

Frau doch zu Hause die Wirtschaft machen, Essen kochen, nähen und waschen.

Olaf Dressler: Technische Berufe und Mädchen oder nicht, das ist doch ganz egal. Hauptsache, daß die Kinder nicht in den Hort zu gehen brauchen“ („Berliner Zeitung“, 3. 5. 64, Beilage, S. 3).

Sprechen in diesen Mahnungen gar eigene traurige Erfahrungen mit? Beachtenswert ist auch, daß bei vielen Männern das kommunistische Frauenideal nicht ankommt. Sie schätzen gerade die Werte und Tugenden, die für die kommunistischen Machthaber zweitrangig sind. In einer Diskussion der „Berliner Zeitung“ äußerten im Jahr 1963 zahlreiche junge Männer unter der Diskussionsrubrik „Wie stelle ich mir die Frau unserer Zeit vor?“ Ansichten, die klar diese Tendenz erkennen ließen. In der linientreuen Entgegnung wurden diese Männer als „rückständige kleinbürgerliche Individualisten“, die die Entfaltung der Frau hemmen, verurteilt.

Auch innerhalb der SED gibt es bei manchen weiblichen und männlichen Genossen Widerstände gegen die Absichten der SED-Führung hinsichtlich Frau und Familie. Nicht wenige Parteimitglieder bemühen sich, zu Hause nach eigenem Stil zu leben und Wünsche der Partei geschickt zu umgehen. Ja, es gibt Frauen von SED-Funktionären, die darauf Wert legen, „Nur“-Hausfrau zu sein, und die Betreuung der Familienangehörigen als ihre wichtigste Aufgabe ansehen.

Trotz schwieriger wirtschaftlicher Verhältnisse hat manche Frau den „Verlockungen“ der Berufstätigkeit widerstanden, um ausschließlich in der Familie zu wirken. Unter den Bedingungen in Mitteldeutschland (Arbeitskräftemangel, relativ niedriger Lebensstandard, politischer Druck) kann man die Weigerung mancher Hausfrauen, wieder berufstätig zu werden, als passiven Widerstand werten.

Andererseits muß man auch feststellen, daß die SED-Führung es fertiggebracht hat, das Empfinden und das Bewußtsein eines kleinen Teiles der Frauen zu deformieren. Diese Frauen sehen vielfach in der Partei ihren ganzen Lebensinhalt, und alles andere, Ehe, Familie, Kinder, steht in der Wertfolge hinter der Partei. Sie übertreffen hinsichtlich Treue, Ergebenheit und Fanatismus oftmals viele männliche Genossen. Sie sind bereit, rückhaltlos vermeintliche Feinde zu hassen, und schrecken auch mitunter vor offensichtlicher Unmenschlichkeit nicht zurück. Dort, wo sie hingestellt werden, setzen sie sich bedingungslos und treu für die Partei ohne Rücksicht auf persönliche Interessen aufopfernd ein. Die kommunistische Gläubigkeit hat bei diesen Frauen zahlreiche weibliche Tugenden verschüttet oder gar zerstört.

Von einer Befreiung der Frauen in Mitteldeutschland kann man nicht reden. Die Gleichberechtigung kommunistischer Prägung hat für die Frau und Mutter insgesamt nachteilige Folgen. Die berufstätigen Frauen und

vor allem die Mütter sind ungewöhnlichen Belastungen ausgesetzt. In den Betrieben werden ihnen oftmals schwere körperliche Arbeiten zugemutet. Zahlreiche Berufe, die früher ausschließlich Männern vorbehalten waren, wurden den Frauen zugänglich gemacht, z. B. Maurer, Schlosser, Traktorist. Nach Dienstscluß muß noch gesellschaftliche Arbeit geleistet werden und ist in einer schlecht funktionierenden Wirtschaft der Haushalt zu versorgen. Neben diesen Auswirkungen gibt es aber noch psychologische: in einer kommunistischen Ordnung sind bestimmte frauliche Werte und Tugenden, wie Takt, Herzensbildung, Güte, ausschließliche Hinwendung zur Familie u. a., offiziell wenig gefragt, weil die Produktionsleistungen, die beruflichen Ausbildungs- und Aufstiegs-erfolge als gesellschaftlich höhere Werte gelten.

Der weitverbreitete Zwang zur Anpassung und Heuchelei, die Gewissensnöte der Kinder und die Probleme einer doppelgleisigen Jugenderziehung sind weitere Belastungsmomente von erheblichem Gewicht. Die Frau wird nahezu täglich zu schwerwiegenden Entscheidungen gedrängt. Sie muß in einer Gesellschaft leben, in der fast alles ideologisiert ist und in der die private Sphäre unlässig systematisch eingeengt wird.

