

facto als kriegführende Partei anerkannt hat. Delegierte der Republikaner und der Royalisten trafen am 30. Oktober 1964 in der Nähe von Port Sudan zusammen, um eine Einstellung der Kämpfe zu vereinbaren. Angeblich sollen Ägypten und Saudi-Arabien übereingekommen sein, daß im Jemen eine Koalitionsregierung gebildet werde, die ihrer Form nach republikanisch sein würde, an der aber auch die Anhänger des Imams beteiligt werden sollten. Sowohl Saudi-Arabien als auch Ägypten sollten dann ihre Hilfe an die kriegführenden Parteien einstellen. Die Bildung einer Koalitionsregierung kann allerdings nur eine Fiktion sein, denn eine solche setzt ein Staatswesen und politische Strukturen voraus, die es im Jemen auch heute noch nicht gibt.

Die vorgesehene Lösung hätte immerhin den Vorteil, daß sie einen quasi ehrenhaften Abzug der Ägypter ermöglichen würde, da doch auch nach dem Abzug der Ägypter eine republikanische Regierung an der Macht bliebe — wenn vielleicht auch nur für eine sehr kurze Zeit. Es ist jedenfalls naheliegend, daß sich Ägypten aus dem jemenitischen Abenteuer zurückziehen will oder sogar zurückziehen muß, denn die finanziellen Schwierigkeiten Ägyptens sollen in den letzten Wochen einen sehr kritischen Grad erreicht haben. Zudem ist das Regime Arefs im Irak, das mit bemerkenswert geringem propagandistischem Aufwand die Grundlage zu einer neuen Union mit Ägypten legte, so schwach, daß ägyptische Truppen und Polizei zur Stützung dieses Regimes nach dem Irak verlegt werden mußten. Die ägyptischen Verbindlichkeiten im Irak könnten also sehr wohl einen ägyptischen Rückzug aus dem Jemen notwendig machen.

Die Kämpfe im Süden

Fast unabhängig vom Bürgerkrieg im Jemen entstand im Süden an der Grenze zwischen dem Jemen und der „Südarabischen Föderation“ ein neuer Krisenherd. Noch die saiditischen Imame hatten das Gebiet bis zur Südspitze der Arabischen Halbinsel für den Jemen beansprucht. Dieser Anspruch gründete allein darauf, daß einige der Stämme in diesem Gebiet, bevor es englisches Protektorat wurde, zeitweise in einem Vasallenverhältnis zum Imam standen. Eine Grenze zwischen den Gebieten, die im Süden die Kolonie Aden und 11 Emirate und Scheichtümer unter englischem Schutz umfaßten, und dem Jemen wurde erst 1934 gezogen. Damals wurde im sogenannten Vertrag von Sanaa vereinbart, daß der Status quo beiderseits der Grenzen nicht verändert werde. Nach der Interpretation des Imams bezog sich der Status quo auch auf die religiösen, wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse in den Emiraten. Mit der Begründung des Vertragsbruches hat der Imam den Vertrag einseitig gekündigt und seinen

Anspruch auf Südarabien wieder geltend gemacht, als die Engländer darangingen, die einzelnen Emirate in eine Föderation zusammenzuschließen. Der Imam wurde hierin besonders von Ägypten unterstützt, welches an einer Räumung der britischen Basen in Aden (die den Zugang zum Roten Meer kontrollieren) ein besonderes Interesse hat. Es kam in der Folge immer wieder zu Kämpfen in jenen Gebieten, die aber ohne militärische Bedeutung blieben.

Kritisch wurde die Situation in Südarabien, als es den Engländern gelang, die Emirate zu einer „Südarabischen Föderation“ unter englischem Schutz zu vereinigen. Damit wurde sowohl für Ägypten, das an der Beherrschung dieses Gebietes ein Interesse hat, als auch für den Jemen die Situation erschwert, da sich nun deren Ansprüche gegen einen selbständigen arabischen Staat richten. Zugleich aber wuchs auch der Widerstand in Aden selbst, welches der Föderation einverleibt werden soll. In Aden geht der Widerstand von den Gewerkschaften aus, die neuerdings eine Vereinigung mit der Republik Jemen fordern.

Auch die Republik Jemen hat den Anspruch auf Südarabien geltend gemacht und dabei die volle Unterstützung Ägyptens gefunden. Nasser hat bei seinem letzten Besuch im Jemen eindeutig erklärt, daß Ägypten mit allen Mitteln die Vertreibung der Engländer aus Aden betreiben werde. Seit dem März dieses Jahres kam es wiederholt zu Zusammenstößen zwischen jemenitischen Infiltranten, südarabischen Irredentisten und südarabischen und englischen Truppen. Die Übergriffe führten in der Folge auch zu Vergeltungsmaßnahmen der englischen Luftwaffe.

Die ägyptische Armee ist nicht unmittelbar an diesen Vorgängen beteiligt, denn sie ist mit der Bekämpfung der Royalisten hinreichend engagiert. Sicherlich sind aber diese Vorgänge auf eine ägyptische Initiative zurückzuführen, da die republikanische Regierung nicht die Mittel besitzt, nun auch noch im Süden einen Krieg zu führen. Die jemenitischen Irregulären und die Irredentisten in den Emiraten sind mit modernen Waffen ausgerüstet, die aus ägyptischen Quellen stammen.

Welche Ziele mit diesem Kleinkrieg an der Südgrenze verfolgt werden, ist allerdings nicht zu erkennen. Vielleicht soll so nur das Aden-Problem aktuell bleiben, vielleicht soll auch den beiden Parteien im Bürgerkrieg als „höheres Ziel“ der Krieg gegen England in Aden vor Augen gehalten werden. Vielleicht soll aber auch nur die Gegenwart ägyptischer Truppen im Jemen, für die sich in Ägypten kaum jemand begeistert, durch einen Krieg gegen die Kolonialisten begründet werden. Bei den gegenwärtigen Verhältnissen im Jemen versprechen derartige Ablenkungsmanöver allerdings wenig Erfolg.

Das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil

Chronik der Dritten Sitzungsperiode (7. 10. — 30. 10. 1964)

In der Sechsendneunzigsten Generalkongregation (7. 10.) wurden die Abstimmungen über das Ökumenismusschema fortgesetzt. Am gleichen Tag begann die Debatte des Schemas „Vom Apostolat der Laien“.

Zunächst wurden zwei Berichterstattungen über die beiden Teile des dritten Kapitels des Ökumenismusschemas verlesen. Die Berichterstattung zum ersten Teil (getrennte

Kirchen des Ostens) verlas Maxim Hermaniuk, Ukrainischer Erzbischof von Winnipeg (Kanada): Man sollte sich bewußt sein, daß man sich nach der Trennung von Osten und Westen vielfach nur in der Formulierung ein und derselben Wahrheit unterscheidet. Heute stehe fest, daß bei der Exkommunikation von Patriarch Caerularius 1054 keine Glaubenswahrheit wirklich in Zweifel stand.

Solden Fehlleistungen wolle das Schema abhelfen. Die ökumenische Bedeutung der Unierten bestehe in der Treue zur östlichen Tradition. Der Forderung der gegenseitigen Teilnahme am liturgischen Kult sei gerne entsprochen worden. Die Berichterstattung über den zweiten Teil des Kapitels (Kirchen und kirchliche Gemeinschaften des Westens) wurde vom Vizepräsidenten des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen, Erzbischof John C. Heenan (Westminster), verlesen: Die in Frage stehenden Gemeinschaften weisen ekklesiale Elemente auf, deshalb veränderter Titel. Die Frage, was eine Gemeinschaft zur Kirche mache, bleibe aber offen. Keine Beschreibung der anderen Gemeinschaften, sondern Nennung der für einen Dialog wichtigen Gemeinsamkeiten: Glaube an Christus, Schrift, Sakramente. Auch das Trennende werde genannt, um jene Väter zu beruhigen, die Proselytismus oder Irenismus vermuten.

Abgestimmt wurde zunächst über das zweite Kapitel des Ökumenismusschemas als Ganzes (Praktische Betätigung des Ökumenismus). Ergebnis: Anwesend 2174, zustimmend 1573, ablehnend 32, zustimmend mit Vorbehalt 564, ungültig 5.

Sodann wurde über einzelne Verbesserungen zum dritten Kapitel abgestimmt:

1. Verbesserung (Abschnitt 13: Aufzählung der großen Spaltungen, eigene Nennung der Anglikaner). Ergebnis: Anwesend 2177, zustimmend 2154, ablehnend 21, ungültig 2.

2. Verbesserung (Abschnitt 14 — 18: Recht und Pflicht der orientalischen Unierten, nach ihrem eigenen geistlichen, liturgischen, disziplinären und theologischen Erbgut zu leben). Ergebnis: Anwesend 2162, zustimmend 2119, ablehnend 39, ungültig 4.

3. Verbesserung (Abschnitt 19 — 24: Kirche und kirchliche Gemeinschaften des Westens, wesentlich ekklesialer Charakter, das gemeinsame Glaubensgut, allgemeiner Hinweis auf Lehrunterschiede). Ergebnis: Anwesend 2133, zustimmend 2088, ablehnend 43, ungültig 2.

Nach den Abstimmungen verlas Bischof Franz Hengsbach (Essen) die Relatio zum Schema „Vom Apostolat der Laien“: Vorgeschichte und die verschiedenen Redaktionen des Schemas, verschiedene Korrekturen in letzter Stunde: keine Unterscheidung zwischen Apostolat im engeren und weiteren Sinn, Weglassung aller möglicherweise Andersgläubige kränkenden Ausdrucksweisen, keine einseitige Ausrichtung auf die Gestaltung der zeitlichen Ordnung. Ob auch von Sozialaktion zu reden sei, könne erst nach der Debatte über das Schema 13 entschieden werden. An die Väter wurde die Berichterstattung über das Priesterschema verteilt. Die Sitzung leitete Kardinal Suenens. Anwesend waren 2177 Väter.

Neun Redner kamen noch zu Wort: Kardinal Joseph E. Ritter, Erzbischof von Saint Louis, USA (Schema entspricht trotz manchem Guten nicht den wirklichen Erfordernissen; zu weitschweifig, zu klerikale Sicht; Berufung des Laien in der Welt klarer darstellen, Fassung zu juridisch); Kardinal Michael Browne, Kurie (wesentlich zufrieden, stärkere Betonung der allgemeinen Pflicht zum Apostolat und des Gehorsams gegenüber Bischof und Pfarrer); Remi de Roo, Bischof von Victoria, Kanada (Entwurf wird Laien tief enttäuschen, es gibt spezifisches Apostolat der Laien als solcher, nicht nur Teilnahme am Apostolat der Hierarchie); Paul Emile Charbonneau, Bischof von Hull, Kanada (positive Elemente neben vielen Lücken; die Kirche inkarnieren in den Strukturen der Welt, nicht nur Dialog anregen, sondern gemeinsame

Arbeit von Geistlichen und Laien vorantreiben); Paul Sani, Bischof von Den Pasar, Indonesien, im Namen der indonesischen Bischöfe (Schema ganz neu abfassen, klären, was mit „zeitlicher Ordnung“ eigentlich gemeint ist); Angel Fernandes, Erzbischof-Koadjutor von Delhi, im Namen mehrerer Bischöfe Indiens (dogmatische Grundlagen und Bedeutung der Liturgie mehr beachten); Léon Duval, Erzbischof von Algier, im Namen mehrerer nordafrikanischer Bischöfe (stärkere Hervorhebung des Dialogs; auch menschliche Werte haben Platz im Plane Gottes); Mauro Rubio, Bischof von Salamanca (andere Disposition des Entwurfs, Darlegung der Natur der apostolischen Tätigkeit in kirchlicher und weltlicher Sphäre); Carlo Maccari, Bischof von Mondovì (klare Definition des Apostolates notwendig, „nicht die Schutz Waffen weglegen“).

In der Siebenundneunzigsten Generalkongregation (8. 10.) wurde zunächst über das dritte Kapitel des Ökumenismusschemas („über die vom Apostolischen Römischen Stuhl getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“) als Ganzes abgestimmt. Ergebnis: Anwesend 2169, zustimmend 1843, ablehnend 24, zustimmend mit Vorbehalt 296, ungültig 6.

Zu Beginn der Sitzung erinnerte der Generalsekretär an den 6. Todestag Pius' XII. († 9. 10. 58). Es sei für die Väter eine hohe Pflicht der Pietät, „des großen Verteidigers des Glaubens, der Kirche und der Stadt Rom“ zu gedenken. Der Sitzung präsierte Kardinal Suenens.

Achtzehn Väter sprachen zum Schema „Vom Apostolat der Laien“: Eugene D'Souza, Erzbischof von Bhopal, Indien (Klerikalismus muß verschwinden, Laien müssen zur Mündigkeit erzogen werden, die Freiheit der Kinder Gottes ist zu achten); Joseph Émile de Smedt, Bischof von Brügge (es soll Abschnitt eingefügt werden über das Verhalten des Laien zur Religionsfreiheit; diese ist bei denen zu achten, bei denen das Apostolat ausgeübt wird; nicht nur sorgen, daß günstige Strukturen vorhanden seien, sondern daß solche auf Grund persönlicher Überzeugung gefördert werden); Biagio D'Agostino, Bischof von Vallo di Lucania, Italien (das Konzil soll „Laizismus“ öffentlich verdammen); Stefan Barela, Bischof von Tschentochau (erste Pflicht der Laien ist tiefe Kenntnis der Kirche; Kirche kann beurteilen, ob jemand für das Laienapostolat geeignet ist); Karol Woityła, Erzbischof von Krakau (es wird richtig gesagt, daß sich Laienapostolat nicht nur in organisierter Form vollzieht; jene sind vom Apostolat auszuschließen, die kirchenfremde Ziele verfolgen); Luigi Bettazzi, Weihbischof von Bologna (Schema soll vermeiden, Strukturen genau festzulegen; die Laien sind selbst die Kirche; das Leben der Laien darf keine Nachahmung der Ordensspiritualität sein; ekklesiale Natur des Apostolates ist herauszustellen); Owen McCann, Erzbischof von Kapstadt (Schema entspricht nicht den Erwartungen von Kirche und Welt; Einladung an die Laien ist klarer auszusprechen, die Zusammenarbeit zwischen Laien und Klerus mehr zu betonen; Text spricht nur einmal vom Volk Gottes); Ignace Ziadé, Maronitischer Erzbischof von Beirut (Laien nicht einfach Mitarbeiter des Klerus, sakramentale Grundlagen des Apostolates sind mehr zu betonen); Cesar Mosquera Corral, Erzbischof von Guayaquil, Ekuador (Schema stellt nur Katalog von Formen des Laienapostolats auf, ohne eine geistliche Lehre vom Laienstand zu bieten; bisher auf den Laien nur verkürzte Form der Ordens- und Priesterspiritualität angewandt); Antoine Caillot, Bischof von Évreux (Schema

