntnis aus der Bußandacht in der Grabeskirche. Aber dann bemängelte er, daß der Papst doch wohl dem neuen Jerusalem zu geringe Beachtung geschenkt habe. Es hätte zu einer Begegnung mit dem Oberrabbiner auf dem Zion kommen sollen. Auch sei es wohl wenig angebracht

gewesen, ohne eine Bitte um Verzeihung die Hekatomben gemordeter Juden zu erwähnen und bei dieser Gelegenheit auch noch eine kleine Moralpredigt an die Israelis zu halten. Dennoch müsse man sich freuen, daß Paul VI. trotz des auf ihn ausgeübten Druckes der christlich-arabischen Hierarchie wenigstens 12 Stunden in Israel zugebracht habe.

Der Chefredakteur Albert Finet stellte „Symbolisme et réalité“ einander gegenüber, den Symbolismus der Begegnung mit Patriarch Athenagoras auf dem Ölberg, den Symbolismus des Empfangs durch die israelischen Behörden bei Megiddo, dem Ort, wo nach der Apokalypse auch das sechste Siegel des Gerichts geöffnet wird und alle Mächtigen sich vor Angst verstecken (Offb. 6, 12 f.)... Aber das Ganze der Reise gebe doch ein sehr fatales Bild der Kirche Jesu Christi. Jesus vor Pilatus dort, sein Stellvertreter als Souverän vor Ministern und Botschaftern hier... „Also, ich habe zwar die größte Achtung für Papst Paul VI., und ich freue mich über seine Begegnung mit dem Patriarchen Athenagoras. Ich bete auch für die Versöhnung der getrennten Kirchen. Und doch kann ich nicht darauf verzichten, dieses falsche Bild des Mysteriums Jesu Christi zu verurteilen. Gott, der Allmächtige, möge mir verzeihen!“

Die „Church Times“ (10. 1. 64) widmete der Pilgerfahrt des Papstes eine Leitglosse und stellte kurz und bündig fest, daß sie nur wenig direkte Tragweite für die anglikanisch-römischen Beziehungen haben dürfte, obwohl es natürlich wichtig sei, daß Rom einen bemerkenswerten Beweis seiner neuen Bereitschaft gezeigt habe, die alten Stellungen aufzugeben. Die Umarmung der beiden Hierarchen auf dem Ölberg stand in grellem Gegensatz zu der bisherigen Feindschaft, die den lateinischen Westen vom griechischen Osten trennte. Die kurzen Gespräche der beiden werden freilich nicht den historischen Bruch geheilt haben.

„The Christian Century“, ein wichtiges Organ des nord-amerikanischen Protestantismus, widmete der Pilgerfahrt „eines weisen Mannes“ alle erdenkliche Aufmerksamkeit (1. 1. 64) und analysierte die in dem Unternehmen liegenden Chancen: die etwaige Taktik, den schlechten Eindruck der Zweiten Session des Konzils zu überdecken; die Beruhigung der Juden wegen des aufgeschobenen Kapitels 4 des Ökumenismusschemas; die Welt davon zu überzeugen, daß der Papst kein „Hamlet“ ist, sondern ein Mann großer Entschlüsse; den Willen Roms zu wahrer Katholizität; die Versöhnung mit der Orthodoxie und — vielleicht auf diesem Weg auch mit dem Anglikanismus (8. 1. 64). Die Glosse nach Vollendung der Pilgerfahrt wirkte dann etwas mager und abseitig (15. 1. 64). Die Begegnung des Papstes mit dem Patriarchen Athenagoras auf dem Ölberg wurde „ein hochermutigendes Ereignis“ genannt, aber dann wurde sofort der Vorschlag des Metropoliten Athenagoras von Thyatiron aufgegriffen, der bei seinem Besuch in Rom dem Papst die Anregung seines Patriarchen überbracht hatte, alle Vertreter christlicher Kirchen zusammenzurufen, um miteinander die gemeinsame Aufgabe zur Förderung des Friedens gegen den gemeinsamen Feind, Atheismus und Tyrannei, zu beraten. Es käme praktisch sehr viel darauf an, wer eine solche Konferenz einberuft. Das sollte weder vom Papst allein noch vom Papst gemeinsam mit dem Generalsekretär des Weltrates der Kirchen, Dr. Visser 't Hooft, geschehen. Die Einladung müsse gleichzeitig von allen Kirchen ausgehen. Im übrigen sei es noch nicht an der Zeit für ein derartiges