Für christliche Frauen kommen noch die Sorgen und Mühen um ein christliches Familienleben in einer glaubensfeindlichen, militant-atheistischen Gesellschaft hinzu. Manche christliche Frau hat unter Familienkonflikten zu leiden, die durch den Abfall von Familienangehörigen vom Glauben entstanden sind. Es gibt in Mitteldeutschland christliche Frauen, die von ihren zum Kommunismus bekehrten Ehemännern verlassen wurden. Wegen „unüberbrückbarer weltanschaulicher Gegensätze“ zwischen den Ehepartnern wurden schon zahlreiche Ehen in Mitteldeutschland geschieden. Manche Frau steht unter dem politischen Druck des Ehemannes, der von seiner Parteiorganisation oder seinem Betrieb aufgefordert wurde, mit der ideologischen Koexistenz in der Familie Schluß zu machen und die Frau zum Bruch mit der Kirche zu drängen. In verschiedenen Scheidungsprozessen wurde dem „fortschrittlichen“ Mann das Sorgerecht für die Kinder übertragen, da nur eine sozialistische Kindererziehung im Interesse des Kindes liege. Da nicht wenige katholische Ehefrauen berufstätig sind, müssen sie, sofern nicht eine Oma vorhanden ist, ihre Kinder in einen kommunistischen Kindergarten bzw. Hort schicken. Die Zahl der Plätze in kirchlich geleiteten Kindergärten usw. ist außerordentlich niedrig. Die Kirche ist in Mitteldeutschland nur noch mit Mühe in der Lage, die Einrichtungen für Kinderbetreuung zu erhalten. An Neugründungen oder Kapazitätserweiterungen kann sie gar nicht denken. Infolge dieser Umstände können sich in den katholischen Familien vor allem bei Kindern nachteilige Auswirkungen kommunistischer Erziehung bemerkbar machen.

Das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil

Ökumenisches Konzilssecho (XIII) Vor Beginn der Dritten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils ist es noch einmal möglich, zur Vorbereitung auf den neuen Abschnitt des zu erwartenden ökumenischen Dialogs in Ergänzung zu der Stellungnahme des Generalsekretärs des Weltrates der Kirchen, Dr. Visser 't Hooft (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 476 f.), einige beacht-

lich ausgewogene Stimmen aus dem evangelischen Raum zu berichten. Da ist zuerst zu nennen das hervorragende Dokumentarwerk von Pfarrer Johann Christoph Hampe (bekannt durch gute Konzilsberichte, vgl. u. a. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 257. Dort ist auf der rechten Spalte ein Druckfehler zu berichtigen: der zitierte Artikel von ihm in „Die Welt“ vom 2. 11. 63 hatte den Titel

„Wo bleibt die Stimme der evangelischen Kirchen?“). Dieses Buch heißt „Ende der Gegenreformation?“ (Das Konzil. Dokumente und Deutung, Kreuz-Verlag, Stuttgart, und Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1964, 447 S.). Hampe gibt eine umfassende Dokumentation der Reden der Päpste, von Stellungnahmen der Konzilsväter wie der ökumenischen Konzilsbeobachter, thematisch wohlgeordnet und mit guten Registern versehen. Er ist dafür durch rühmliche Vorworte von Kardinal Julius Döpfner und von Kirchenpräsident Martin Niemöller ausgezeichnet worden. Ohne Übertreibung darf man sagen, daß jeder, der dieses Buch studiert, für die Dritte Konzilssession bestens vorbereitet ist, und zwar durch einen lutherischen Pfarrer.

Etwas Ähnliches hat sich in Frankreich zugetragen, dessen Katholiken eifriger mit dem Konzil mitgehen, als es in Deutschland, dem Rundbrief von Kardinal Döpfner an seinen Klerus zufolge, bisher der Fall war (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 486). Dort hat der reformierte Konzilsbeobachter, Pfarrer Georges *Richard-Molard*, in unseren Konzilsechos oft zitiert, seine Erfahrungen in dem Buch niedergelegt: „Un Pasteur au Concil“.

Nach der Würdigung von Professor Roger Mehl in „Réforme“ (6. 6. 64) hält es zwischen den „integralistischen Protestanten und den ökumenischen Deliranten“ die rechte Mitte eines brüderlich-kritischen Verständnisses für die tiefgreifende Erneuerung der katholischen Kirche. Dies hat wohl mit dazu beigetragen, daß nunmehr auch der greise Ehrenpräsident des französischen Protestantensbundes und Pionier der Ökumenischen Bewegung, Pfarrer Marc Boegner, dem Konzil als eingeladener Zeuge beiwohnen wird. Es scheint uns fast beschämend, zu lesen, wie sehr die evangelischen Christen unserem Konzil folgen, als wäre es auch das ihre, und wie sehr sie es mittragen!