muß Alltagsleben hervorheben als Ort des Zeugnisses und der Hinwendung zu Christus, sein Wirken im Raum der Welt soll Zeichen des Glaubens sein); Stephen A. Leven, Weihbischof von San Antonio, Texas (zu Beginn muß theologische Grundlage gelegt werden, Dialog mit Laien überall nötig; der Bischof soll sich nicht nur mit dem Hausarzt und seinen Hausgenossen unterhalten); Gerard de Vet, Bischof von Breda (christlichen Realismus mehr betonen; für das Laienapostolat sind nicht nur Nützlichkeitsgründe zu nennen); William Conway, Erzbischof von Armagh (bedauerlich, daß nichts über die Jugend gesagt wird; ein Mensch, der nach Christus gestaltet ist, wirkt schon dadurch „radioaktiv“); Albert de Vito, Bischof von Lucknow, Indien (die Lehre von der Teilnahme der Gläubigen am Priestertum Christi müßte als Grundlage des Laienapostolates besser dargestellt werden); Heinrich Tenhumberg, Weihbischof von Münster, im Namen von 83 deutschsprachigen und skandinavischen Bischöfen (allgemeine Zustimmung zum vorliegenden Text; aber Begriff des Apostolates zu sehr auf das Hierarchische beschränkt; eine dem Fassungsvermögen angepaßte theologische und aszetische Bildung notwendig; noch Spuren des Klerikalismus vorhanden; Kirchenrecht muß Lehre vom Volk Gottes widerspiegeln); Pieter van Lierde, Generalvikar für die Vatikanstadt (bessere Disposition des Schemas notwendig; wichtige Fragen fehlen: Tourismus, Freizeitgestaltung, Laienspiritualität; dabei Gerechtigkeit besonders hervorheben; Vaterlandsliebe und Liebe zur ganzen Menschheit sind mehr zu betonen); Vicente Enrique y Tarancón, Erzbischof-Koadjutor von Oviedo, Spanien (Laie ist klar vom Ordensmann abzugrenzen); Pierre Vuillot, Erzbischof-Koadjutor von Paris (Laienapostolat muß klarer definiert werden; der Text ist wirr und mehrdeutig, der Heilige Geist ist Lebensprinzip der Kirche).

In der Achtundneunzigsten Generalkongregation (9. 10.) wurde die Aussprache über das Schema „Vom Apostolat der Laien“ mit 19 Wortmeldungen fortgesetzt. Abstimmungen fanden nicht statt. Die Sitzung leitete Kardinal Suenens. Anwesend waren 2070 Väter.

Es sprachen: Kardinal Antonio Caggiano, Erzbischof von Buenos Aires (die Definition der Katholischen Aktion durch Pius XI. ist aufrechtzuerhalten; die Ausbildung zum Apostolat muß bereits bei den Kindern beginnen und sich nicht nur theoretisch, sondern praktisch in der Zusammenarbeit zwischen Klerus und Laien bewähren); Kardinal Laurean Rugambwa, Bischof von Bukoba, Tanganjika (man kann das Schema gelten lassen, wenn auch dogmatische Begründung fehlt; Autorität der Bischöfe wird zu Recht betont, aber von Offenheit, Freiheit und Initiative der Laien müßte mehr die Rede sein); Kardinal Leo Josef Suenens, Erzbischof von Mecheln-Brüssel (außer dem Abschnitt über Katholische Aktion wird das Schema bejaht; der Terminus darf nicht in spezifischem Sinne, sondern nur als Gattungsbegriff verstanden werden; nicht einzusehen, warum die Legio Mariae einmal zur Katholischen Aktion zählt, ein andermal nicht; als bestimmtem Apostolatstyp der Name Katholische Aktion gegeben wurde, fehlte noch eine Theologie der Laien; das Apostolat der Kirche scheint auf hierarchisches Apostolat beschränkt); Eugène Denis Hurley, Erzbischof von Durban (Text ist von Grund auf neu zu bearbeiten, weil substanz- und kraftlos; bevor man von den Mitteln des Laienapostolates redet, muß man seine Ziele, auch in der spezifischen Form unserer Zeit

kennen); Adam Kozłowiecki, Erzbischof von Lusaka, Zambia (Darstellung des Apostolates ungenau, eng und einseitig; Laien erscheinen nur als Gehilfen der Hierarchie; jeder Institutionalismus ist zu vermeiden); Luigi Barbero, Bischof von Vigevano, Italien (betont Unterscheidung zwischen Apostolat im strengen und im weiteren Sinne; ersteres gegeben, wenn Laien in Zusammenarbeit mit Hierarchie Aufgaben übernehmen, die zur Sendung Christi gehören; nicht alle dazu berufen; Katholische Aktion beste und notwendigste Form); Marco McGrath, Bischof von Santiago de Veraguas, Panamá (Zweites Vatikanum geht als Konzil der Förderung der Laien in die Geschichte ein; sakramentale Grundlage des Apostolates und Apostolatsbegriff selbst müssen verdeutlicht werden; das Apostolat der Nichtorganisierten muß gefördert werden); Stanislaus Lokuang, Bischof von Tainan, Formosa (besonderer Aspekt des Laienapostolates in den Missionen muß erwähnt werden, da diese Frage im Missionsschema nicht behandelt wird); Bernardo Cazzaro, Apostolischer Vikar von Aysén, Chile (Text annehmbar; wenn Apostolat verpflichtend, müssen auch die Folgerungen für die Verantwortung der Laien gezogen werden); Alexander Carter, Bischof von Sault Sainte Marie, Kanada (trotz der bereits dritten Fassung Verbesserungen notwendig; Schema „in der Sünde des Klerikalismus empfangen“; Text ist mit Hilfe wirklicher Laien zu revidieren; im gegenwärtigen Text sprechen Kleriker zu Klerikern); Franjo Šeper, Erzbischof von Zagreb (Schema gefällt im allgemeinen; aber zeugt noch von Mißtrauen gegen den Laien; nicht nur die besten, sondern alle sind apostolisch zu formen; Erwachsene sollen wöchentlich zur Besprechung der Aufgaben in der Pfarrei zusammenkommen; Laien müssen Priestern konkrete Probleme darlegen können); Louis Rastouil, Bischof von Limoges (theologische Grundlagen müssen verdeutlicht werden; die Laien haben durch Taufe und Firmung Vollmacht zum Zeugnis); Hilarion Capucci, Generalabt der Melkitischen Basilianer von Aleppo (Ostkirche hat nie den Laien so stark vom Klerus getrennt; die ganze Kirche ist missionarisch und auf das Gottesvolk ausgerichtet; Hierarchie muß den Heiligen Geist in den Laien ehren); Ignacio de Orbeago y Goicoechea, Prälats nullius von Yauyos, Perú (schließt sich Ritter und Suenens an und verzichtet auf eigene Intervention); Antonio Quarracino, Bischof von Nueve de Julio, Argentinien (heißerer Atem und kräftigerer Stil notwendig; was ist mit der „öffentlichen Meinung“ in der Kirche? Diese ist eine Form der Teilnahme an der kirchlichen Leitungsfunktion); Edwardo Pironio, Weihbischof von La Plata, Argentinien (Text muß biblischer und patristischer gestaltet und Laienapostolat heilsgeschichtlich dargestellt werden; Bedeutung der Liturgie ist hervorzuheben; Laie ist Zeuge Christi in der Welt und Zeuge der Welt in der Kirche); Stefan László, Bischof von Eisenstadt (Schema gefällt „iuxta modum“; Aussagen über karitative Aktion sind zu verstärken, Verantwortlichkeit der Laien für die großen Weltprobleme ist mehr zu betonen); Giuseppe Ruotolo, Bischof von Ugento, Italien (mit der Pflicht zum Apostolat ist die Pflicht zum Eintritt in eine Organisation verbunden).

In der Neunundneunzigsten Generalkongregation (12. 10.) wurde die Debatte über das Laienapostolat mit 17 Wortmeldungen fortgesetzt. Am Schluß der Sitzung wurde durch Abstimmung mit Aufstehen und Sitzenbleiben die Aussprache für abgeschlossen erklärt. Der Generalsekretär

teilte den Tod zweier Väter mit: Bischof John Treacy, La Crosse (USA), und Titularbischof Michael Rodríguez (Indien). Die Sitzung leitete Kardinal Agagianian. Anwesend waren 2065. Die Sitzung schloß ausnahmsweise um 12.15 Uhr. Am Schluß der Sitzung teilte der Generalsekretär noch mit, nach Abschluß der Debatte über das Laienschema würde an sich das Schema 13 zur Debatte gestellt, da aber die Berichterstattungen dazu noch nicht fertiggestellt seien, hätten die Moderatoren, um nicht Zeit zu verlieren, beschlossen, vorher noch die Propositiones über die Priester und über die Ostkirchen zur Diskussion zu stellen und darüber abstimmen zu lassen.

Zum Schema „Vom Apostolat der Laien“ sprachen: Kardinal Achille Liénart, Bischof von Lille (Schema im ganzen annehmbar, Anteil der Laien an der Verbreitung des Evangeliums ist zu klein, Laien leben unter denselben Bedingungen wie die anderen Menschen in der Welt und müssen deshalb Sauerteig sein); Wilhelm Pluta, Weihbischof von Gorzów, Polen (geistliche Erziehung zur Heiligkeit als Voraussetzung für das Apostolat hätte eigenes Kapitel verdient); Aurelio del Piño Gómez, Bischof von Lérida (Schema hat feste Lehrgrundlage, wichtigster Aspekt des Laienapostolates sind die Arbeiterfrage und sozialer Friede aus sozialer Gerechtigkeit nach der Soziallehre der Kirche); Candido Padin, Weihbischof von Rio de Janeiro, im Namen von 40 brasilianischen Bischöfen (fehlt nicht der Geist des Apostolates, wenn Christen auf ungerechten nationalen und sozialen Privilegien bestehen? Mitarbeit der Laien in „sozialen“ Gemeinschaften besonders fördern; bei Katholischer Aktion ist verschiedene Entwicklung in verschiedenen Ländern zu berücksichtigen; Laienapostolat muß Antwort auf die Nöte der Welt geben); Alexandre Renard, Bischof von Versailles (es fehlt neutestamentliche Begriffsbestimmung des Apostolats; der Apostel muß Zeuge sein; in der Ausübung des Apostolats sind Methoden zu verwerfen, die die Freiheit bedrohen); Manuel Llopis Ivorra, Bischof von Coria-Cáceres, Spanien (Laienapostolat nicht nur Forderung unserer geschichtlichen Lage, sondern Wesensbestandteil des christlichen Lebens); William Power, Bischof von Antigonish, Kanada (da Schöpfung und Erlösung im Einklang, muß Ausbildung zum Apostolat auf den weltlichen Charakter der Laien und auf das Engagement in der Weltwirklichkeit im Lichte des Glaubens gerichtet sein); John Heenan, Erzbischof von Westminster (heute Kleriker nicht mehr Träger der Bildung, um so wichtiger, daß Laien auch geistlich gebildet sind, sich aber zugleich vom Priester führen lassen; Katholische Aktion hat in manchen Ländern politischen Beigeschmack; Sekretariat für Laienapostolat beim Apostolischen Stuhl nur sinnvoll, wenn die Laien seine Träger sind); Manuel Larraín Errázuriz, Bischof von Talca, Chile (Laienapostolat muß sich vor „Angelismus“ hüten und sich echt inkarnieren, es führt die Welt zu ihrer echten kosmischen Bestimmung, Christenheit nicht mehr im „Zustand der Christenheit“, sondern im „Zustand der Mission“; Laien müssen in unserer Welt in ihrer eigenen Tätigkeit das Beste leisten); Stjepan Bäumlein, Bischof von Srijem, Jugoslawien (Aufgabe des Apostolats der Familie Zeugung und christliche Erziehung des Kindes; was über Gehorsam der Laien gesagt wird, gilt noch mehr für Kleriker); Henri Donze, Bischof von Tulle, Frankreich (Schema spricht zu wenig von denen, auf die sich das Apostolat richtet; Kenntnis des Milieus, des Denkgefühls und „Reaktionsgruppen“ besonders wichtig); Joseph Höffner, Bischof von Münster (zwei Ziele sind zu unterscheiden: Bekehrung der Menschen und

Erneuerung der weltlichen Ordnung; was über letztere gesagt wird, ist zu triumphalistisch und zu unbiblich und scheint die Zwischenzeit dieses Aons mit dem eschatologischen Zustand des Gottesreiches zu verwechseln; eine vollkommene christliche Ordnung kann es in dieser Zeit nicht geben; mit dem Ausdruck „consecratio mundi“ ist vorsichtig umzugehen); Paul Chang, Weihbischof von Taipeh, Formosa (das Grundgesetz des Apostolats ist die Liebe); Luigi Civardi, Titularbischof in Rom (soziale Aktion, die echtes Apostolat ist, ist nicht mit Caritas zu verwechseln; sie müßte deshalb ausführlich behandelt werden); Luis Alonso, Militärbischof von Spanien (die von den Päpsten von Leo XIII. bis Paul VI. so sehr empfohlene Katholische Aktion wird nicht genügend anerkannt); André-Jacques Fougerat, Bischof von Grenoble (Rolle der OIC — Internationale Katholische Organisationen — soll mehr betont werden); Enrico Nicodemo, Bischof von Bari (Konzil muß Unterschied zwischen Katholischer Aktion und „freien Vereinigungen“ herausarbeiten, Katholische Aktion nicht das gleiche wie das Apostolat auf Grund von Taufe und Firmung).