Unternehmen. Der Ruf Pauls VI. aus Bethlehem wurde erst in der nächsten Nummer von „The Christian Century“ (22. 1. 64) zum Gegenstand des Leitartikels gemacht: „Gute Nachricht aus Bethlehem.“ Mit tiefer Befriedigung wurde aus der Botschaft in der Geburtsgrötte die Aktualisierung des Petrusbekenntnisses zu Jesus Christus zitiert. Vor allem wurde der Appell an die Christenheit so verstanden, der Papst habe vorher die nicht-römischen Kirchen als „Kirchen“ anerkannt, ja er habe überhaupt nicht mehr von „getrennten Christen“ gesprochen. Nach dem Wortlaut der Botschaft (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 224) dürfte das ein Mißverständnis sein, denn tatsächlich hat Paul VI. viermal von den „getrennten Christen“ bzw. „getrennten Brüdern“ gesprochen, ehe er die anwesenden Häupter der — orthodoxen — Kirchen begrüßte.

„Ein harter Kurs“

Gehen wir nun die Äußerungen einzelner ökumenischer Persönlichkeiten durch. Als erster rief Kirchenpräsident Niemöller zur Nüchternheit. Er warnte vor der Versuchung, den Weg der Konfessionen zur christlichen Einheit „unter emotionalen Gemütsstimmungen zu einem Galopp entarten zu lassen... Wir sind einander noch nicht viel näher gekommen, solange keine Entscheidungen fallen, aber der trennende Zaun ist brüchig geworden“ (epd, 13. 1. 64). Eine Woche später kritisierte Dr. Maron vom Konfessionskundlichen Institut in Bensheim in einem evangelisch-katholischen Gespräch in der Universität zu Frankfurt am Main „die für Protestanten schmerzliche Bethlehemrede“ von Papst Paul VI., die wieder einen „harten Kurs“ anzukündigen scheine. Er fragte auch, ob der Papst bei seiner Jerusalem-Reise nicht die Gelegenheit verpaßt habe, die Befreiung seiner Kirche von der Bindung an Rom zu dokumentieren (epd, 22. 1. 64).

Landesbischof D. Hanns Lilje gab am 24. Januar 1964 eine kurze Erklärung zur Palästina-reise des Papstes vor der hannoverschen Landessynode ab im Zusammenhang mit einer Würdigung der Zweiten Sitzungsperiode des Vatikanischen Konzils. Er nannte die Begegnung des Papstes mit dem Ökumenischen Patriarchen ein historisches Ereignis, das vielleicht für einen Augenblick eine spätere Entwicklung vorweggenommen habe. Die Reaktion innerhalb der Orthodoxie bleibe allerdings abzuwarten. In diesem Zusammenhang hob er hervor, daß die Frage der Einheit der Kirchen nicht mit organisatorischen Lösungen zu beantworten sei. Auch gebe es keine kirchliche Einheit unter Ausklammerung der Wahrheitsfrage (epd, 25. 1. 64). Sehr breit ging D. Lilje auf die Sache im „Sonntagsblatt“ ein (9. 2. 64).