„Die katholischen Protestanten“

Ein denkwürdiges Zeugnis dieses Mitgehens und angestrigelten Mitdenkens ist ein neuer Aufsatz des lutherischen Konzilsbeobachters Professor George A. *Lindbeck* von der Yale University in New Haven, USA. An seinem Votum erkennen wir abermals, wie schon so oft, daß die amerikanischen Beobachter einen freieren Blick für die katholische Wirklichkeit haben, vermutlich weil sie weniger durch eine „kirchliche“ Tradition belastet sind als die reformatorischen Christen in Europa. Sie wissen zu genau, daß ihre Denominationen nicht „Kirchen“ sind, und so verstehen sie nicht ganz, daß man bei uns zulande so großes Gewicht darauf gelegt hat, von Rom die Anerkennung als „Kirchen“ zu erreichen. Der Aufsatz hat den Titel „Eine protestantische Ansicht über den ekklesiologischen Status der römisch-katholischen Kirche“ (in „Una Sancta“ 1964, S. 101—124, gleichzeitig in englischer Sprache erschienen im „Journal of Ecumenical Studies“ 1964, Nr. 2). Man wird Lindbecks Offenheit für das Konzil auch aus der Tatsache verstehen müssen, daß er in Paris spätmittelalterliche Geistesgeschichte studiert und über Duns Scotus promoviert hat. Sein Fach ist heute Dogmengeschichte. Leider haben wir seinen früheren Äußerungen über das Konzil nicht genügend Beachtung schenken können. Aber Hampe hat in dem erwähnten Buch zwei seiner Voten im Wortlaut wiedergegeben (die erstaunlich positive Bewertung der Liturgiekonstitution S. 90—101 und die nicht weniger erstaunlichen Vergleiche des Konzils mit den ökumenischen Konferenzen von Montreal und Helsinki, in denen das Vatikanische Kon-

zil den Maßstab bildet und sehr gut wekommt (S. 359 bis 365). Man sollte Lindbeck die Ehre erweisen, bei Hampe diese beiden Voten nachzulesen. Es ist doch sehr heilsam, wenn wir einmal unsere eigenste Sache von außen her so positiv durchleuchtet sehen. Das wird manchem zögernden Geist Mut machen!

Die neue Abhandlung Lindbecks will aufzeigen, „wie weit ein Protestant mit den ekklesiologischen Eigenansprüchen der römisch-katholischen Kirche übereinstimmen kann, obwohl er weiterhin überzeugter Protestant bleibt“. Zwei Thesen werden geprüft: „Die erste behauptet, daß eine katholische Kirche, wie etwa die römische, einen ekklesiologischen Charakter besitzt, der sie in wichtigen Belangen zu einer volleren Manifestation der Kirche macht, als die protestantischen Kirchen es sind. Nach der zweiten These kann eine Kirche, die diesen höheren ekklesiologischen Status aufweist, trotzdem gegen das Evangelium treuloser sein als Reformbewegungen, die sie ausgestoßen hat“ (101). Von daher entfaltet Lindbeck ein theologisches Programm für „katholische Protestanten“, ohne in „katholisierende Tendenzen“ zu fallen. Eine faszinierende Bemühung!

Nur die katholische Kirche ist die Kirche?

Er stellt zunächst klar, daß die Reformatoren anfangs nicht daran dachten, eine neue Kirche zu gründen oder auch nur, im Bilde gesprochen, eine Exilregierung zu bilden, die für sich und ihre Sache die Legitimität des Kirchenregiments beansprucht. Diese Haltung lebe heute wieder auf! Doch der sehnliche Wunsch dieser „katholischen Protestanten“ nach Wiedervereinigung „bleibt durch die Tatsache unerfüllt, daß das Mutterland, von dem ihre Vorväter vertrieben wurden, noch unter der Gewalt der Tyrannei steht. Gestalt und Charakter dieser Tyrannei haben sich geändert, sie ist in vieler Hinsicht bedeutend toleranter geworden. Doch möchte sie von ihnen [den Protestanten] noch immer verlangen, sowohl wesentliche Lebenselemente des Mutterlandes, die ihnen zur Bewahrung anvertraut wurden, als auch neue Gaben des Heiligen Geistes, die sich bei ihnen während der Jahrhunderte der Trennung entwickelt haben, aufzugeben“ (103). Was ist es nun nach Ansicht dieses suchenden Lutheraners mit der katholischen Tyrannei?