Die Hundertste Generalkongregation (13. 10.) unterschied sich in mehrfacher Hinsicht von den bisherigen Generalkongregationen:

1. Erzbischof Felici erntete Beifall, als er die Väter darauf hinwies, daß das Konzil mit seiner Hundertsten Generalkongregation zwar alt an Tagen, aber noch voll jugendlicher Kraft und Frische sei. Dieser Hinweis erhielt nach den Vorgängen der letzten Tage außerhalb der Aula (Auseinandersetzung um die Überarbeitung der Erklärungen über die Religionsfreiheit und die Juden und die Nichtchristen, Protestbrief gegen das Vorgehen in dieser Sache von 17 Kardinälen an den Papst, einstündige Audienz von Kardinal Frings beim Papst am Vortag) seine besondere Nuance.
 2. Zum erstenmal nahm ein Vertreter der Laienauditoren zu einem Schema in der Aula Stellung. Patrik Keegan (England), früherer Präsident der Internationalen Katholischen Arbeiterjugend, gab seiner Freude Ausdruck, daß die Laien und ihr Apostolat Gegenstand des Konzils geworden sind; er ließ zugleich durchblicken, man würde sich noch mehr freuen, wenn der Text im Sinne der Diskussion verbessert werde. Das Schema soll Platz lassen für neue Entwicklungen.
 3. Zum erstenmal konnte Generalsekretär Felici die Pfarrer, die der Papst zur Teilnahme am Konzil eingeladen hatte, in der Aula begrüßen. Sie wurden von den Vätern mit Beifall bedacht.
- Den Vätern wurde die Berichterstattung zu den Propositiones über die Orientalischen Kirchen ausgehändigt. Der Sitzung präsiidierte Kardinal Agagianian. Anwesend waren 2152 Väter.
- Zunächst sprachen noch jeweils im Namen von mehr als 70 Vätern drei mit Laienfragen besonders befaßte Bischöfe zum Schema „Vom Apostolat der Laien“: Émile Guerry, Erzbischof von Cambrai (die Ausbreitung des Evangeliums und die christliche Durchdringung der zeitlichen Ordnung gehören zusammen, Einheit und Unterschied zwischen beiden sind zu klären); Santo Quadri, Weihbischof von Pinerolo (alle Wirklichkeiten der zeitlichen Ordnung haben ihre eigenen Inhalte, Ziele und Gesetze; die Zuständigkeit in ihnen stammt weder aus der Schrift noch aus der Soziallehre der Kirche, sondern wird bewirkt durch tägliche Erfahrung; die zeitliche Ordnung steht aber im Rahmen sittlicher Werte, durch die diese

in bezug auf die höheren Ziele bestimmt wird; nicht Überwachung des Laien, sondern seine Anleitung zum rechten Gebrauch der Dinge am Platz; die zeitliche Ordnung ist im Rahmen des Sittlichen auf Gott auszurichten, von dem her in seinem Plan Natürliches und Übernatürliches umgriffen ist); Elias Zoghby, Melkitischer Patriarchalvikar in Ägypten (in Ägypten gibt es eine Patriarchalkommission aus 24 Laienmitgliedern, von denen zwei Drittel von den Gläubigen gewählt und ein Drittel vom Patriarchen ernannt werden).

Anschließend sprach Patrik Keegan (vgl. oben). Sodann faßte Bischof Hengsbach als Relator der Kommission die Diskussionspunkte kurz zusammen und versprach, die Kommission werde alle Voten der Väter nach bestem Wissen und Gewissen berücksichtigen; er betonte zugleich, daß gewisse Aspekte, die diskutiert wurden (Klerikalismus, Juridismus u. a.), nicht den Geist des Schemas bestimmten, sondern ihren Grund in der Unvollkommenheit der Aussageweise hätten. Im übrigen seien in der Kommission dieselben Gegensätze sichtbar geworden wie in der Aula.

Nach der Schlußrelatio von Bischof Hengsbach trug Erzbischof François Marty von Reims die Berichterstattung seiner Kommission zu den Propositiones „Vom priesterlichen Leben und Dienst“ vor: Bei der Ausarbeitung der Propositiones habe sich die Kommission von den pastoralen Bedürfnissen der Kirche leiten lassen. Es schien der Kommission angebracht, u. a. den Zölibat ausdrücklich zu bestätigen und zu beleuchten. Ebenso wollte sie die Abkehr von Luxus und Ehrsucht, die Beseitigung von „sozialen Klassen“ unter den Priestern fordern und die „vita communis“ für die Priester besonders empfehlen.

Nach Verlesung der Relatio sprachen dreizehn Väter: Kardinal Albert Gregory Meyer, Erzbischof von Chicago (Schema unbefriedigend, da Zielsetzung nicht ersichtlich; eigentliches Schema mit ausführlicher Debatte notwendig, aber vorliegender Text stellt Forderungen ohne Ermütigung); Paul Théas, Bischof von Tarbes/Lourdes (Notwendigkeit des Priesters für die Kirche ist zu unterstreichen und seine Eigenbedeutung hervorzuheben); Julio Rosales, Erzbischof von Cebú, Philippinen (Text zeichnet sich durch große Ausgeglichenheit aus); Giuseppe Evangelisti, Erzbischof von Meerut, Indien (große Lücke, weil das Schema nicht vom Missionsgeist als einem Wesenselement der priesterlichen Berufung spricht); Antonio Añoveros Ataún, Bischof von Cádiz (die Propositiones sind zu kurz geraten: Benefiziumswesen ist zu reformieren, für eine gerechtere Verteilung des Klerus zu sorgen; jede Diözese müßte einen Diözesanspiritual für Weltpriester mit Eigenverantwortung neben dem Bischof haben); Armando Fares, Erzbischof von Catanzaro (der Text müßte im Einklang mit dem Kirchenschema stehen, Einschärfung des Zölibates ist zu begrüßen); François Ayoub, Melkitischer Erzbischof von Aleppo, Syrien (der Text entspricht nicht den Erwartungen des Priesters); Joseph Hiltl, Weihbischof von Regensburg (die Mahnung an die Bischöfe, für den Unterhalt der Priester zu sorgen, ist auch auf die Haushälterinnen auszudehnen, besonders bezüglich Sozialversicherung); Jakobus Comba, Bischof von Tignica, Tanganjika (im Schema steht nichts vom Kreuz, der letzten Quelle des Trostes für den Priester; wegen der Hinweise auf die Armut müsse er sich als Bischof schämen, denn nichts Derartiges stünde im Bischofsschema); Leonardo Rodríguez Ballón, Erzbischof von Arequipa, Perú (durch internationale Organisationen muß gerechtere Verteilung der Priester veranlaßt und durchgeführt werden); Joannes

Perris, Erzbischof von Naxos (das Konzil muß in besonderer Weise der Landpfarrer gedenken); John Donovan, Weihbischof von Detroit (psychische und „menschliche“ Krankheiten von Priestern bedürfen langer Heilungsdauer; manche Bischöfe wüßten nichts Besseres zu tun, als solche Priester mit Kirchenstrafen zu belegen und sie in Demeritenhäuser zu stecken; der ganze Text ist zu juristisch); Guido Casullo, Weihbischof von Pinheiro, Brasilien (gemeinsames Leben und Arbeiten der Priester sind noch mehr zu fördern); Franjo Kuharic, Weihbischof von Zagreb (Spiritual für Diözesanpriester wird empfohlen; jeder Kleriker soll zur Vermeidung von Ärgernis Testament zugunsten der Diözese machen; Benefiziumswesen von Grund auf zu reformieren).

In der Hundertersten Generalkongregation (14. 10.) wurde die Aussprache über die Priesterpropositiones fortgesetzt. Der Generalsekretär machte mehrere Mitteilungen:

1. Zunächst kündigte er an, daß in der nächsten Generalkongregation über die Priesterpropositiones mit „placet“, „placet iuxta modum“, „non placet“ abgestimmt werde. Am Ende der Sitzung nahm er diese Ankündigung wieder zurück, da die Liste der Wortmeldungen noch nicht erschöpft sei.

2. Die Kommission für Disziplin von Klerus und Volk bereite eine Botschaft an die Priester vor, zu der bereits am Ende der Zweiten Sitzungsperiode den Vätern ein Text zugeleitet worden war. An Hand der damals von den Vätern eingereichten Verbesserungsvorschläge werde ein neuer Text erarbeitet und nach dem vom Präsidialrat und von den Moderatoren zu bestimmenden Modus dem Plenum zur Billigung vorgelegt werden.

3. Die Väter wurden aufgefordert, eventuelle Verbesserungsvorschläge zu bereits diskutierten Entwürfen einzureichen, damit die Kommissionen ihre Arbeit abschließen können.

19 Väter sprachen zu den Propositiones „Vom priesterlichen Leben und Dienst“: Kardinal Jaime de Barros Câmara, Erzbischof von Rio de Janeiro (klare Unterscheidung zwischen allgemeinem und Amtspriestertum notwendig; geistliche Übungen seien zu erwähnen; Frage des standesgemäßen Einkommens muß im Lichte der Armut geklärt werden); Kardinal Ernesto Ruffini, Erzbischof von Palermo (das Schema sei trotz der Kürze gut; eine Einleitung über die Würde des Priestertums sei voranzustellen); Kardinal Fernando Quiroga y Palacios, Erzbischof von Santiago de Compostela (Text gut, er betone aber zu sehr die äußere Seite des Priesterlebens); Joseph Bank, Weihbischof von Győr, Ungarn (die Welt erwarte vom Konzil neue Herzen und neue Taten; Reform des Benefiziumswesens, gestufte Dienstordnung mit gleicher Förderung; Revision der Stolgebühren; wirklicher Familiengeist im Pfarrhaus); Salvatore Baldassarri, Erzbischof von Ravenna (Priesterprobleme müßten so ausführlich behandelt werden wie das Bischofsschema); António Ferreira de Macedo, Erzbischof-Koadjutor von Aparecida, Brasilien (das Schema sei gut, es soll aber die Würde der Priester als Mitarbeiter der Bischöfe stärker hervorgehoben werden); Luis Sánchez-Moreno Lira, Weihbischof von Chiclayo, Perú (der Entwurf hat die Zeichen der Zeit gegenwärtig, aber Priester und Laien verlangen nach einer gründlicheren Erneuerung des priesterlichen Dienstes); Paul Latusek, Weihbischof in Breslau (das Schema verdient Beifall, aber Apostolatsgeist der Priester, der sich auf Gläubige und Ungläubige erstrecken

muß, soll ausführlicher behandelt werden); Fernando Gomes dos Santos, Erzbischof von Goiânia, Brasilien, im Namen von 112 Bischöfen Brasiliens und anderer Länder (das Schema in seiner Unzulänglichkeit eine Beleidigung für die Priester; zu paternalistischer Ton; manchmal werden Dinge verlangt, die die Väter von sich selbst nicht zu fordern wagten; tieferes Eindringen in die Theologie des Priestertums notwendig); Manuel de Jesus Pereira, Weihbischof von Coimbra (es ist zu unterscheiden zwischen Patrimonial- und Benefizialgütern; Priester sollen Beichtvollmacht für das ganze nationale Territorium haben); Kazimierz Kowalski, Bischof von Kulm (alleinstehende Priester wird es immer geben müssen, aber sie sollen von ihren Mitbrüdern gestützt werden, durch einzelne und durch Vereinigungen); Demetrio Mansilla Royo, Bischof von Ciudad Rodrigo, Spanien (da zentral für die kirchliche Erneuerung, müßte der Gegenstand ausführlicher behandelt werden); Vittorio Garayordobil Berrizbeitia, Prälat nullius von Los Rios, Ekuador (da dem Bischof durch das Konzil gegenüber dem Priester eine größere Verfügungsmacht eingeräumt wird, muß dieser gegen Machtmißbrauch geschützt werden); Edmund Nowicki, Bischof von Danzig (Gläubige müssen im Priester einen „alter Christus“ sehen); Smiljan Čekada, Bischof von Skoplje (das Schema ist gut, priesterliche Armut und Geiz sind auseinanderzuhalten, bei der Verteilung des Klerus ist an die Bedürfnisse der Gesamtkirche zu denken); Marcello González Martín, Bischof von Astorga, Spanien (Konzil muß Einrichtungen für Priester in der Seelsorge schaffen auf verschiedenen Ebenen); Leónidos Proaño Villalba, Bischof von Riobamba, Ekuador (Konzil läßt Priester zu sehr im Schatten; die in verschiedenen Entwürfen verstreuten Aussagen über sie wären in einem einzigen Dokument zusammenzufassen); Ernesto Corripio Ahumado, Bischof von Tampico, Mexiko (soziale Ungleichheiten zwischen Priestern sind zu beseitigen, Lastenausgleich entweder freiwillig oder über Diözesanfonds notwendig); Laureano Castán Lacoma, Bischof von Sigüenza-Guadalajara, Spanien (das Schema sollte den Priester anregen, sich Priestergemeinschaften anzuschließen).

In der Hundertzweiten Generalkongregation (15. 10.) wurde zunächst die Aussprache über die Priesterpropositiones fortgesetzt. Um 11 Uhr wurde durch Aufstehen und Sitzenbleiben der Abschluß der Debatte beschlossen. Die Sitzung leitete Kardinal Lercaro. Anwesend waren 2130 Väter. Es sprachen folgende Väter zum Priesterschema: Kardinal Bernhard Alfrink, Erzbischof von Utrecht (Schema unzulänglich; sagt vor allem nichts darüber, wie Seelsorge heute aussehen soll; empfohlen wurde die Gründung von Pastoralräten, an denen auch Laien teilnehmen sollen); Josef Köstner, Bischof von Gurk-Klagenfurt („inneres Gebet“ muß erwähnt werden; Kürze des Textes gerechtfertigt, da auch andere Dokumente über Priester handeln); Henri Jenny, Weihbischof von Cambrai (Mysterium des Priestertums muß behandelt werden; man kann den Priester nicht vom Bischof trennen); Gregorio Modrego y Casás, Erzbischof von Barcelona (Schema bietet Gutes und Bestes, aber theologische Wurzeln müssen bloßgelegt werden); Johann Gugić, Weihbischof von Dubrovnik, Jugoslawien (Priester müssen auch ohne Lohn für die Gläubigen arbeiten können); Victor Sartre, Titularerzbischof, Frankreich (das Schema sagt nichts über die Gemeinschaft des Priesters mit dem Bischof); Jaime Flores Martin, Bischof von Barbastro, Spanien (Warnung vor „Antiklerikalismus“ in eigenen

Reihen; Christi Stellvertretung durch den Priester ist herauszustellen; gleiche Löhne für Stadt- und Landklerus); zusätzliche Wortmeldung nach Abschluß der Debatte im Namen von über 70 Vätern: Kardinal Joseph Lefèbvre, Erzbischof von Bourges (viele Priester fragen sich angesichts der Betonung des allgemeinen Priestertums nach der Eigenbedeutung ihres Priesteramtes; darauf muß, um der Unsicherheit zu steuern, eine Antwort gegeben werden).

Nach diesen Wortmeldungen gab Erzbischof Marty die Schlußrelatio: Die Kommission habe sich drei Ziele gesteckt: die Anteilnahme der Väter an den Priestern betont zu bezeugen, eine Synthese der Grundsätze des priesterlichen Lebens zu schaffen, die Vorschläge der Väter möglichst breit zu berücksichtigen.

Anschließend begann die Aussprache über die Propositiones „Von den Ostkirchen“. Kardinalstaatssekretär Ciconani wies in seiner kurzen Einführung auf drei wichtige Punkte hin: die Pflicht zur Beibehaltung des eigenen Ritus bei Kirchenübertritt, die Gültigkeit der nicht vor katholischen Priestern geschlossenen Mischehen zwischen Orientalen und die Bestimmungen über die „communicatio in sacris“. Die eigentliche Relatio verlas Erzbischof Gabriel Bukatko von Belgrad und gab dabei einen kurzen Überblick über den Werdegang und verschiedene Einzelpunkte des Textes.