„Keine Superkirche!“

Da heißt es, das Treffen des Papstes mit dem Ökumenischen Patriarchen sei „ein Ereignis von großer Symbolkraft“, eine Mauer zwischen zwei großen Kirchen sei niedergelegt worden. „Aber wenn Rom und Konstantinopel einander auch näherstehen als beide miteinander dem Protestantismus, so sind doch die Unterschiede durchaus nicht zu übersehen.“ Die östliche und die westliche Form des Katholizismus seien nicht nur durch ihre geographische und geistige Umwelt bestimmt worden, die Unterschiede hätten schon früh auch dogmatische Bedeutung gehabt. Die beiden großen katholischen Kirchengemeinschaften seien zwar zahlenmäßig dem Protestantismus überlegen. Aber heute gehe es nicht um statistische und organisatorische Fragen, sondern um das elementare

christliche Problem, „wozu die christliche Kirche überhaupt in der Welt ist und wie sie ihren eigentlichen Auftrag recht erfüllen kann“. Der Weltrat der Kirchen sei beispielhaft mit seinen Bemühungen vorangegangen, wie das Evangelium in der modernen Welt verstanden und ausbreitet werden kann. „Er hat sich den schweren Problemen gestellt, die sich aus der totalen Veränderung der modernen Welt ergeben. Der Ökumenische Rat würde einen Verrat an der Christenheit begehen, wenn er diese seine Aufgabe im gegenwärtigen Augenblick mit weniger Entschiedenheit erfüllte als vorher.“ Im übrigen könne nur eine föderalistische Vereinigung der Kirchen gelten. So habe es auch Patriarch Athenagoras selber ausdrücklich bekräftigt. Die Bildung einer uniformen Superkirche sei kein neutestamentliches Ideal. Allerdings müsse der Ökumenische Rat, der immer betont habe, er wolle keine Superkirche sein, sich dennoch als Kirche im Sinne des dritten Glaubensartikels verstehen und sich nicht in organisatorischen Aufgaben erschöpfen. „Es muß erkennbar bleiben, daß der Ökumenische Rat Mut zur Kirche hat...“ D. Lilje schloß — kurz vor der Abreise nach Odessa — mit dem Vorschlag, der Weltrat der Kirchen solle auch etwas nicht Alltägliches tun: eine „christliche Gipfelkonferenz“ einberufen zu ernster theologischer Arbeit. Das hatte bereits Ende Dezember 1963 Patriarch Athenagoras Papst Paul VI. als dem „ersten Bischof der Kirche“ nahelegen lassen.

Hier ist noch nachzutragen, daß lutherische Kreise den kurzen Empfang des in Jerusalem amtierenden lutherischen Propstes Carl Malsch durch Papst Paul VI. als ein Zeichen für die „Ernsthaftigkeit einer Ausweitung der römisch-orthodoxen Kontaktnahme zum Dreiergespräch mit den Kirchen der Reformation“ bewerten (epd, 7. 1. 64). Die englische Ausgabe des Pressedienstes des Lutherischen Weltbundes vom Februar 1964 brachte daher eine ausführliche Darstellung der Erlebnisse von Propst Malsch beim Besuch des Papstes in der Altstadt von Jerusalem mit allen Einzelheiten, wie die Einladung zur Audienz zustande kam, die allerdings nur sehr kurz war. Immerhin, die Lutheraner fühlen sich unmittelbar angesprochen. Ihre Haltung zur Reise des Papstes ist daher zurückhaltend.