„Im Gegensatz zu jeder anderen größeren christlichen Religionsgemeinschaft macht die römisch-katholische Kirche den Eindruck, ausdrücklich und offiziell leugnen zu wollen, was der Protestant als ein — vielleicht sogar als das — grundlegende Kennzeichen der Kirche betrachtet. Durch die Lehre von der Unfehlbarkeit, besonders der päpstlichen Unfehlbarkeit, leugnet sie, daß die Kirche das ist, was Luther die *creatura Verbi*, das Geschöpf des Wortes Gottes, nannte. Sie leugnet, daß Christus effektives Haupt der Kirche ist . . . Sie verabsolutiert das Endliche, sie weist das protestantische Prinzip zurück. Das wenigstens ist es, was der Protestant befürchtet. Er hofft, sich zu täuschen. Er hofft, daß dies mehr Schein als Wirklichkeit sei. Doch in einer so lebenswichtigen Sache wird auch schon der Schein zu einer Angelegenheit von großer ekklesiologischer Bedeutung . . . Aber es ist noch einmal so schlimm, wenn eine Glaubensgemeinschaft offiziell zu solchem Schein veranlaßt wird. Selbst der mitfühlendste Protestant . . . befürchtet, daß dies auf die Kirche von Rom zutrifft. Es folgt daraus, daß er fürchtet, sie handle unter einer falschen kirchlichen Konstitution, die verfälschter als jede andere in dem Sinne sei, als sie öffentlich und formell den Eindruck erwecke, Christus sei nicht

höchster Herr seiner Kirche. Darum stimmen auch in dieser ökumenischen Zeit die Protestanten — selbst die aufgeschlossenen — grundsätzlich mit den Reformatoren überein. Wir würden nicht im geringsten daran denken, das Papsttum als Antichrist zu bezeichnen. Seit Papst Johannes XXIII. können wir es nicht einmal ertragen, bei uns selbst so zu denken. Doch noch vierhundert Jahre später bewegen uns die gleichen Gedanken, die dieses Epitheton inspirierten. Auch für uns sind das Papsttum und seine gegenwärtige institutionelle und dogmatische Form... — etwa die Mariologie — zumindest antichristliche Phänomene“ (104/105).

Angesichts dieser Aporie hilft sich Lindbeck mit einer Rückbesinnung auf das erwählte Gottesvolk des Alten Bundes, dessen Untreue seine Zeichenhaftigkeit für die Offenbarung nicht aufheben konnte. So erkennt er, daß die institutionelle Kontinuität der katholischen Kirche (wozu er nicht nur Rom, sondern auch die Ostkirchen rechnet, deren Wiedervereinigung mit Rom er voraussetzt) gültig bleibt und daß die getrennten Christen nur durch ihre „Rückkehr“ die Einheit der Kirche wiederherstellen können. „Vom historischen Gesichtspunkt aus“, so schreibt er, „gibt es keine Rückkehr in die Vergangenheit; es kann nur ein Zusammenwachsen in die Zukunft geben. Wenn man daher sagt, die Wiedervereinigung — käme sie je zustande — würde eine ‚Rückkehr‘ der Protestanten zu den Mutterkirchen mit einschließen, so bedeutet das keineswegs Kapitulation. Sie gleicht vielmehr der Rückkehr eines entfremdeten Sohnes, der sein Glück gemacht hat, ins Elternhaus. Den Eltern könnte diese Veröhnung sogar nötiger sein als ihrem Sohn...“ (108).

Das Sakrament „Kirche“ wirkt nicht magisch

Im zweiten Teil seiner Abhandlung begründet Lindbeck, daß diese Erörterung „eine haltbare theologische Position“ ist, und zwar vor allem mit Hilfe der Analogie Israel — Kirche. Das Freisein des Volkes Israel und der Kirche von Mängeln „stammt von Gott, von Gottes unfehlbaren Verheißungen“ (112). Aber es gäbe schon im Neuen Testament eine wesentliche Untreue der Kirche, die er mit Kapitel 3 der Offenbarung des hl. Johannes belegen möchte. An Hand ekklesiologischer Bemühungen der Jesuiten Karl Rahner und Otto Semmelroth (116) ringt Lindbeck sich zu der Einsicht durch, daß die sichtbare Kontinuität der Kirche als sakramentales Zeichen von Christus gewollt und daß sie in der katholischen Kirche wirksam ist.

Aber „entgegen der römisch-katholischen Position garantiert der historische Zusammenhang nicht die Wirklichkeit, die er symbolisiert. Er garantiert nicht die Treue zum apostolischen Zeugnis. Er ist sakramental in seiner Bedeutung und wirkt darum nicht automatisch, d. h. magisch. Wie die Absolutionsworte, die über einen unbußfertigen Sünder gesprochen werden, kann er hintertrieben werden. Eine Kirche, die die ‚apostolische Sukzession‘ besitzt, hat somit die Möglichkeit, dieses Zeichen seiner eigentlichen Wirkung dadurch zu berauben, daß sie sich selbst lieber zum Herrn als zum Diener der apostolischen Sendung macht, wie die Heilige Schrift bezeugt. Das ist die Meinung des Protestant“ (119). Man könne dies sagen und trotzdem anerkennen, „daß das Festhalten der römisch-katholischen Kirche an struktureller Kontinuität diese befähigt hat, viele christliche Werte, die in den Reformationskirchen verlorengegangen sind, zu bewahren. Er kann das sagen und dennoch sehnsuchtsvoll auf die Erneuerung und Wiedervereinigung der ganzen

Kirche, in Ost und West, hoffen, so daß seine eigenen Gemeinden lebendigeren und sichtbarerem Anteil am gesamten katholischen Erbe der Kirche haben...“ (119).