Zum Schema als Ganzem sprachen noch drei Väter: Kardinal Franz König, Erzbischof von Wien (Nichtunierte kommen im Entwurf zu kurz, der Text ist deshalb mit dem dritten Kapitel des Ökumenismusschemas abzustimmen; die Unierten dürfen nicht als Ausnahmefall in der Gesamtkirche behandelt werden; das gemeinsame Traditionsgut der ganzen Kirche ist hervorzuheben); Stephanos I. Sidarouss, Koptischer Patriarch von Alexandrien (gut, daß nur Hauptpunkte behandelt und alle Detailfragen den Patriarchalsynoden zugewiesen werden); Maximus IV. Saigh, Melkitischer Patriarch von Antiochien (das schwächste Kapitel ist der Abschnitt über die Patriarchen; diese keine ausschließlich orientalische Einrichtung; Begegnung zwischen Paul VI. und Athenagoras scheint im Schema nichts zu bedeuten).

In der Hundertdritten Generalkongregation (16. 10.) wurde die Aussprache über die Orientalischen Kirchen weitergeführt. Der Generalsekretär machte zu Beginn eine wichtige Mitteilung: Den Wunsch vieler Väter, die Propositiones nach der kurzen Aussprache den Kommissionen zuzuleiten und erst nach Verbesserung durch die Kommissionen abstimmen zu lassen, haben die Moderatoren der Koordinierungskommission vorgetragen. Diese hat entschieden: Die Väter sollen nach Abschluß der Aussprache gefragt werden, ob man eine Abstimmung durchführen soll. Wenn die Väter mit absoluter Mehrheit mit Ja stimmen, wird die Abstimmung sofort durchgeführt, stimmen sie mit Nein, werden die Propositiones an die Kommissionen überwiesen. Entsprechend dieser Regelung werde man am Montag über die Propositiones „Vom priesterlichen Leben und Dienst“ abstimmen.

An die Väter wurden folgende Texte verteilt: die Instruktion zur Durchführung der Liturgiekonstitution, die Relatio zum Schema 13, der verbesserte Text des siebten Kapitels des Kirchenschemas. Die Abstimmungen darüber wurden für die nächste Generalkongregation angekündigt. Es folgten noch zwei weitere Mitteilungen:

1. Am 2. und 3. November würden wegen des Allerseelentages und der Cappella Papalis für die im letzten Jahr

verstorbenen Kardinäle und Bischöfe (3. 11.) keine Generalkongregationen stattfinden.

2. Von Seiten des Einheitssekretariates wurde mitgeteilt, daß das griechisch-orthodoxe Patriarchat von Alexandrien inzwischen zwei Beobachter-Delegierte entsandt hat: Archimandrit Cyrillos Koukoulakis und Theodoros Mosconas, Archivar und Bibliothekar des Patriarchats.

Zehn Väter sprachen zu den Propositiones über die Orientalen: Kardinal Jaime de Barros Câmara, Erzbischof von Rio de Janeiro (die in Ländern des lateinischen Ritus lebenden Orientalen sollen eigens erwähnt werden; Beibehaltung des eigenen Ritus bei Kirchenübertritt ist zu wünschen, aber nicht vorzuschreiben, wie der Entwurf es tut; auch das Mischehenproblem zwischen Orthodoxen und Lateinern wäre zu lösen; die Lateiner sollen über die Orientalen besser unterrichtet werden); Alberto Gori, Lateinischer Patriarch in Jerusalem (die Wahl des Ritus bei Kirchenübertritt muß freistehen; Gori berief sich zur Stützung dieser Forderung auch auf die Patriarchen der Kopten, Syrer und Maroniten); Ignace Pierre Batanian, Armenischer Patriarch von Kilikien (Rückkehr zum orientalischen Mischehenrecht von vor 1949 notwendig; Dispensen, auch Generaldispensen, genügen nicht; Pflicht, bei Kirchenübertritt eigenen Ritus beizubehalten, soll bestehenbleiben); Josyf Slipyj, Großserbischer Erzbischof der Ukrainer, Metropolit von Lemberg (wegen Unklugheit der Lateiner gingen den Unierten zum Schaden der Gesamtkirche und ihrer Katholizität viele Gläubige verloren); Isaac Ghattas, Koptischer Bischof von Theben, VAR (die Lateinische Kirche ist genauso Teilkirche wie die anderen; Patriarchenwürde ist nicht nur Ehrevorrang; die Materie des Entwurfs wäre in andere Schemata zu übernehmen, der Entwurf als solcher soll fallen); Charles de Provençères, Erzbischof von Aix-en-Provence (der Text ist zureichend; man muß bedenken, daß vieles in anderen Entwürfen über die Gesamtkirche auch für diesen Fall gilt); Elias Zoghby, Melkitischer Patriarchalvikar für Ägypten (die wahre katholische Kirche besteht aus Teilkirchen; verschiedene Interpretation des Schismas in Ost und West; bei der Spaltung haben Orthodoxe dem Primat keinerlei theologische Bedeutung beigelegt); Michael Doumith, Maronitischer Bischof von Sarba, Libanon (der Entwurf ist abzulehnen, weil er Mißverständnisse nicht beseitigt und vieles in anderen Entwürfen besser nachzulesen ist; Warnung vor Latinisierung müßte in einem Schema über Lateiner stehen; Frage mehrerer Jurisdiktionsträger auf einem Territorium leider umgangen, obwohl sie dringend einer Lösung bedarf); Basilios Christea, Visitator für die unierten Rumänen in der Diaspora (Appell zugunsten der verfolgten Unierten des byzantinischen Ritus in den Ostblockländern); Joseph Stangl, Bischof von Würzburg (Entwurf soll vollen Wert eines Konzilsdekretes zurückerhalten; statt von „communicatio in sacris“ sollte besser von „Interkommunion“ die Rede sein; für die Verbesserung des Schemas ist Zeit nötig).

In der Hundertvierten Generalkongregation (19. 10.) wurde mit mehreren Abstimmungen begonnen.

Zunächst wurde über die Vorfrage abgestimmt, ob die Väter einverstanden seien, daß man, nachdem die Aussprache zu den Propositiones über Priester abgeschlossen sei, die Einzelabstimmungen vornehmen könne. Ergebnis: Anwesend 2135, zustimmend 930, ablehnend 1199, ungültig 6. Damit wurde der Entwurf zur weiteren Bearbeitung an die Kommission verwiesen. Für die Einrei-

chung weiterer Vorschläge wurde eine Frist von drei Tagen gesetzt.

Sodann wurde über die einzelnen Verbesserungen zum siebten Kapitel des Kirchenschemas abgestimmt.

1. Verbesserung (Abschnitt 48: Einfügungen über die endzeitliche Vollendung der Kirche). Ergebnis: Anwesend 2135, zustimmend 2099, ablehnend 20, ungültig 16.

2. Verbesserung (Abschnitt 49: Einfügungen über das Verhältnis von pilgernder Kirche zur Kirche der Vollendung). Ergebnis: Anwesend 2132, zustimmend 2121, ablehnend 8, ungültig 3.

3. Verbesserung (Abschnitt 50: weitere Verbesserungen zum Verhältnis pilgernde und himmlische Kirche). Ergebnis: Anwesend 2121, zustimmend 2104, ablehnend 8, ungültig 9.

4. Verbesserung (Abschnitt 51: Pastorale Ermahnungen zur Heiligenverehrung und im Hinblick auf die nicht-katholischen Christen). Ergebnis: Anwesend 2077, zustimmend 2067, ablehnend 8, ungültig 2.

An die Väter wurden drei Dokumente verteilt: die Relatio über die Verbesserungen zum siebten Kapitel des Kirchenschemas; die Relatio zur „Erklärung über die christliche Erziehung“ (früher Propositiones über die Schule); der Text der Abstimmungsprozedur zu den Kurzschemata (Propositiones, Voten, Erklärungen), der auch in die amtliche Geschäftsordnung eingefügt wurde. Die Sitzung leitete Kardinal Lercaro. Anwesend waren 2135 Väter.

Es gab vierzehn Wortmeldungen zum Schema über die Ostkirchen: Kardinal Giacomo Lercaro, Erzbischof von Bologna („communicatio in sacris“ ist sachgerecht behandelt; andere Aussagen sind fehl am Platze, weil nicht in Übereinstimmung mit dem Ökumenismusschema; in Sachen Interkommunion sollten Wünsche ausgesprochen, die Sache aber vor Durchführung mit den Orthodoxen besprochen werden, das verlange der Dialog); Joseph Tawil, Melkitischer Patriarchalvikar in Damaskus (Konzil muß Glauben der Kirche im Rahmen der Gesamtkirchenheit begreifen; Ostkirchen müssen synodales Eigenleben führen können); Alexandros Scandar, Koptischer Bischof von Assiut, VAR (Eigenleben der Ostkirchen muß durch entsprechende Seminarerziehung gefördert werden; in der „communicatio in sacris“ darf man nicht zu weit gehen); Johannes Hoeck, Abtpräses der Bayerischen Benediktinerkongregation (Kernpunkt der Wiedervereinigung mit den Orientalen ist die Patriarchalstruktur; die Autonomie, wie sie bis 1000 bestand, müßte gewahrt werden); Raphael Bayan, Armenischer Bischof von Alexandrien, VAR (es wäre zwischen der Ehre der Patriarchen und der Patriarchalsynoden zu unterscheiden); Vittorio Costantini, Bischof von Sessa Aurunca, Italien (es muß heißen: der Apostolische Stuhl ehre die orientalischen Traditionen, nicht die Kirche; zu dieser gehören sie ja selbst); Antonio Vuccino, Titularerzbischof, Frankreich (Schema muß völlig umgearbeitet werden; man soll die Orthodoxen nicht getrennte, sondern orthodoxe Brüder nennen); Néophytos Edelby, Melkitischer Titularerzbischof von Edessa (die Meinungsverschiedenheiten unter Unierten sind beunruhigend und beschämend; Entwurf soll in Zusammenarbeit mit Sekretariat für die Einheit mit den anderen Entwürfen abgestimmt werden); Gerald McDevitt, Weihbischof von Philadelphia (den von der orthodoxen Kirche commendenden Priestern soll die freie Wahl des Ritus gelassen werden); Stephan Kocisko, Eparch von Passaic, USA (das Schema ist gut, aber Grundsätze genügen nicht); François Ayoub, Maroniti-

scher Erzbischof von Aleppo (bei Anschluß von Teilkirchen soll eigener Ritus gewahrt werden; Einzelkonversionen sollen nicht gefördert werden); Pierre Sfair, Maronitischer Titularerzbischof, Libanon (es sollte nur ein Patriarchat von Antiochien geben; maronitischem Patriarchen sollte jene Synode zustehen, die von den Päpsten anerkannt worden sei); Ceslao Sipović, Visitator der Weißrussen im Ausland (die Hirtensorge des Papstes verbindet alle Teilkirchen; für die Orientalen wird sie am besten durch die Ostkirchenkongregation ausgeübt); Raphael Bidawid, Chaldäischer Bischof von Amadiyah, Irak, im Namen der Bischöfe des Chaldäischen Patriarchats (Schema verdient Beifall, weil es unfruchtbare Fragen über Patriarchatssitze vermeidet; bei ihrer Neuordnung der Einrichtung — an der festzuhalten ist — muß beachtet werden, daß sie rein kirchlichen Rechtes sind).

Nach der vierzehnten Wortmeldung wurde durch Aufstehen und Sitzenbleiben über den Abschluß der Debatte abgestimmt. Laut Pressecommuniqué erhoben sich alle Bischöfe — mit Ausnahme der orientalischen Patriarchen.

In der Hundertfünften Generalkongregation (20. 10.) begann nach einer Abstimmung und drei nachträglichen Wortmeldungen zum Ostkirchenschema die Aussprache über das Schema „Von der Kirche in der Welt von heute“. Zunächst wurde über das siebte Kapitel des Kirchenschemas als Ganzes abgestimmt. Ergebnis: Anwesend 2184, zustimmend 1921, ablehnend 29, zustimmend mit Vorbehalt 233, ungültig 1.

Die Sitzung leitete Kardinal Döpfner. Anwesend waren 2191 Väter.

Zum Ostkirchenschema sprachen: Georges Hakim, Melkitischer Bischof von Akka, Israel (Schema soll angenommen werden; Freiheit der Missionierungsarbeit soll Ostkirchen in gleicher Weise garantiert werden); Maurice Baudoux, Erzbischof von Saint Boniface, Kanada (Ritenvielfalt ist höheres Gut als Erleichterung der Seelsorge durch Riteneinheit auf einem Territorium); Dominic Athaide, Erzbischof von Agra, Indien (Errichtung von orientalischen Hierarchien kann die Gefahr einer Vielzahl von Jurisdiktionen bringen; in lateinischen Ländern sollen für die Orientalen die gleichen Normen gelten wie für die Lateiner im Orient; die Patriarchen müssen eine den Kardinälen gleiche Würde erhalten). Erzbischof Bukatko erstattete den Schlußbericht. Die Kommission werde alle Vorschläge, soweit sie nicht schon eingearbeitet sind, berücksichtigen. Der Vorwurf, das Schema sei zu wenig ökumenisch, sei ungerecht. — Anschließend wurde über die Vorfrage abgestimmt, ob über die Einzelpunkte abgestimmt werden soll. Das Ergebnis: Anwesend 2180, zustimmend 1911, ablehnend 265, ungültig 4.

Die Aussprache über das Schema „Von der Kirche in der Welt von heute“ begann mit der Verlesung der Relatio durch Bischof Emilio Guano, dem Präsidenten des Redaktionskomitees der zuständigen Gemischten Kommission. Nach einem kurzen Bericht über die Entstehungsgeschichte des Schemas wies Guano auf zwei entgegengesetzte Meinungen hin: die einen wollen nur Erklärungen zu praktischen Fragen, die anderen nur Grundsatzklärungen. Der zweiten Meinung könne man keinesfalls folgen, da der Text die Beziehungen der Lehre zu den wirklichen Problemen zeigen soll. Die Kommission erwarte eine ausführliche Diskussion. Für die weitere Verbesserung brauche man Zeit.