Dagegen hat der Generalsekretär des Reformierten Weltbundes, Dr. Marcel Pradervand, in Genf offen zum Ausdruck gebracht, daß die Auffassung Papst Pauls VI. von der Einheit der Christen „im krassen Gegensatz zu der steht, die wir in der Ökumenischen Bewegung anzustreben gelernt haben“. Bezug nehmend auf die päpstliche Pilgerfahrt, erwähnt er aus der Rede von Bethlehem, daß der Papst erklärte, „die Tür zur Hürde steht offen“. Diese Ansicht, so betonte Dr. Pradervand in einem Jahresbericht an die Mitgliedskirchen des Reformierten Weltbundes, sei unvereinbar mit der Auffassung, die der Reformierte Weltbund vom Ökumenismus habe. „In keiner Weise wünschen wir nach Rom zurückzukehren. Wir sind bereit, uns im Geiste des Gehorsams von Christus zu einer Einheit führen zu lassen, die wir noch nicht deutlich vor uns sehen, die Er jedoch Seiner Kirche in dem Maße geben kann, in dem sie sich als gehorsam und treu erweist.“ Dr. Pradervand warnt davor, die ökumenischen Probleme lediglich im Kontext der Beziehungen zur römisch-katholischen Kirche zu sehen, und erinnert daran, daß die Mitgliedskirchen des Weltbundes seit Jahren in der Ökumenischen Bewegung mit anderen Kirchen „fruchtbar“ zusammenzuarbeiten (vgl. Öpd, 6. 2. 64).

Sorgen über die ökumenische Initiative des Papstes

Im folgenden geben wir noch den Stimmen zweier reformierter Theologen Gehör, die ein führendes Amt im Weltrat der Kirchen einnehmen. Zunächst seien aus einem wohlhabgewogenen Vortrag von Dr. Lukas Vischer, Konzilsbeobachter des Weltrates, über „Die Kirche und die Kirchen“ einige Bemerkungen über die Palästina-reise des Papstes herausgenommen. Der Vortrag selbst, der während der Gebetsoktav in Zürich gehalten wurde, handelt von der Zweiten Session des Vatikanischen Konzils und entwickelt die früher in Rochester geäußerten Gedanken weiter, wie die römisch-katholische Kirche von ihrem absoluten Kirchenverständnis her überhaupt zur Anerkennung der anderen Kirchen als Kirchen gelangen könne (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 43 f.).

Im Zusammenhang der Wirkung der Pilgerfahrt des Papstes nach Jerusalem kann aus den Bemerkungen von Dr. Vischer, die — wie gesagt — wohl überlegt und nuanciert sind und weitgehend die Meinung des Genfer Teams wiedergeben dürften, mit Gewißheit geschlossen werden, daß die Initiative des Papstes die Zweifel am Gelingen eines echten ökumenischen Dialogs mit dem Konzil nicht behoben hat, sondern im Gegenteil Sorge bereitet.

In der Beurteilung des Konzils spielt die entscheidende Rolle der neue ökumenische Führungsanspruch der römisch-katholischen Kirche, die sich selber als die allein wahre Kirche verstehen müsse und daher, wie die Dinge jetzt liegen, die anderen Kirchen nur als teilhafte Verwirklichung dieser einen Kirche positiv bewerten könne. Das aber mache einen fruchtbaren Dialog „nahezu unmöglich“, denn „jeder Anspruch auf Führung kann die Entfaltung der Ökumenischen Bewegung nur hemmen“. Aus dieser Sicht her stünde aber trotz mancher Hoffnungen, die von der Diskussion der Konzilsväter über das Ökumenismus-schema genährt worden seien, „die begründete Sorge gegenüber, daß sich diese Stimmen nicht werden durchsetzen können. Denn mehren sich nicht die Anzeichen, daß die römisch-katholische Kirche entschlossen ist, eine ihrer Auffassung von Einheit und Einigung entsprechende ökumenische Methode zu entfalten und damit auch die Führung der Ökumenischen Bewegung zu ergreifen? ... Es kommt hinzu, daß der Papst selbst entschlossen zu sein scheint, die Einheit der Christen durch das Gewicht seines Amtes zu fördern.“ Der neue persönliche Ökumenismus des Papstes, dessen Ausdruck in den Ansprachen an die Pilger während der Generalaudienzen Dr. Vischer noch gar nicht berücksichtigt hat — Ansprachen, die sozusagen eine biblische Theologie des Petrusamtes in Absehung des Kollegialitätsprinzips geben —, dieser „neue Stil der päpstlichen Amtsführung“ ist Gegenstand der Sorge.