Immer wieder kreisen Lindbecks Gedanken um die enge Verknüpfung von sichtbarer Kontinuität und sichtbarer katholischer Einheit, auch um die eucharistische Brüderlichkeit, die eine viel größere Zahl von Menschen, Rassen, theologischen Richtungen und Frömmigkeitsformen vereint. Die auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil offenkundigen Spannungen zwischen römisch-katholischen Vertretern des „Fundamentalismus“ und des „Bultmannismus“ hätten vermutlich in jedem protestantischen Bekenntnis zu einer Auflösung der Altargemeinschaft geführt. „Es ist wahr, daß die Mittel, die dazu verwendet wurden, um diese römisch-katholische Einheit aufrechtzuerhalten, oft fraglich gewesen sind. Eine Einheit, die auf diese Weise aufrechterhalten wird, ist verdächtig. Das widerspricht jedoch keineswegs der Bedeutung des sichtbaren Zusammenhangs, der Katholizität und Einheit...“ (121).

Was „Kirche“ ist

Zum Schluß möchte Lindbeck die These vertreten, „daß — obwohl kein ‚wesentlicher‘ Unterschied im ekklesiologischen Status der verschiedenen Kirchen besteht — es einen nicht-wesentlichen, aber dennoch wichtigen Sinn gibt, wonach die katholische und die orthodoxen Kirchen einen höheren Rang besitzen“. Es gehe hier um die Weite der Definition des Begriffes „Kirche“. Jede der christlichen Glaubensgemeinschaften sei Kirche, mit verschiedenen Graden des ekklesiologischen Status, aber sie seien „nicht ‚wirklich‘ Kirchen“. Er hält eine Definition von „Kirche“ in dem Sinne, daß es nur eine einzige gibt, wie etwa die römisch-katholische Kirche, nicht für geeignet und sucht eine so umfassende Definition, daß sie alle christlich-kirchlichen Gemeinschaften, die sich normalerweise selbst „Kirchen“ nennen, mit einschließt. Darum legt er den Begriff „Volk des Neuen Bundes“ zugrunde, der sich mit dem Begriff „Israel“ vergleichen lasse und als solcher „viel mehr eine Sammelbezeichnung“ ist. Die Ausdrücke „Kirchen“ oder „eine Kirche“ müßten so definiert werden, „daß daraus klar hervorgeht, es handle sich hier einfach um Teile... des neuen Gottesvolkes“.

So kommt Lindbeck zu dem Ergebnis: „Die katholischen Protestanten, wie wir sie beschrieben haben, glauben nicht, daß ihre Kirchen in bezug auf die Lehre einen niedrigeren ekklesiologischen Status aufweisen als die römisch-katholische und die orthodoxen Kirchen. Im Gegenteil, zumindest die römische Kirche wird als häretisch angesehen“ (123). Zwar mögen die Reformationskirchen hinsichtlich ihrer Lehre schwere Mängel aufweisen, doch die katholischen Protestanten glauben, daß sie nicht den positiven Irrtum zum Dogma gemacht haben. Es seien sogar wichtige dogmatische Fortschritte hinsichtlich einer Konzentration der Wahrheit gemacht worden, die drei „sola“. „Der katholische Protestant gesteht der römisch-katholischen und den orthodoxen Kirchen also nur bezüglich der ‚Organisationsstrukturen‘ einen höheren ekklesiologischen Status zu als seinen eigenen. Genauer gesagt: Er glaubt, daß die Institutionalisierung von sichtbarer Kontinuität und Einheit, die bereits im Alten Bund einsetzte und später beträchtlich weitergeführt wurde, unter der Führung der göttlichen Vorsehung stattfand. Er meint auch, daß diese Entwicklung verschiedentlich entstellt und korrumpiert wurde. Doch hält er daran fest, daß ihr grundlegender Charakter für die Kirche von dauerndem

Wert ist . . . Das Eigentümliche an diesem Vorrang der Kontinuität in der kirchlichen Ordnung besteht darin, daß sie von den Kirchen, denen sie fehlt, nur erworben werden kann durch Union mit denen, die sie bereits besitzen. Hingegen können Katholiken und Orthodoxe in bezug auf ihre Lehre reformiert werden und neue Beweise charismatischer Kraft entfalten . . ." (123).