Die Generaldebatte wurde mit den Wortmeldungen von

acht Kardinälen eröffnet: Kardinal Achille Liénart, Bischof von Lille (die Kommission verdient Dank; Text hat zu sehr den Ton einer Exhorte, während die Menschen eine Darlegung der Grundsätze erwarten; zuerst muß die Natur und Würde des Menschen, dann seine Erlösungsbedürftigkeit vor den Einzelfragen dargestellt werden); Kardinal Francis Spellman, Erzbischof von New York (Schema entspricht Erwartungen; die wesentliche Bedingung für einen fruchtbaren Dialog liegt im Gehorsam, der aber kein juristischer sein darf); Kardinal Ernesto Ruffini, Erzbischof von Palermo (zu viele Wiederholungen; manchen Aussagen liegt das System der Situationsethik zugrunde; alles vermeiden, was nach Selbstkritik der Kirche aussieht); Kardinal Giacomo Lercaro, Erzbischof von Bologna (die Arbeit der Kommission war schwer, aber auch fruchtbar; Text soll als Diskussionsgrundlage angenommen werden; er braucht noch die Interventionen der Väter und Zeit zum Reifen; Erneuerung des Verhältnisses der Kirche zur Welt beginnt mit innerer Reform, die man nur schüchtern begonnen hat); Kardinal Paul-Émile Léger, Erzbischof von Montreal (ausgezeichnete Diskussionsgrundlage; für christliche Erneuerung der Welt sind Christen notwendig, die sich selbst erneuert haben); Kardinal Julius Döpfner, Erzbischof von München (Schema als Diskussionsbasis annehmbar; Konzil muß sich mit Weltproblemen als Zeichen der Zeit befassen; die Probleme müssen für die Gläubigen in Angriff genommen werden); Kardinal Albert Gregory Meyer, Erzbischof von Chicago (Schema muß gründlich durchbesprochen werden; die Darstellung von Kirche und Welt muß biblisch grundgelegt werden); Kardinal Raul Silva Henríquez, Erzbischof von Santiago de Chile (Kirche als Heilsanstalt steht im Dienst der Menschen in der Welt; Kirche als „neue Schöpfung“ ist Heimat aller Menschen, in der sie zur Fülle ihrer Berufung kommen; Konzil muß christliche Kosmologie entwerfen).

In der Hundertsechsten Generalkongregation (21. 10.) wurden zunächst die Einzelabstimmungen zu den ersten fünf Propositiones über die Ostkirchen durchgeführt. Bis auf die zweite gab es bei allen fünf Abstimmungen eine Mehrheit von mehr als zwei Dritteln.

1. Abstimmung (Wert und Bedeutung der Einrichtungen, Riten und Traditionen der Orientalen innerhalb der Universalkirche). Ergebnis: Anwesend 2176, zustimmend 1790, ablehnend 119, zustimmend mit Vorbehalt 265, ungültig 2.

2. Abstimmung (Stellung und Bedeutung der Teilkirchen, aus denen die universale Kirche zusammengesetzt ist, Stellung lateinischer Kirche und Ostkirchen). Ergebnis: Anwesend 2170, zustimmend 1373, ablehnend 73, zustimmend mit Vorbehalt 719, ungültig 5.

3. Abstimmung (das orientalische Erbgut in Lehre, Liturgie, kirchliches Leben soll in Ehrfurcht erhalten und gepflegt werden). Ergebnis: Anwesend 2172, zustimmend 2005, ablehnend 31, zustimmend mit Vorbehalt 136, ungültig 0.

4. Abstimmung (die Stellung der Patriarchate). Ergebnis: Anwesend 2167, zustimmend 1790, ablehnend 183, zustimmend mit Vorbehalt 186, ungültig 8.

5. Abstimmung (Verwaltung der Sakramente bei den Orientalen). Ergebnis: Anwesend 2146, zustimmend 1920, ablehnend 103, zustimmend mit Vorbehalt 118, ungültig 5.

Da Text 2 keine Zweidrittelmehrheit erreicht hat, muß er an Hand aller eingereichten Voten neu bearbeitet werden.

Den Vätern wurde die Relatio zu den Propositiones „Von der missionarischen Tätigkeit der Kirche“ ausgehändigt. Der Entwurf soll nach Abschluß der Diskussion zum Schema 13 behandelt werden. Der Sitzung präsiidierte Kardinal Döpfner. Anwesend waren 2176 Väter.

Zwölf Väter sprachen zum Schema „Von der Kirche in der Welt von heute“: Kardinal Juan Landázuri Ricketts, Erzbischof von Lima (das Thema ist wichtig; Schwierigkeiten kein Grund, nichts zu sagen; aber zuerst müssen die Begriffe Kirche und Welt genau bestimmt werden); Kardinal Leo Josef Suenens, Erzbischof von Mecheln und Brüssel (schließt sich im ganzen dem Urteil der beiden Moderatoren, die am Vortag gesprochen haben, „kollegial“ an; die Kirche muß zur und über die Welt nach der ihr zukommenden — ekklesialen — Kompetenz sprechen, z. B. bezüglich der Wahrung des Friedens nicht mittels der Diplomatie, sondern kraft ihres eigenen Wesens); Kardinal Augustin Bea, Präsident des Sekretariates zur Förderung der Einheit der Christen (Schema gelungene Zusammenschau eines vielschichtigen Gegenstandes; aber die Lehraussagen müssen in der Offenbarung verankert werden; es geht nicht um irgendeine Philosophie; der Hinweis auf das Gewissen und das sittliche Naturgesetz allein genügt nicht); Paul Meouchi, Maronitischer Patriarch von Antiochien (Schema für Debatte annehmbar, muß aber gründlich umgearbeitet werden; es scheint die Sendung der Kirche mit ihrer Beziehung zur zeitlichen Ordnung zu identifizieren; es fehlt das biblische Fundament der „Fülle der Zeit“; es ist zu individualistisch und zu wenig geschichtstheologisch gearbeitet); Giuseppe Vairo, Bischof von Gravina und Irsina, Italien (Text der Diskussionsgrundlage geeignet, er sollte aber vollständiger sein); Alfons Mathias, Bischof von Chikmagalur, Indien (Schema soll nach *Ecclesiam suam* verbessert werden; Dialog mit der Welt muß lehrhaft begründet werden; Atheismus muß besonders berücksichtigt werden); Casimiro Morcillo González, Erzbischof von Madrid (Schema für Konzil nicht annehmbar; mangelhaftes Latein; es müßte zu Christen und Nichtchristen jeweils eine verschiedene Sprache sprechen; mit der nichtchristlichen Welt kann man nicht mit Offenbarungsargumenten sprechen); William Conway, Erzbischof von Armagh (trotz Mängel viele Vorzüge; aber: falschen Eindruck vermeiden, als ob alles enthalten wäre, was die Kirche heute der Welt zu sagen hat; auch die negative Seite muß man ehrlich nennen); Leo Arthur Elchinger, Koadjutor von Straßburg (alle Themen des Entwurfs, die in der Annex oft noch besser behandelt sind, verdienen debattiert zu werden; die Kirche muß den Sinn für das Leben heute jenseits eines naturalistischen Vitalismus oder der Karikatur eines Supranaturalismus darstellen; Kirche darf nicht dem Aberglauben der Quantität verfallen); Elias Zoghby, Melkitischer Patriarchalvikar für Ägypten (das ganze Volk Gottes muß ein Zeugnis der Armut geben; Bischöfe sollen nicht in Palästen, sondern wie Arme unter Armen wohnen); Maxim Hermaniuk, Ukrainischer Erzbischof von Winnipeg, Kanada (viele Fragen muß man umsichtig behandeln; der Weltbegriff ist zu klären); Karol Wojtyła, Erzbischof von Krakau (die Sprache für Nichtgläubige muß erst gefunden werden; man soll nicht im Predigerton das Schlechte beklagen und alles Gute allzu leicht der Kirche zuschreiben).

In der Hundertsiebten Generalkongregation (22. 10.) wurden zunächst zwei weitere Einzelabstimmungen zum Ostkirchenschema durchgeführt.

6. Abstimmung (Liturgischer Kult). Ergebnis: Anwesend 2157, zustimmend 2104, ablehnend 22, zustimmend mit Vorbehalt 27, ungültig 4.

7. Abstimmung (das Verhältnis zu den Orthodoxen: Mischehe, „communicatio in sacris“). Ergebnis: Anwesend 2154, zustimmend 1841, ablehnend 111, zustimmend mit Vorbehalt 195, ungültig 7.

An die Väter wurde die Erinnerungsmedaille an die Dritte Sitzungsperiode verteilt. Die Sitzung leitete Kardinal Döpfner. Anwesend waren 2157 Väter.

Fünfzehn Väter sprachen zum Schema 13 als ganzem: John Heenan, Erzbischof von Westminster (kein konzilswürdiges Dokument; oft wäre weniger besser als zuviel; einzelnes ist ausführlicher zu behandeln; die Auffassung der Kirche von der Welt darf man nicht den Periten überlassen; „timeo peritos annexa ferentes“); Maurice Roy, Erzbischof von Quebec (Schema enthält gute Elemente, aber Ziele wären genauer zu nennen; man darf nicht von erhabener Stelle aus sprechen; in dieser Hinsicht wird bereits die erste Seite die Leute langweilen); Joseph Stimpfle, Bischof von Augsburg (der Text dient als Diskussionsgrundlage; über den kämpferischen Atheismus muß offen gesprochen werden; die Fragen des vierten Kapitels sollten mit Laien, auch mit Nichtkatholiken und Nichtchristen, besprochen werden); Sebastião Soares de Resende, Bischof von Beira, Mozambique (der Ausdruck „Welt“ müßte durch „Zivilisation“ ersetzt werden; es genügt nicht, von der Kirche der Armen zu sprechen, wenn diese nicht selbst „arme Kirche“ ist); Franjo Franić, Bischof von Split (Schema soll zeigen, daß die Kirche den Problemen der Welt nicht fremd gegenübersteht; der Text soll sich nicht auf Beschreibungen beschränken); Pablo Muñoz Vega, Erzbischof-Koadjutor von Quito (Schema kann als Diskussionsgrundlage dienen; man soll auf Zusammenarbeit mit allen übrigen Menschen bestehen; der Mensch muß das Gottesreich durch seine Mühe im Aufbau der irdischen Ordnung suchen); António de Castro Mayer, Bischof von Campos (dem Schema fehlt die theologische Grundlage; unter den Wahrheiten für den Dialog muß man den Teufel nennen, gegen den man kämpfen muß); Eugène Denis Hurley, Erzbischof von Durban (Grundfehler: Schema wurde ausgearbeitet, bevor seine Zielsetzung geklärt war; manchmal wird eine Klärung angekündigt, wo erst ein Gespräch, das zur Klärung führen könnte, angebracht wäre); Endre Hamvas, Erzbischof von Kalocsa (übernatürliche Sendung der Kirche ist helfender Dienst am Allgemeinwohl; man soll wie in apostolischen Zeiten auf die Gläubigen vertrauen, die in nichtkatholischer Umgebung leben); André Charue, Bischof von Namur (als Diskussionsgrundlage annehmbar; es gibt aber noch nicht die Literaturgattung für einen solchen Text; eine Frühgeburt bedarf der Reifung); Lawrence Shehan, Erzbischof von Baltimore (manche Aussagen sind zu ungenau, andere zu rhetorisch; mit der Treue zur Überlieferung soll man den Mut zum Mitgehen mit der Zeit verbinden); Aniceto Fernández, Generalmagister der Dominikaner (Schema annehmbar, aber zu weitschweifig und zu wenig theologisch); Léon Duval, Erzbischof von Algier (im Schema ist Gutes mit Mangelhaftem gemischt; man kann die Welt nur verstehen, wenn man an ihrer Existenz teilhat; nicht alle Lösungen hängen von der Kirche ab; der Heilige Geist wirkt auch außerhalb); George Beck, Erzbischof von Liverpool (Schema nimmt unter allen Konzilsakten den zweiten Platz ein; in Ehefragen „muß man das objektive Gesetz mit allem Erbarmen und mit aller Autorität bekräftigen“); Raffaele Barbieri, Bischof von Cassano

all'Ionio, Italien (Schema darf über den Atheismus nicht schweigen; auch den Mißbrauch der Wissenschaft durch Atheismus muß man anprangern).

Im Anschluß an die Sitzung wurde vom Konzilspresseamt eine Verlautbarung des Konzilspressekomitees bekanntgegeben, in dem dieses „mit Bitterkeit“ feststellt, „daß gewisse Presseorgane, gestützt auf bedauerliche und einseitige Indiskretionen, sich in verschiedenen Kombinationen ohne sachliche Grundlage ergangen haben, die sich auf gar nicht vorhandene Manöver bezogen, die zum Ziele gehabt hätten, den ordentlichen Verlauf des Konzils zu behindern“. Weiter hieß es in der Verlautbarung, das Komitee verurteile eine solche Methode der Berichterstattung, „die der Wahrheit völlig widerspricht und den Personen und den Organen des Konzils Unrecht tut“. Das Komitee drücke auch sein Bedauern darüber aus, daß wiederholt der Wortlaut von Texten veröffentlicht wurde, die noch nicht diskutiert waren. Das Komitee appellierte am Schluß an die Berufsethik und an die „kollegiale Solidarität“ der Journalisten und sprach seine Anerkennung „für die Art und Weise“ aus, in der viele Journalisten „im Dienst der Wahrheit, des Konzils und der Kirche arbeiten“. Die Verlautbarung bezog sich auf die Ereignisse vom 8. bis 13. Oktober und war vor allem gegen den später zum Rücktritt veranlaßten Leiter des CELAM-Presseendienstes und gegen die französische Zeitung „Le Monde“ gerichtet. Ersterer hatte zuerst die Presse über den Schritt der 17 Kardinäle beim Papst informiert, letztere hatte den Brief der Kardinäle im Wortlaut veröffentlicht. Der Hinweis auf „Kombinationen ohne sachliche Grundlage“ erregte, nachdem der Brief der Kardinäle veröffentlicht und alle Welt über die Ereignisse informiert war, bei der Presse mehr Heiterkeit als Ärger.

In der Hundertachten Generalkongregation (23. 10.) wurde die Generaldebatte über das Schema 13 mit sieben Wortmeldungen abgeschlossen. Der Generalsekretär machte mehrere Mitteilungen. Er gab bekannt, daß die Dritte Sitzungsperiode am 21. November mit einer doppelten Feier abgeschlossen werde. Vormittags werde der Papst mit 24 Vätern aus Diözesen mit Marienheilig-tümern konzelebrieren. Nachmittags werde in Anwesenheit des Papstes in Santa Maria Maggiore eine Marienfeier stattfinden. Alle Väter sind zu dieser Feier einberufen. Weiter erklärte Erzbischof Felici, das Datum für den Beginn der Vierten Session werde bekanntgegeben, sobald der Papst es festgesetzt habe. Zudem bat er Väter und Periten (deren Verdienste er besonders hervorhob), ihre Arbeit zu beschleunigen, damit über bereits diskutierte Einwürfe endgültig abgestimmt und der Papst noch um die Abhaltung einer „sessio publica“ gebeten werden könne. Den Vätern wurden zwei Dokumente ausgehändigt: ein Anhang zum Schema über die Ordensleute und die Berichterstattung zum gleichen Schema. Das Schema trägt in seiner neuesten Fassung den Titel „Von der zeitgemäßen Erneuerung des Ordenslebens“.