„Nach dem Vorbild Johannes' XXIII. tritt an die Stelle der statischen Auffassung des Amtes der dynamische Einsatz für die Einheit. Auf Grund der Autorität, die ihm nach römisch-katholischer Lehre nicht nur über die römisch-katholische Kirche, sondern auch über die Christenheit und die gesamte Welt zusteht, läßt er [von Bethlehem aus] den Aufruf zur Einheit ergehen. Die kürzliche Reise nach Jerusalem ist ein eindrückliches und in mancher Hinsicht großartiges Beispiel dafür. Dieser neue Stil drängt sich der römisch-katholischen Kirche um so mehr auf, als er von Erfolg gekrönt zu sein scheint. Die Pilgerfahrt in das Heilige Land hat in der gesamten Welt ein lebhaftes Interesse gefunden. Warum sollten darum die Möglichkeiten nicht nutzbar gemacht werden,

die dem päpstlichen Amt innezuwohnen scheinen? Und doch scheint mir fraglich, ob es bei diesem Stil zu einer echten Begegnung der getrennten Christenheit kommen kann. Denn die Schwierigkeit, die die nicht-römischen Christen gegenüber der römisch-katholischen Kirche empfinden, wird dabei nicht wirklich ernst genommen, und wenn auch manche Mauern durchbrochen worden sind und noch durchbrochen werden, bleibt das Problem einer bleibenden Beziehung des Dialogs und der Zusammenarbeit im tiefsten noch ungelöst.“

„Ein klein wenig falsch gesehen . . .“

Gerade die maßvolle Form dieses Vorbehaltes durch einen dem Konzil beiwohnenden und dem Weltrat der Kirchen verpflichteten Theologen macht den Ernst nur um so eindringlicher. In gelockter Weise kommt er auch zum Ausdruck in einem Interview, das der Generalsekretär Dr. 't Hooft dem Zweiten Deutschen Fernsehen (3. 2. 64) gewährt hat und von dem sowohl der Evangelische wie der Ökumenische Pressedienst die wesentlichen Punkte zuverlässig wiedergaben (wie ein Vergleich mit dem Tonband ergibt). Das Interview ging aus von der neuen Etappe, in die der Weltrat durch den Beitritt der Orthodoxen, durch die afrikanischen Kirchen „und natürlich auch durch das neue Gespräch mit der katholischen Kirche“ eingetreten sei. Dr. 't Hooft wies nachdrücklich darauf hin, aus dem „Miteinander“ eigenständiger Kirchen müsse „immer auch eine gegenseitige Durchdringung“ werden. Nach der Begegnung des Papstes mit dem Ökumenischen Patriarchen gefragt, erklärte er, sie sei wie jede Begegnung zwischen kirchlichen Würdenträgern eine wichtige Sache, er möchte aber sagen, daß sie von verschiedenen Seiten „ein wenig falsch gesehen ist“. Nach offiziellen katholischen wie orthodoxen Äußerungen sei betont worden, daß es hier um „die Begegnung von zwei Pilgern“ gehe. Das sei noch keine eigentliche Begegnung zwischen der Orthodoxie und dem Katholizismus. Auch sei diese Begegnung nur ein erster Anfang. Nach den Erfahrungen der Ökumenischen Bewegung sei manchmal der zweite und der dritte Schritt schwieriger als der erste. Immerhin sei auch diese ökumenische Mobilmachung eine gute Sache. Dr. 't Hooft versäumte an dieser Stelle nicht, die eigenste geistliche Erfahrung des Weltrates der Kirchen herauszustellen: „Für uns ist eigentlich vielleicht das Wichtige, daß wir eine ganz freiwillige Bewegung sind, die auch nicht an irgendein kirchliches oder historisches Zentrum gebunden ist, und wir glauben, daß gerade diese Formulierung der ökumenischen Aufgabe jetzt große Zukunft hat“ (Öpd, 6. 2. 64). Von einem „Am-Ende-Sein“ der Ökumene kann also keine Rede sein.