Dennoch: Vereinigung mit dem erneuerten Rom!

Die Kirchen, die von den „Mutterkirchen“ getrennt sind, entbehren dies, erklärt Lindbeck, deshalb sollten sich die reformierten Bekenntnisse als Reformbewegungen der gesamten Kirche betrachten. „An sich haben sie keinen so hohen ekklesiologischen Organisationsstatus wie die alten Glaubensgemeinschaften. Aber ihre getrennte Existenz ist gewiß vollkommen berechtigt, und ihre kirchlichen Ordnungen und Ämter sind voll gültig. Diese Sonderexistenz war der katholischen Wahrheiten wegen, die ihrer Sorge anvertraut wurden, notwendig. Doch ohne das Zeugnis für die Wahrheiten zu gefährden, sollten sie sich nach Möglichkeit bemühen, ihre eigene Institutionsautonomie aufzugeben“ (124).

Lindbeck schließt diese für unseren theologischen Geschmack etwas paradoxen Gedanken, die aber das Gespräch voranführen, mit der These: „Die beste Art zu zeigen, wie recht die Reformation hatte, wenn sie Schrift, Glauben und Freiheit besonders hervorhob, besteht darin, diese drei mit der sichtbaren Einheit, mit der Treue hinsichtlich der Lehre und mit katholischer Fülle zu einer Realität zu vereinen. Kurz und gut: Durch das Streben nach sichtbarer Katholizität in ihren eigenen Reihen können die Protestanten die Reformation am besten der gesamten Kirche empfehlen.“ Daher Lindbecks Freude an den evangelisch-biblischen Zügen der Liturgiereform des Konzils, wie man bei Hampe nachlesen kann.

Frage an die evangelischen „Tabus“

Ehe wir mit einer grundsätzlichen Beurteilung des Konzils durch einen evangelischen Experten schließen, sei kurz einem anderen „katholischen Protestant“, freilich mit anderer Konzeption, das Wort erteilt, Dr. Hans *Dombois* von der „Evangelischen Michaelsbruderschaft“, die übrigens auf Einladung von Kardinal Bea in der Person von Pastor Wilhelm Schmidt, Bremen-Horn, einen Vertreter zur Dritten Session des Konzils entsenden wird, da die EKD an ihrem einen Vertreter, Professor Edmund Schlink, festgehalten hat. Im „Deutschen Pfarrerblatt“ (15. 6. 64) schreibt der angesehene Kirchenrechtler (vgl. zu seinem Werk „Das Recht der Gnade“ Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 574 ff.) eine Glosse: „Tabu, Nimbus, Menschlichkeit“ (S. 310 ff.). Darin wird die Wirklichkeit der evangelischen Kirchen kritisch durchleuchtet und u. a. auf einige ihrer Tabus aufmerksam gemacht. Zum Beispiel sei ungerechtfertigterweise das Amt des Theologieprofessors tabu, nur weil die Reformatoren Professoren der Theologie waren. Es stehe de facto über dem Bischofsamt. Ein zweiter Tabubereich sei die sogen. „kleine Unfehlbarkeit“ der reformatorischen Theologie, deren Dogmatiker keineswegs die gleiche Energie auf die Überprüfung ihrer Positionen verwenden wie die Exegeten des Neuen Testaments und eine Form der Selbstrechtfertigung treiben. Schließlich sei die recht bürgerliche Theologie des 19. Jahrhunderts immer noch tabu, die praktisch auf Kant beruhe, obwohl heute Männer wie Bohr, Heisenberg und Weizsäcker neue theoretische Grundlagen der Weltkenntnis erarbeitet haben. Und schließlich sei diese

evangelische Theologie völlig rechtsfremd und schon deshalb kein angemessener Gesprächspartner für Rom. Karl Barth habe die Befürchtung geäußert, die Reformation der römischen Kirche durch das Konzil möchte die reformatorischen Kirchen überholen. Professor Kr. E. Skydsgaard, lutherischer Konzilsbeobachter, habe es als das Ergebnis des Konzils schon jetzt bezeichnet, daß der Protestantismus so nicht bleiben könne, wie er ist. Dombois fragt daher: „Ist unsere Selbstprüfung auf der Höhe der Situation?“

„Von Johannes XXIII. zu Paul VI.“

Ebenfalls im „Deutschen Pfarrerblatt“ (1. 6. 64, S. 288 ff.) fragt der dem „Evangelischen Bund“ nahestehende Heidelberger Dozent für Theologie Dr. Kurt-Victor *Selge*, was aus dem Zweiten Vatikanischen Konzil werde unter dem Titel: „Von Johannes XXIII. zu Paul VI.“ Er stellt fest, daß sich am Verlauf des Konzils etwas geändert habe, seit Papst Paul VI. regiert. Allerdings habe Paul VI. fast noch mehr darauf geachtet, durch seine Zurückhaltung die Diskussionen offenzuhalten: „Der neue Papst hat, bemüht, das Programm seines Vorgängers fortzusetzen, und zugleich der Entwicklung des Konzils auf der ersten Session folgend, jenes Programm konkretisiert, formalisiert, an einem wesentlichen Punkte theologisiert und ihm damit den Charakter der vorwärtstreibenden, die Wirklichkeit souverän überspringenden Vision genommen.“