Anwesend waren 2152 Väter. Die Sitzung leitete bis zum Abschluß der Generaldebatte Kardinal Döpfner, während der Aussprache zum ersten Kapitel Kardinal Suenens.

Zur Generaldebatte sprachen noch: Raymond Tchidimbo, Erzbischof von Conakry, Guinea (das Schema ist mittelmäßig; noch zu sehr europäisch; es ist nicht gelungen, eine Synthese der Fragen und Situationen der ganzen Welt zu geben; Schema müßte von „Vergesellschaftung“ und gegen „Kolonialismus“ sprechen); Franziskus von Streng, Bischof von Basel und Lugano, im Namen der schweize-

rischen Bischöfe (das Schema sollte nur zwei Kapitel umfassen: über die Grundsätze und die Anwendungsfälle; die Kirche hat in der Erlösungs- und Schöpfungsordnung ihren Ort; Eheleute warten auf eine Antwort der Kirche usw.); Benedikt Reetz, Erzabt von Beuron (Antwort auf den Angriff Erzbischof Heenans auf die Periten; die rechte Wertordnung muß herausgestellt werden; gegen Teilhard de Chardin, weil in seinem Denken kein Platz für Tod und Kreuz); Paul Yu Pin, Erzbischof von Nanking (Schema ignoriert, daß der marxistische Kommunismus das traurigste Zeichen der Zeit ist); Rafael González Moralejo, Weihbischof von Valencia (gute Diskussionsgrundlage; aber schwache und lückenhafte Lehrgrundlagen); Guillermo Bolatti, Erzbischof von Rosario, Argentinien (das Schema enthält gute Elemente; aber Kommunismus darf nicht mit Schweigen übergangen werden); Justinus Darmajuwana, Erzbischof von Semarang, im Namen der indonesischen Bischöfe (das Schema kennt weder die wahre Natur der Kirche noch die Welt; es fehlt eine angemessene Theologie der irdischen Ordnungen). Um 11 Uhr wurde die Generaldebatte abgeschlossen und darüber abgestimmt, ob das Schema als Grundlage für die weitere Diskussion angenommen werden kann. Das Ergebnis: Abstimmende 1876, zustimmend 1579, ablehnend 296, ungültig 1.

Nach einem kurzen Zwischenbericht des Berichterstatters, Bischof Guano, in dem er den Periten ausdrücklich dankte, eine sorgfältige Prüfung der Argumente, soweit sie sich nicht gegenseitig ausschließen, zusagte und genügend Zeit für die Revision forderte, begann die Debatte zur Einleitung und zum ersten Kapitel. Es sprachen: Paul Gouyon, Erzbischof von Rennes (Sprache klingt matt; man soll die Errungenschaften, aber auch die Gefahren unserer Zeit beschreiben, ebenso den Unterschied zwischen Fortschritt und Rückschritt); Paul Schmitt, Bischof von Metz (zwei Fragen sind zu beantworten: worin besteht die Situation „dieser Zeit“ und was ist die „Autonomie der Welt“); Felix Romero Menjibar, Bischof von Jaén, Spanien (es fehlen die Grundsätze für einen Dialog); Gerard de Vet, Bischof von Breda (es fehlt die Bestimmung des Begriffes Welt: Wie sind die Prinzipien der Offenbarung anzuwenden, ohne der Welt eine sakrale Kultur aufzuprägen?); Luis del Rosario, Erzbischof von Zamboanga, im Namen der philippinischen Bischöfe (man kann das ganze Kapitel lesen, ohne zu verstehen, wovon es handeln will); Joseph Schoiswohl, Bischof von Graz-Seckau (Kirche muß in den Dialog mit der Sprache der Welt eintreten; die üblichen Argumente werden kaum verstanden); Segundo García de Sierra y Méndez, Erzbischof von Burgos (wenn wir alle ansprechen wollen, müssen wir von den Aufgaben der Menschen in der Geschichte sprechen).

In der Hundertneunten Generalkongregation (26. 10.) wurde die Aussprache zum ersten Kapitel abgeschlossen und mit der Debatte des zweiten (die Kirche im Dienste Gottes und der Menschen) und dritten Kapitels (das Verhalten der Christen in der Welt) begonnen. Es präsiidierte Kardinal Suenens. Anwesend waren 2007 Väter.

Es sprachen zur Einleitung und zum ersten Kapitel: Kardinal Paul-Émile Léger, Erzbischof von Montreal (Berufung der Menschen ist grundlegend für die Lehre der Christen; der Primat des Übernatürlichen ist zu betonen; seiner Natur nach gut, ist der Mensch doch in Sünden verstrickt); Jan Pietraszko, Weihbischof von Krakau (Schema soll sagen, daß es sich an Christen, Nichtchristen und Nichtgläubende wendet); Jean Prou, Abt von Soles-

mes (der Unterschied zwischen der vernunftbegabten Kreatur und der materiellen Welt darf nicht verwischt werden); José Guerra y Campos, Weihbischof von Madrid (es fehlt eine Darstellung des atheistischen Kommunismus; diese müßte so sein, daß sich darin auch Arbeiter und Ideologen erkennen); Josip Pogacnik, Apostolischer Administrator von Laibach (was hat die Kirche denen zu sagen, die in Elend leben? Atheismus darf nicht übergangen werden); Heinrich Tenhumberg, Weihbischof von Münster (die Zeichen der Zeit zu verstehen gehört zu den besonderen Aufgaben der Bischöfe; Männer der Kirche, die die „Zeichen“ verstanden haben, wurden oft lange von der Hierarchie abgewiesen; die neue Ekklesiologie muß eine neue Methode entwickeln, zu handeln, zu überwachen und zu urteilen); Remy de Roo, Bischof von Victoria, Kanada, im Namen von zehn Vätern (Einleitung zu negativ, man darf natürliche und übernatürliche Aspekte der Berufung nicht trennen); Santo Quadri, Weihbischof von Pinerolo, Italien (natürlicher und übernatürlicher Sinn der Arbeit wäre mehr zu betonen; Lehرداریung der Arbeit soll ergänzt werden durch Beschreibung der tatsächlichen Situation); Ignace Ziadé, Maronitischer Erzbischof von Beirut (zwei wesentliche Ergänzungen: allgemeine Diagnose und theologische Lehre von den Zeichen der Zeit).

Zum zweiten und dritten Kapitel sprachen: Alfred Ancel, Weihbischof von Lyon (ein großer Mangel: wie fügt sich die Sendung der Kirche in die irdische Ordnung und den Rahmen ihrer Aufgabe der Evangelisation ein); Louis La Ravoire Morrow, Bischof von Krishnagar, Indien (lateinische Kirche muß für den Dialog ihr juridisches Gepräge mildern); Antonio Hacault, Weihbischof von Saint Boniface, Kanada (die Kirche muß nicht alles lösen, sondern ihre Solidarität im Mitmachen mit den anderen zeigen; jeder Fortschritt gehört auch zur Kirche); Petar Čule, Bischof von Mostar (Kirche ist geistlicher Sauerteig der Welt; in der Welt, aber nicht von der Welt); François Marty, Erzbischof von Reims (die Erscheinungsform der Kirche, die der Welt heute entspricht, wird nicht beschrieben; das Schema ist westlich geprägt); Otto Spülbeck, Bischof von Meißen (wir führen das Gespräch mit den Naturwissenschaften in einer antiquierten Weise; es besteht Mangel an rechter Antwort; die Sprache Teilhards wird auch von den Atheisten verstanden — und gefürchtet; religiöser Skeptizismus wächst bei Akademikern); Michal Klepacz, Bischof von Łódź (die Welt ist offener geworden für die Kirche; Geist der Kritik stammt aus vielfacher Enttäuschung); Henrique Heitor Golland Trindade, Erzbischof von Botucatu, Brasilien (Kirche muß Throne und Paläste verlassen; der Papst möge gestatten, daß die Väter in einfacher schwarzer Gewandung in die Aula kommen; ein Sekretariat für den Dialog mit allen, nicht nur mit den Intellektuellen, wäre zu errichten); René Fourrey, Bischof von Belley, Frankreich (angesichts des Materialismus und Atheismus ist im Schema kein Platz für fromme Reden im Exerzitienstil; der Geist der Armut muß nicht nur vom einzelnen, sondern auch von den Institutionen realisiert werden).

Am Abend gab das Generalsekretariat einen Empfang für die zum Konzil geladenen Pfarrer.

In der Hundertzehnten Generalkongregation (27. 10.) wurde die Aussprache zum zweiten und dritten Kapitel des Schemas 13 fortgesetzt. Den Vätern wurde der verbesserte Text des achten Kapitels des Kirchenschemas (Marienkapitel) mit der dazugehörigen Relatio ausgehän-

dig. Die Konzilsmesse wurde von drei Vätern im maronitischen Ritus konzelebriert. Den Vorsitz führte Kardinal Suenens. Anwesend waren 2042 Väter. Es sprachen: Kardinal Joseph Frings, Erzbischof von Köln (die Kapitel enthalten viel Gutes, aber Prinzipien bedürfen der Klärung; noch die Gefahr des Platonismus vorhanden; die Arbeit bereitet nicht direkt die endzeitliche Vollendung vor; Kirche und Welt, die erst im Endzustand eins sein werden, sind in diesem Äon verschieden; drei Wahrheiten sind für das Leben in der Welt zu beachten: Schöpfung, Menschwerdung, Kreuz und Auferstehung); Kardinal Antonio Caggiano, Erzbischof von Buenos Aires (das wichtigste Problem ist heute die Verwirklichung der brüderlichen Gemeinschaft, Schema soll bei der natürlichen Ordnung beginnen; die Menschen von heute sind in erster Linie für Gerechtigkeit empfänglich); Kardinal Raul Silva Henríquez, Erzbischof von Santiago de Chile (im Namen der „Caritas Internationalis“ wird eine den Christen aller Konfessionen gemeinsame Betätigung der Armut zugunsten der Armen vorgeschlagen; die unmenschliche Armut ist ein Zeichen mangelnder Brüderlichkeit und Klugheit); Maximos IV. Saigh, Melkitischer Patriarch von Antiochien (die Moralthologie hat sich seit dem 16. Jahrhundert zu sehr legalistisch entwickelt, wie sie einer geschlossenen und absolutistischen Gesellschaft entsprach; heute ist die Moralthologie als solche zu erneuern; die Menschen verstehen nicht mehr, warum die Übertretung einzelner Kirchengebote die ewige Verdammung nach sich ziehen soll); Adrien Gand, Koadjutor von Lille (es muß unterschieden werden, was in der Welt aus Christus und was aus der Sünde ist); Elias Zoghby, Melkitischer Patriarchalvikar für Ägypten (das zweite Kapitel sollte mehr vom Liebesauftrag der Kirche sprechen); Charles Himmer, Bischof von Tournai (bezüglich Armut muß das Konzil das Vertrauen in den Großmut der Christen bekunden; Darstellung der Armut ist noch zu negativ); Giuseppe Garneri, Bischof von Susa, Italien (eine Quelle der Begegnung ist heute der Tourismus, ebenso die Freizeitgestaltung); Zygfryd J. Kowalski, Weihbischof von Kulm (Geist der Buße notwendig; was sich zu Gott kehrt, wendet der Welt nicht den Rücken); Franjo Kuharic, Weihbischof von Zagreb (eine Erklärung über Beziehung zwischen Wissenschaft und Glaube wäre zu empfehlen); Hermann Volk, Bischof von Mainz (die Christen leisten ihren Beitrag zum Aufbau der irdischen Ordnung schon dadurch, daß sie die christliche Weise, als Mensch zu leben, präsent und glaubhaft machen); Wilhelm Cleven, Weihbischof von Köln (es wird zu wenig über das Verhalten der Christen in Fortschritt und Wissenschaft gesagt; die Menschen haben bis heute den Fall Galilei nicht vergessen); Enrico Nicodemo, Erzbischof von Bari (es genügt nicht, ein paar vage Normen über die Zusammenarbeit der Christen mit allen Menschen aufzustellen); Maurice Pourchet, Bischof von Saint-Flour (Zusammenhang nicht immer ersichtlich; der ganze Text muß dem zweiten Kapitel des Kirchenschemas über das Volk Gottes als Sauerteig in der Welt entsprechen); Aurelio Sorrentino, Bischof von Bova, Italien (Dialog ist notwendig und in der Schrift begründet; doch Vorsicht, daß die Wahrheit nicht verdünnt werde); Sergio Méndez Arceo, Bischof von Cuernavaca, Mexiko (zu den Zeichen der Zeit gehört der Schutz der Personwürde und Freiheit; das christliche Gesetz der Freiheit wird nicht beachtet, wenn sich die rein kirchlichen Gesetze allzusehr häufen); Gérard Huyghe, Bischof von Arras, Frankreich (zwei Bedingungen für Dialog mit Nichtchristen: jeder muß ihn

zuerst in sich mit dem Heiligen Geist führen; es muß ein Dialog in der Kirche zwischen den Ständen vorangehen; die Kirche erscheint in der Welt leider nicht als Liebesbund).

In der Hundertelften Generalkongregation (28. 10.) begann die Aussprache zum zweiten Kapitel des Schemas 13 (die von den Christen unserer Zeit zu erfüllenden Hauptaufgaben). Zwei Väter sprachen zum Kapitel als Ganzem, dreizehn weitere zum ersten Abschnitt: „Schutz und Förderung der Personwürde“. Den Vätern wurde der an Hand der eingereichten Modi nochmals verbesserte Text des ersten Kapitels des Kirchenschemas („Das Mysterium der Kirche“) ausgehändigt. Der Generalsekretär, Erzbischof Felici, konzelebrierte aus Anlaß des 31. Jahrestages der Priester- und des vierten Jahrestages der Bischofsweihe mit zwölf in der Aula anwesenden Pfarrern. Den Vorsitz führte Kardinal Agagianian. Anwesend waren 2077 Väter.

Die Relatio zum vierten Kapitel des Schemas 13 erstattete Bischof Wright von Pittsburg. Es handelt sich um den ersten Anfang, nicht um das letzte Wort; der Text behandelt die Probleme als Zeichen der Zeit, ohne auf Einzelheiten einzugehen. Eine eigene Studiengruppe sei bereits gebildet worden für die Fragen der „Dritten Welt“. Erzbischof Heenan versicherte der Relator, daß wirklich sachkundige Periten das Schema bearbeiten.

Zum Kapitel als Ganzem sprachen: Marcello González Martín, Bischof von Astorga (das Kapitel muß in den Grundbegriffen überarbeitet und vertieft werden; es wäre unnütz, die Gläubigen zum Aufbau der irdischen Ordnung aufzurufen, ohne ihnen zeitgemäße Weisungen zu geben); Isaac Ghattas, Koptischer Bischof von Theben, VAR (es muß auch über Nation und Vaterland gehandelt werden; es ist nicht Opportunismus, wenn Bischöfe und Papst den jungen Nationen zu ihrer Unabhängigkeit gratulieren).