Er lobte sodann sehr die Kontakte mit dem Sekretariat des Kardinals Bea, fand auch manches im Ökumenismus-schema ausgezeichnet, doch es sei „in aller Offenheit festzustellen, daß unsere wichtigsten Wünsche noch unerfüllt geblieben sind“, nämlich der Schutz der religiösen

Freiheit und eine Neuregelung der Mischehenfrage. Rom könne nicht die bisherige Mischehenpraxis beibehalten und gleichzeitig sagen, daß der Katholizismus eine neue ökumenische Haltung haben wolle (epd, 3. 2. 64). Im übrigen warnte auch er vor einem katholischen Ökumenismus, der nicht zur Ökumenischen Bewegung paßt.

„Einladung an alle Kirchen“

Nach Redaktionsschluß übermittelte uns der Evangelische Pressedienst eine Kurzfassung der vom Exekutivausschuß des Weltrates der Kirchen in Odessa erlassenen „Zwölf-Punkte-Erklärung“ zum Hauptthema seiner Beratungen, der Einheit der Kirchen. Vorher hatte Dr. Nicos Nissiotis, der orthodoxe Konzilsbeobachter des Weltrates, über die Zweite Session berichtet und dem Konzil den „Vorwurf“ gemacht, es habe „die Hauptschwierigkeiten zwischen der römisch-katholischen Kirche und den anderen Kirchen, nämlich das unbestrittene Prinzip des Gehorsams gegenüber dem Römischen Stuhl als Zentrum der organischen Einheit der Kirche, absichtlich ignoriert“ (Öpd, 11. 2. 64). Das Exekutivkomitee macht sich zwar nicht den von Landesbischof Lilje im „Sonntagsblatt“ (9. 2. 64) ausgesprochenen Vorschlag zu eigen, durch Einberufung einer „christlichen Gipfekonferenz“ die ökumenische Initiative zurückzugewinnen, es läßt vielmehr alle außerhalb des Weltrates stehenden Kirchen „herzlich“ ein, zu erwägen, wie sie an seiner freiwilligen Bruderschaft teilnehmen könnten. Die Aufmerksamkeit der römisch-katholischen Kirche auf dem Konzil für den ökumenischen Gedanken wird begrüßt, auch der Freude über die Begegnung zwischen führenden Vertretern der Kirchen, wie z. B. in Jerusalem und Rom, Ausdruck gegeben. Auf diesem Wege könnten grundlegende Mißverständnisse beseitigt werden. Es wird aber auf die Prinzipien und Methoden verwiesen, die im Weltrat der Kirchen erprobt worden sind (vgl. dazu Dr. 't Hooft in Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 72 f.). Hier könne jede Kirche ihre eigene Auffassung von christlicher Einheit entwickeln. Verwiesen wird auch auf die Dokumente von Toronto und Neu-Delhi über die Einheit, die heute von besonderer Bedeutung seien, weil sie die Frage nach der Rechtsstruktur der Mitgliedskirchen offengelassen und deutlich gesagt haben, es gehe nicht um eine Superkirche. Alle Mitgliedskirchen werden aufgefordert, die neuen Möglichkeiten des persönlichen Kontaktes, des offenen Gesprächs, des gemeinsamen Betens und der Zusammenarbeit mit Christen aller Konfessionen bei der Erfüllung gemeinsamer christlicher Aufgaben zu nutzen.

Diese programmatische Kundgebung des Weltrates der Kirchen (deren Wortlaut mit dem Bericht über die Tagung von Odessa im nächsten Heft folgt) dürfte die — ablehnende — Antwort auf den zweiten Teil der Botschaft von Bethlehem sein, in der Papst Paul VI. die getrennten Christen einlädt, in die Einheit mit der Kirche von Rom zurückzukehren.