Während Johannes XXIII. durch seine Eröffnungssprache vom 11. Oktober 1962 trotz Beibehaltung der ganzen dogmatischen Tradition der Kirche in seinem Verhalten zu den Vertretern der Ökumene den dogmatischen Anspruch seiner Kirche und seines Amtes hinterstellte und eine Wegstrecke des Miteinandergehens und -sprechens zu eröffnen suchte, dessen bewußt, daß die Kirche erschreckend hinter dem geistlichen Sinn ihrer Glaubensnormen zurückbleibe, habe Paul VI. die Zweite Session des Konzils mehr als eine Fortführung des Ersten Vatikanums aufgefaßt und beeinflusst. Es fehlte die johanneische Wiederholung der Unterscheidung von „Substanz“ und zeitgeschichtlicher „Formulierung“ der Lehre. „Das, was Johannes nicht für die Sache des Konzils gehalten hatte, ‚in erster Linie einige Hauptpunkte der kirchlichen Lehre zu behandeln‘, wofür er ein Eindringen in ihre Substanz, in ‚ihre ganze Fülle und Tiefe, um die Herzen vollkommener zu entflammen und zu durchdringen‘, gewünscht hatte, das erschien jetzt bei Paul als ‚Wunsch, ja Bedürfnis und Pflicht der Kirche, endlich eine ansprechende Begriffsbestimmung von sich selbst zu geben‘.“ Man sollte aber Papst Paul für diese Verengung und Wendung ins Lehnmäßige nicht allein verantwortlich machen, „aber man muß feststellen, daß eben de facto eine Verengung und ein Zurückbleiben hinter dem schwer zu konkretisierenden Impuls Johannes' XXIII. eingetreten ist“.

Damit bleibe das exklusive Selbstverständnis der römischen Kirche trotz aller Betonung ihrer geistlichen Seite in einer Weise unangetastet, die für die übrigen Christen als positive Würdigung „nur ihre Hinordnung auf die römische Kirche durch ihre Taufe und durch ihr votum ecclesiae übrigläßt, also eine ganz traditionelle Sache . . .“ Das sei der Grund dafür gewesen, daß die ökumenischen Beobachter aus ihrer anfangs bewahrten Reserve heraus-traten und offene Worte gegen dieses exklusive römische Kirchenverständnis fanden (wie hier laufend im „Ökumenischen Konzilssecho“ berichtet wurde).

„... das ist gegen die Hoffnungen ...“

Wenn die römische Kirche aber altbekannte Dinge durch Konzilskonstitutionen nur fixiere und ihnen erhöhte Verbindlichkeit zuerkenne [wovon eigentlich bisher wenig zu erkennen ist] und dadurch „die erhoffte Parallelentwicklung schwer gehemmt und in Frage gestellt wird“, dann richte die römische Kirche ihren Blick mehr auf die Vergangenheit und Gegenwart statt in die Zukunft, „und das ist gegen die Hoffnungen, die das Konzil einmal erweckt hat“. Es werde damit das getan, was Johannes XXIII. für überflüssig gehalten habe, und dafür mußte man kein Konzil einberufen. So nährt Selge die Sorge, „daß an diesem entscheidenden Punkt das Konzilsprogramm Johannes' XXIII. verfehlt wird“.

Gleiche Bedenken äußert er gegen die Erhöhung der Bischofsweihe über die Priesterweihe, sie könne „keine ökumenische Sympathie“ erwecken. Er hält anscheinend die Protestanten für die Ökumene und vergißt in diesem Fall die Orthodoxie. „Es waltet hier überall die Logik der katholischen Lehrentwicklung der letzten Jahrhunderte und Jahrzehnte, nicht aber der vorwärtsweisende Impuls des verstorbenen Papstes.“ Angesichts des Reformwillens vieler Bischöfe und auch des Papstes kann Selge sich doch nicht entschließen, die Frage, ob die Lage heute ökumenisch hoffnungsloser sei als am Ende der Ersten Session, zu bejahen. Wiederum meint er, „für das Konzil selbst hat der Verweis auf die langfristige nachkonziliare ökumenische Arbeit aber auch seine bedenkliche Seite. Die ökumenische Schwarmgeisterei wird gebannt, aber die gegenwärtige theologische Arbeit läuft Gefahr, aus dem Kraftfeld der aufgebrochenen lebendigen ökumenischen Hoffnung zu geraten. Die gegenwärtige römische Partikularkirche spricht über sich selbst und sucht ihre inneren ekklesiologischen Probleme zu lösen, ihre Kenntnis ihrer selbst zu vertiefen. Es ist wie eine Parusieverzögerung mit ihren theologischen Folgerungen ...“