Zum ersten Abschnitt (über die Personwürde) sprachen: Kardinal Joseph Ritter, Erzbischof von Saint Louis (man spricht von der Würde der menschlichen Person, ohne zu sagen, worauf sie beruht; die verschiedenen Probleme müssen ihrer Rangordnung nach angesetzt werden); Dominic Athaide, Erzbischof von Agra, Indien (Sklaverei und Unterdrückung dauern an; Menschen werden gekauft und verkauft; auch in Ländern, die sich der christlichen Tradition rühmen, sind Menschen ihrer bürgerlichen Freiheiten beraubt); Georges Béjot, Weihbischof von Reims (es besteht die Gefahr des Individualismus und Kollektivismus; die Würde der Person muß im Lichte Christi verteidigt werden); Andrew Grutka, Bischof von Gary, USA (ohne Schonung muß jede Form von rassistischer und religiöser Diskriminierung abgelehnt werden; ihre Duldung hat mehr als einmal den Glanz der Kirche verdunkelt); Simon Lourduswamy, Weihbischof von Bangalore, Indien (materielle Hilfe genügt nicht zur Sicherung der Personenwürde und der Solidarität; auch psychologische Hilfe nötig; dabei darf sich der Gebende nicht überheben, der Empfangende nicht gedemütigt fühlen); Pablo Barrachina Estevan, Bischof von Orihuela-Alicante, Spanien (das Schema müßte von den Rechten der Menschen sprechen und sie begründen; ihnen steht der Totalitarismus diametral entgegen; es gibt Staaten, die nicht den materialistischen Totalitarismus annehmen, deren Regierungsform aber in einer totalitaristischen Ethik wurzelt); Patrik O'Boyle, Erzbischof von Washington (der Rassendiskriminierung soll man eigenen Abschnitt

widmen und die theologischen Gründe dagegen deutlich machen); Gérard Coderre, Bischof von Saint Jean de Quebec (auch von der Gleichberechtigung von Mann und Frau und der Rolle der Frau muß die Rede sein); Stjepan Bäumlein, Bischof von Srijem, Jugoslawien (der ganze Text muß viel konkreter sprechen); Eduard Schick, Weihbischof von Fulda (im Text wird die Schrift zu wenig verwendet; indessen gibt es genug Schriftstellen — Apostelgeschichte, Apokalypse, Paulinen —, die weiterhelfen könnten; das Schema spricht so, als ob das Christentum auch nur eine Ideologie unter anderen zu bieten hätte; auch das Personbewußtsein des heutigen Menschen müßte tiefer aus der Heilsgeschichte begründet werden); Pierre de la Chanonie, Bischof von Clermont (man sollte an die Jugend denken, besonders an die aus körperlichen, seelischen oder sozialen Gründen benachteiligten Jugendlichen); Joseph Malula, Erzbischof von Léopoldville (die Würde der Person muß in allen Bereichen anerkannt werden — gegen Rassismus, soziale Ausbeutung und Unterdrückung der Frau); Stefan László, Bischof von Eisenstadt (Schema muß ausführlicher vom Gut der Freiheit reden und darf auch zum Mißbrauch der Freiheit nicht schweigen).

In der Hundertzwölften Generalkongregation (29. 10.) wurde die Aussprache zum zweiten Kapitel des Schemas 13 fortgesetzt. Vier Väter sprachen noch zum Abschnitt „Schutz und Förderung der Personwürde“, acht zum Abschnitt „Von der Würde der Ehe und Familie“. Vor der Berichterstattung über den zweiten Abschnitt trug Kardinal Maurice Felin, Erzbischof von Paris, seine Intervention über den gesellschaftlichen Aufbau des Friedens vor (nicht nur die Mächtigen sind dafür zuständig, sondern alle).

Zu Beginn wurde über den verbesserten Text des Marienkapitels abgestimmt. Erzbischof Maurice Roy erstattete Bericht über die wichtigsten Änderungen: Der Titel Mediatrix bleibt, aber nur als Gebetstitel neben anderen. Der Abschnitt über die Mutterschaft Mariens ist weiter ausgeführt, der Titel „Mutter der Kirche“ aber vermieden. Der Relator erinnerte an den Ausspruch von Kardinal Frings, daß alle etwas in dieser Sache von ihren Ideen opfern müßten.

Das Ergebnis der Abstimmung: Anwesend 2091, zustimmend 1559, ablehnend 10, zustimmend mit Vorbehalt 521, ungültig 1.

Den Vätern wurde der an Hand zahlreicher „Modi“ verbesserte Text des zweiten Kapitels des Kirchenschemas (über das Volk Gottes) ausgehändigt. Aus Anlaß seines 25jährigen Priesterjubiläums konzelebrierte Kardinal Döpfner mit zwölf anderen Vätern.

Zum vierten Kapitel (Abschnitt 1) sprachen: Joseph Stimpfle, Bischof von Augsburg (Verteidigung der Freiheit und Personwürde wird am besten erreicht, indem die Christen die Freiheit der Kinder Gottes leben); Santo Quadri, Weihbischof von Pinerolo (eine Beschreibung der kirchlichen Soziallehre notwendig, die zeigt, daß diese Soziallehre keine Wissenschaft, keine Ideologie und vorfabrizierte Lösung aller Probleme ist; die Würde der Frau ist zu betonen, aber Feminismus ist zu vermeiden); Augustinus Frotz, Weihbischof von Köln (der ganze Problembereich der veränderten Lebensbedingungen der Frau muß tiefer und umfassender durchdacht werden; die Frau soll Zugang zu allen ihr entsprechenden Stellungen in Gesellschaft und Kirche finden); Gilles Barthe, Bischof von Fréjus-Toulon (man muß zeigen, daß der Glaube den

Freiheitsraum der Vernunft nicht nur nicht beschränkt, sondern erweitert).

Die Berichterstattung zum Abschnitt „Ehe und Familie“ trug John Dearden, Erzbischof von Detroit, vor: Der Abschnitt behandelt schwierige Gewissensprobleme. In der Frage der Geburtenregelung müssen sich die Eheleute an einem ernst geformten Gewissen ausrichten. In der Wahl der Mittel ist die Lehre der Kirche Richtschnur. Der Papst hat sich die Beurteilung bestimmter Mittel vorbehalten. Die zuständige Unterkommission ist von der Notwendigkeit einer Neubearbeitung des Textes überzeugt.

Es sprachen zu dem Abschnitt noch acht Väter: Kardinal Ernesto Ruffini, Erzbischof von Palermo (Eheprobleme sind nicht klar behandelt; man muß die echte und unveränderliche Ehelehre der Kirche vorlegen; bezüglich der Kinderzahl ist der Text gefährlich); Kardinal Paul-Émile Léger, Erzbischof von Montreal (auch gläubige Eheleute finden in Gewissenskonflikten keine genügende Antwort, viele Theologen befürworten ein neues Durchdenken der Prinzipien; die eheliche Liebe muß als ein wahres Ziel der Ehe dargestellt werden, die Lehre von den Zwecken der Ehe genügt nicht; das Ziel der Akte selbst muß durch allgemeine Prinzipien geklärt werden); Kardinal Léon Suenens, Erzbischof von Mecheln und Brüssel (einige Hinweise in den Annexen gehören zum Text; man soll prüfen, ob alle Aspekte des Evangeliums in der Lehre der Kirche zur Geltung kommen; stellt nicht der Zweck der Prokreation den anderen Aspekt, daß die Eheleute „zwei in einem Fleisch“ sind, in den Schatten?; man soll nicht gleich mit dem Vorwurf, das sei Situationsethik, kommen; auch die Päpste wenden die Lehre auf die Situation an); Maximos IV. Saigh, Melkitischer Patriarch von Antiochien (es besteht eine schwere Krise des katholischen Gewissens; Konzil muß klären, ob Gott eine solche Sackgasse wirklich gewollt hat; wurzeln nicht manche offizielle Stellungnahmen in überholten Ideen?); Eugenio Beitia Aldazábal, Bischof von Santander (der Abschnitt muß klar und konkret sein; ein besonderes Lob verdienen die Kinderreichen; die Betonung der ehelichen Liebe darf uns nicht übersehen lassen, daß die Ehe ein naturrechtlicher Kontrakt und ein Sakrament ist); Tulio Botero Salazar, Erzbischof von Medellín, Kolumbien (der Abschnitt muß die Frage der Geburtenkontrolle beantworten; die Seelsorger wollen eine praktische Lösung; sie muß auf der Basis der Lehre Pius' XI. und Pius' XII. gegeben werden); Paulus Rusch, Bischof von Innsbruck-Feldkirch (es fehlen im Abschnitt: ein Hinweis auf Mühen und Werte, die den hart empfundenen Verpflichtungen zugeordnet sind; Hinweise auf die Unauflöslichkeit der Ehe, auf die Lebensbedingungen der Jugend, auf Gebrauch und Mißbrauch der Freizeit); Rudolf Staberman, Apostolischer Vikar von Sukarnapur, im Namen der indonesischen Bischöfe und anderer Väter (dem Konzil wird das Zeugnis ausgestellt, daß es durch Schema und Interventionen auf dem rechten Weg sei; Zurückhaltung bezüglich Finalität des ehelichen Aktes ist lobenswert; der Text soll aber nicht von der „Unveränderlichkeit“ der Ehe ausgehen, denn jede menschliche Realität ist geschichtlich).

In der Hundertdreizehnten Generalkongregation (30. 10.) wurde mit elf Wortmeldungen die Debatte über die Ehe abgeschlossen und die Aussprache zur „Förderung der Kultur“ mit sechs Wortmeldungen begonnen. Gleichzeitig wurde über die „Modi“ (Verwertung der Iuxte-modum-Stimmen) zum ersten und zweiten Kapitel des Kirchenchemas abgestimmt.

Abstimmung über die Modi zum ersten Kapitel „Über das Mysterium der Kirche“ (keine wichtigen inhaltlichen Veränderungen). Ergebnis: Anwesend 1924, zustimmend 1903, ablehnend 17, ungültig 4. Abstimmung über die Modi zum zweiten Kapitel „Über das Volk Gottes“ (auf Wunsch von 230 Vätern, vor allem Orientalen, wurde im Abschnitt über die Nichtchristen die Aussage über Muslimen verbessert; auf Wunsch von 120 Vätern wurde die Aussage über den Missionswillen der Kirche verstärkt). Ergebnis: Anwesend 1915, zustimmend 1893, ablehnend 19, ungültig 3.

Den Vätern wurde das verbesserte Schema „Über die pastorale Aufgabe der Bischöfe“ ausgehändigt. Die Abstimmungen dazu begannen am 4. November. Es präsierte bei der Debatte über Ehe und Familie Kardinal Agagianian, bei der Debatte über Kultur und Fortschritt Kardinal Lercaro. Anwesend waren 1929 Väter.

Zum Abschnitt „Würde der Ehe und der Familie“ sprachen: Kardinal Bernhard Alfrink, Erzbischof von Utrecht (keine soziologische Analyse kann die moralische Wertung menschlicher Akte bestimmen; die Kirche kann die Situationsethik nicht billigen; sie hält daran fest, daß Opfer und Verzicht wesentlich zum christlichen Leben gehören; sie kann niemals die Empfängnisverhütung durch vom Wesen her unmoralische Mittel billigen; aber die heutigen anthropologischen Erkenntnisse lassen ein „dubium honestum“ zu, ob die periodische Enthaltbarkeit das einzige legitime Mittel der Geburtenregelung ist); Kardinal Alfredo Ottaviani, Sekretär des Heiligen Offiziums (die Ausführungen über die Beschränkung der Kinderzahl sind zu verwerfen; sie wären eine unerhörte Neuerung; das AT und NT enthalten viele Texte über die Fruchtbarkeit der Familie; ginge man von der traditionellen Lehre ab, sähe es aus, als ob die Kirche jahrhundertlang sich geirrt hätte); Kardinal Michael Browne, Kurie (der erste Ehezweck ist die Kinderzeugung; bei der ehelichen Liebe ist zwischen der Liebe des Partners und der Konkupiszenz zu unterscheiden; die Lösung der Schwierigkeiten hängt von der Wissenschaft, nicht von der Diskussion ab); Joseph Reuß, Weihbischof von Mainz, im Namen von 145 Vätern aus verschiedenen Ländern und Erdteilen (die menschliche Sexualität ist nicht rein biologisch zu betrachten; die Ehe hat die eheliche Liebe zur Grundlage; die positive Haltung zum Kind ist wichtig; die Kinderzahl ist aber auch bei Einholung von Ratschlägen von den Eheleuten selbstverantwortlich zu bestimmen; das Konzil selbst muß für weitere wissenschaftliche Untersuchungen Sorge tragen); Joseph Urtasun, Erzbischof von Avignon (was im Annex über Ehe und eheliche Liebe steht, sollte in das Schema aufgenommen werden; auch von der Ehescheidung sollte man sprechen); Abilio del Campo y de la Bárcena, Bischof von Calahorra-Logroño, Spanien (eheliche Liebe wird so einseitig betont, daß der erste Ehezweck fast vergessen scheint; es überrascht, daß der Text nicht auf Enthaltbarkeit und eheliche Keuschheit und die wirksamen übernatürlichen Mittel hinweist); Joseph Nkongolo, Bischof von Bakwanga, Kongo, Léop. (das Schema scheint die Eheprobleme, wie sie sich in Afrika stellen, völlig zu verkennen: den Mangel an Konsensfreiheit und die Polygamie; Ehekonsens, Einheit und Unauflöslichkeit soll man als die wesentlichen Elemente mehr betonen); Francisco Rendeiro, Bischof von Fátima, Portugal (die eheliche Liebe kann als Grundlage der Familie angesehen werden; die Kirche muß den rechten Vorstellungen von der Ehe zum Sieg verhelfen); Pietro Fiordelli, Bischof von Prato (Schema soll etwas sagen über die Verlobung und die

Verlobten; mit Nachdruck muß das Konzil die Abtreibung verdammen; ehe es von „verantworteter Elternschaft“ spricht, soll es die Großherzigkeit einschärfen); Juan Hervás y Benet, Prälat nullius von Ciudad Real, Spanien, im Namen von 126 Vätern aus verschiedenen Ländern (der Text könnte fast Gefahr laufen, materialistisch zu erscheinen; er sollte auch über die Kinderreichen sprechen; in kinderreichen Familien sind auch Priesterberufe häufiger; zuerst auf Christus schauen, dann Lösungen suchen, die die Kirche zulassen kann); Bernard Yago, Erzbischof von Abidjan, Elfenbeinküste (auch über die Rechte der Frau und den Tribalismus müßte das Konzil sprechen und letzteren als Diskriminierung verurteilen, ebenso die Polygamie).