Eine neue Initiative aus Genf

Kurz vor der Tagung des Exekutiv Ausschusses des Weltrates der Kirchen Ende Juli in Tutzing veröffentlichte der Ökumenische Pressedienst (9. 7. 64) den Auszug eines Aufsatzes von Pfarrer Dr. Lukas Vischer, Konzilsbeobachter des Weltrates, aus „The Ecumenical Review“ (Juli 1964) über: „Römisch-katholischer Ökumenismus und Ökumenischer Rat der Kirchen“ (jetzt auch deutsch in: „Ökumenische Rundschau“, Juli 1964). Die Wahl des Titels zeigt, daß das Interview des Generalsekretärs Dr. Visser 't Hooft vom Mai dieses Jahres (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 476 f.) fortgeführt wird durch einen, vom Weltrat her gesehen, positiven Vorschlag zur Zusammenarbeit. Die Bestimmungen sind teilweise problematisch.

Dr. Vischer meint, die Botschaft von Odessa könnte als unfair und als ein Widerspruch zum Wesen des Weltrates

erscheinen (vgl. den Wortlaut dieser Botschaft, die alle Kirchen einlud, dem Weltrat beizutreten, in: Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 333 f.). Man müßte ohne falsche ökumenische Selbstbehauptung die römisch-katholische Kirche als Gesprächspartner gewinnen und einen Schritt tun von der Ebene gegenseitiger Respektierung zur Ebene gemeinsamen Lebens und Handelns, ohne das Recht aufzugeben, die Überzeugungen der römisch-katholischen Kirche in Frage zu stellen. Die bestehenden Differenzen müßten klar gesehen werden, es sei aber äußerst gefährlich, „aus dieser Differenz ein Gegeneinander oder, was vielleicht noch schlimmer wäre, ein uninteressiertes Nebeneinander“ werden zu lassen. Denn „die römisch-katholische Kirche und der Ökumenische Rat haben ein vitales Interesse aneinander“, sie brauchen einander, auch die römisch-katholische Kirche bedürfe des Weltrates, „wenn sie in ihrer ökumenischen Arbeit nicht über die vielgestaltige, multilaterale Realität der Christenheit hinweggehen will. Sie bedarf seiner, wenn sie an den Fragen teilnehmen will, die nicht einzelne Kirchen, sondern die Gesamtheit der Kirchen beschäftigen.“ Es müsse eine Form des Zusammenlebens gefunden werden, so daß beide „ihre gemeinsame Verantwortung wahrnehmen“.

Rom soll sich verpflichten ...

Dr. Vischer regt nun an, solange eine vollständige Zusammenarbeit ausgeschlossen ist, „müßte die römisch-katholische Kirche ausdrücklich anerkennen, daß sie den Ökumenischen Rat als ein Instrument anerkennt, dem auch für ihr Leben und ihr ökumenisches Handeln Bedeutung zukommt“. Diese Bedingung ist praktisch wohl durch die bestehenden Kontakte mit dem Sekretariat des Kardinals Bea verwirklicht. Schwierig ist die andere, wonach die römisch-katholische Kirche „sich verpflichten müßte, den inneren Zusammenhang des Ökumenischen Rates zu fördern. Sie dürfte sich nicht als einen völlig Außenstehenden betrachten, der jeglicher Verpflichtung ledig ist. Ohne ein solches Engagement könnte es kaum zu einer auch nur teilweisen Zusammenarbeit kommen.“

Das ekklesiologische Problem, in dem die Quelle der Differenz liege, dürfe nicht zu einem Wall werden: „Die römisch-katholische Kirche und der Ökumenische Rat müßten sich darum entschließen, die Frage nach der wahren Katholizität und Universalität der Kirchen gemeinsam zu diskutieren. Sie müßten einander genau an der Stelle, die die größte Schwierigkeit enthält, voll und ganz als Frage ernst nehmen ...“ Unter der Voraussetzung, daß diese Prinzipien und Modalitäten der Zusammenarbeit geklärt werden, müßten dann alle Gelegenheiten zu gemeinsamem Handeln wahrgenommen werden.

Eine Initiative mit einem erheblichen ekklesiologischen Präjudiz. Man wird hören, was dazu der Exekutiv Ausschuss gesagt hat. Jedenfalls dürfte hier ein Wunsch für das Ökumenismus-Schema und seine Beratung auf der Dritten Session des Konzils laut werden.