Um 11 Uhr wurde durch Aufstehen und Sitzenbleiben über die Beendigung der Debatte über Ehe und Familie abgestimmt.

Kardinal Lercaro leitete die Debatte zum Abschnitt über die „Förderung der Kultur“ ein: Es sprachen sechs Väter: Joannes Ferreira, Apostolischer Präfekt von Portugiesisch-Guinea (das Schema engt Kulturbegriff zu sehr auf den geschichtlichen Aspekt ein; es sollte etwas über die Mentalität der Menschen von heute sagen sowie über die ver-

schiedenen Humanismen: Marxismus, Existentialismus, Agnostizismus; es genügt nicht zu sagen, daß diese atheistisch sind; die Kirche muß auch Methoden der Koexistenz und der Zusammenarbeit anbieten); Roger Johan, Bischof von Agen (die Kirche muß eine echte Theologie des Geisteslebens erarbeiten; in der technokratischen Welt sind besonders die Werte der Kontemplation zu wahren; die Christen müssen mithelfen, daß alle Zugang zur Kultur erhalten); Bohdan Bejze, Weihbischof von Łódź (es fehlt eine Würdigung der christlichen Philosophie; diese muß nach modernen Methoden und in der Sprache unserer Zeit gepflegt werden; auch die Bedeutung der Heiligen für die geistliche Kultur der Völker soll man herausstellen); Stanislaus Lokuang, Bischof von Tainan, Formosa (Schema muß von der Rolle der Kultur beim Missionswerk der Kirche sprechen); Aniceto Fernández, Generalmagister der Dominikaner (man soll sagen, worin in christlicher Schau die Stufenordnung der Werte besteht; Liebe und Gerechtigkeit verpflichten zur Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit, die allen den Kulturaufstieg ermöglicht); Pablo Muñoz Vega, Koadjutor von Quito (die Herausdrängung der Kirche aus der Kultur hatte verhängnisvolle Folgen; deswegen die schweren Probleme).

Die Konzilsdebatte über Juden und Nichtchristen

Die Debatte über die „Erklärung“ betreffend die Juden und die Nichtchristen war trotz ihrer Kürze eindrucksvoll. In drei Generalkongregationen sprachen 35 Väter (14 in der Neunundachtzigsten, 20 in der Neunzigsten und ein einziger in der Einundneunzigsten: Bischof Jean Gahamanyi, der nach dem offiziellen Schluß der Debatte sprach und im Namen der Väter Schwarzafrikas verlangte, man solle nicht nur Juden und Muslimen, sondern auch die Religionen Schwarzafrikas berücksichtigen). Da Kardinal Bea wegen der feierlichen Übergabe der Reliquie des heiligen Andreas in Patras während der eigentlichen Diskussion des Textes abwesend war, verlas er die Berichterstattung seines Sekretariats bereits in der Achtundachtzigsten Generalkongregation, noch vor Abschluß der Debatte über die Religionsfreiheit. Schon als er zum Mikrofon trat, erntete er lebhaften Beifall. Dieser wiederholte sich, als er geendet hatte. Galt er dem betagten Kardinal oder der Sache, die er vertrat? Die Ovationen galten zunächst ihm, und er mag sie mit nicht geringer Erleichterung entgegengenommen haben. Kaum ein anderer Konzilsentwurf war unter so schwierigen Umständen und unter so starkem Druck zustande gekommen. Das Ansehen des Kardinals und seine ökumenische Arbeit schienen mehrere Male, besonders im Vorderen Orient, aufs Spiel gesetzt. Die Opposition gegen den Text reichte bis in sein eigenes Sekretariat. Aber der Beifall galt auch der Sache. Endlich war der Text, mit dem wie kaum bei einem anderen Erwartung und Furcht der Väter verknüpft waren, in den Händen der Bischöfe; endlich konnte über ihn diskutiert werden. Nicht weniger als zehn Kardinäle, unter ihnen die repräsentativen Führer der Mehrheit, sprachen bereits am ersten Tage (28. 9. 64). Doch das Ergebnis der Diskussion schien zunächst zwiespältig: Wenn auch nur wenige das Schema verwarfen und die meisten Redner sich eindringlich für eine Erklärung über die Juden und die Nichtchristen — vor allem zugunsten der Juden — einsetzten, der vorliegende Text vermochte nicht zu überzeugen. Die meisten Väter wünschten die Wiederherstel-

lung des ersten Textes. Die Relation von Kardinal Bea enthielt selbst eine kaum verhüllte Kritik am Entwurf, der im Unterschied zu den übrigen Entwürfen des Sekretariats den Vätern erst im Spätsommer zugeschickt worden war.

Was war geschehen? Wie der Entwurf über die Religionsfreiheit war auch der Entwurf über die Juden und über die Nichtchristen am Ende der Zweiten Session — angeblich aus Zeitmangel — weder zur Debatte noch zu einer vorläufigen Abstimmung vorgelegt worden. Das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen, bei dem der Text zur weiteren Bearbeitung verblieb, konnte aber die zahlreichen schriftlichen Eingaben und Verbesserungsvorschläge der Väter bereits während der Zeit zwischen den Sessionen berücksichtigen und in den Text einarbeiten. Der Text über die Juden wurde in der Märzsession des Sekretariats wesentlich erweitert, neu geordnet und durch zwei wichtige Aussagen ergänzt: An Hand des Römerbriefes (bes. Röm. 9, 4) wurde die besondere heilsgeschichtliche Stellung der Juden deutlicher umschrieben. Am Schluß wurde die Stelle Röm. 11, 25 über die Hoffnung der Kirche auf die endgültige Einung des Volkes des Alten und des Neuen Bundes eingefügt.

Im April befaßte sich die Koordinierungskommission mit dem Entwurf. Und hier begannen die Schwierigkeiten. Sie kamen weniger von der Kommission als von ihrem Vorsitzenden, dem Kardinalstaatssekretär. Der Entwurf, dessen Inhalt inzwischen allgemein bekannt und vor allem in den arabischen Ländern des Nahen Ostens in mehreren Millionen Exemplaren in Umlauf gesetzt worden war, war auf den erbitterten Widerstand arabisch-muslimischer Länder gestoßen. Mehrere Regierungen protestierten beim Apostolischen Stuhl. Der Botschafter der Vereinigten Arabischen Republik wurde beim Papst vorstellig. Dieselben Regierungen, die den Entwurf als einen politischen Schachzug des Zionismus anprangerten, versäumten auch nicht, die christlichen Hierarchien ihrer Länder gegen den Entwurf mobilzumachen. Das Tau-

ziehen dauerte die ganze Zeit bis zur Wiedereröffnung des Konzils. Am 3. September verlangte Patriarch Maximos IV. Saigh im Namen der Bischöfe seines Patriarchats vom Papst die Zurücknahme der „Erklärung“. Ende September berief der Ministerpräsident Syriens die mit Rom unierten Hierarchen seines Landes zu sich und verlangte von ihnen erneut eine Intervention ihrer Patriarchen beim Papst, um die „Erklärung“ zu Fall zu bringen. Nach einer Aussprache mit dem Kardinalstaatssekretär wurde dem Papst nochmals eine entsprechende Note zugeleitet. Da inzwischen aber auch Vertreter der Ostkirchen eine volle Zurücknahme des Textes nicht mehr für möglich hielten, machten sie den Vorschlag, die theologischen Aussagen des Entwurfes in das zweite Kapitel des Kirchenschemas über das Volk Gottes aufzunehmen und die Verurteilung des Antisemitismus in eine allgemeine Verurteilung rassistischer und religiöser Diskriminierung umzuwandeln und in das Schema 13 aufzunehmen. Hier setzte der Widerstand, der sich kaum auf die Ostkirchen beschränkte, während der Dritten Session ein. Damit erklärt sich zu einem Teil auch der Versuch des Kardinalstaatssekretärs, Mitte Oktober die Verbesserung des Entwurfs dem Sekretariat Bea zu entziehen und die Erklärung selbst auf wenige Sätze über die heilsgeschichtliche Bedeutung der Juden zu reduzieren. Dem Schreiben von Generalsekretär Felici im Auftrag des Staatssekretärs an Kardinal Bea vorausgegangen war wenige Tage zuvor eine Sitzung der Führungsgremien und der Koordinierungskommission, die die Angelegenheit besprochen hatte. Ein Beschluß war damals nicht gefaßt worden.

Die Veränderungen im Text

Die Koordinierungskommission hatte sich jedoch nicht nur einmal mit dem Text zu befassen. Kardinal Bea deutete es in seiner Relatio selbst an, wenn er sagte: „Auch die Mitglieder der Koordinierungskommission wissen, daß sie diesem kurzen Text nicht wenig Zeit opfern mußten.“ Von seiten der Koordinierungskommission war dem Sekretariat am 18. April mitgeteilt worden, welche Veränderungen im Text vorzunehmen seien. Wieweit diese Forderungen einem kollegialen Beschluß der Mitglieder der Kommission entsprachen oder eine Maßnahme ihres Vorsitzenden, des Kardinalstaatssekretärs, waren, ist nie bekanntgeworden. Die Veränderungen bezogen sich auf zwei wichtige Punkte: die Erweiterung des Abschnittes über die Nichtchristen und die Abschwächung der Aussagen, die sich auf die „christlichen Wurzeln des Antisemitismus“ bezogen: voran die Anklage des Gottesmordes. Damit wurde der Text in seinem Hauptteil (über die Juden) wesentlich abgeschwächt, in den Ausführungen über die Nichtchristen erweitert und erhielt so eine neue Struktur. Mit Recht hatten Vertreter der Juden bereits vor Beginn der Debatte ihre Unzufriedenheit über den neuen Text bekundet. Kam die heilsgeschichtliche Stellung des Volkes des Alten Bundes in manchem besser zur Geltung, so waren doch die Dinge, um die es zunächst ging — u. a. die Abweisung der Anklage des Gottesmordes —, ganz gestrichen.

Der so von der Koordinierungskommission veränderte und vom Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen neu ausgearbeitete Text umfaßte drei Abschnitte: 1. Über das gemeinsame Erbe der Christen und Juden; 2. Über die Beziehungen zu den Nichtchristen; 3. Über die Verurteilung jeder Diskriminierung. Der erste Abschnitt der Erklärung entsprach ungefähr der Länge des ursprünglichen Judenkapitels im Ökumenismusschema.

Zunächst wurde die Aussage des ursprünglichen Textes wiederholt: die Kirche erkenne gern an, daß sich die Anfänge ihres Glaubens und ihrer Auserwählung nach dem Heilsplan Gottes bei den Patriarchen und Propheten des Alten Bundes finden: Alle Gläubigen sind Söhne Abrahams dem Glauben nach, das Heil der Kirche ist in mystischer Weise im Auszug des Bundesvolkes aus dem Land der Knechtschaft vorgezeichnet. Die Kirche dürfe nicht vergessen, daß sie als „neue Schöpfung Christi“ und als Volk des Neuen Bundes die Fortsetzung des Volkes ist, mit dem Gott einst seinen Ewigen Bund geschlossen und dem er seine Offenbarung anvertraut hat. Neu hinzugefügt ist der Hinweis, daß Christus, das Haupt der Kirche, dem Fleische nach, und Maria und die Apostel, „die Säulen der Kirche“, zum jüdischen Volk gehörten. Es folgt als Neueinfügung Röm. 9, 4: „Sie besitzen die Kindschaft, die Herrlichkeit, die Bündnisse, die Gesetzgebung, den Gottesdienst und die Verheißungen.“ Es fehlt der Hinweis aus dem Epheserbrief auf die Einung der Juden und Heiden zu einem Volke (Eph. 2, 14) und zu einem Leibe (Eph. 2, 16), mit dem im ursprünglichen Text die Zurückweisung des „Deicidiums“ eingeleitet wurde. Im paränetischen Teil dieses Abschnittes beschränkt sich der neue Text darauf, zu zeigen, daß die Kirche auf Grund des gemeinsamen Erbes bestrebt sein müsse, das gemeinsame theologische Studium und den brüderlichen Dialog zu fördern. Dann wird hinzugefügt: die Kirche verurteile strengstens jede Ungerechtigkeit und die Verfolgung (vexationem) der Juden. Es folgt die Warnung an Katecheten, Prediger und Gläubige, die Juden nicht als ein verworfenes (reprobatum) Volk hinzustellen oder Dinge zu sagen, die die Kirche den Juden entfremden könnten. Man solle sich auch hüten, den Juden unserer Tage anzulasten, was beim Leiden Christi geschah.

Der zweite Abschnitt, über die nichtchristlichen Religionen (sachlich eine Erweiterung der Einleitungsworte des ursprünglichen Textes), enthielt im wesentlichen drei Aussagen: 1. einen Hinweis auf die allgemeine Vaterschaft Gottes über die ganze Menschheit; 2. eine Aufforderung, alle Menschen, gleich welcher Religion, da sie Gottes Kinder sind, brüderlich zu lieben, da die Liebe zu Gott, dem Vater, von der Liebe der Menschen nicht zu trennen sei; 3. eine Beteuerung, daß die Kirche allen Lehren der verschiedenen Religionen, auch wenn sie sich in vieler Hinsicht von der Lehre der Kirche unterscheiden, mit Sympathie begegnet und die gemeinsamen Wahrheitselemente anerkannt. Besonders gedacht wurde der Muslimen, „die einen einzigen persönlichen Gott anbeten und die durch ihren religiösen Sinn und zahlreiche Beziehungen menschlicher Kultur uns näherstehen“.

Im dritten Teil folgte sodann eine ausdrückliche Verurteilung jeder fundamentalen Ungleichheit zwischen den Menschen, jeder Schlechterstellung, Diskriminierung oder Verfolgung um der Rasse und Hautfarbe oder der Religion willen. Alle Gläubigen werden aufgefordert, „einen guten Wandel unter den Heiden“ zu führen (1 Petr. 2, 12) und „Frieden mit allen Menschen“ zu halten (Röm. 12, 18). Eine ausdrückliche Verurteilung des Antisemitismus als eine Sonderform der Rassendiskriminierung fehlte.

Wiederherstellung des alten Entwurfes

Gemessen am Niveau der Diskussion nahm sich dieser in allen Aussagen weder konzise noch mutige Text etwas armselig aus. In der ursprünglichen Fassung war die Anklage des Gottesmordes klar zurückgewiesen worden, ebenso der Fluch, der auf den Juden wegen dieser

Anklage lasten soll. Ausdrücklich war gesagt worden, daß der Tod Christi nicht dem ganzen jüdischen Volke von damals und noch weniger den Juden von heute angelastet werden könne. Was Wunder, daß der abgeschwächte Text niemand befriedigte: weder die Juden, die eine eindeutige Verurteilung des Antisemitismus und eine unzweideutige Zurückweisung der Anklage des Gottesmordes wünschten; noch die Araber und die grundsätzlichen Gegner der „Erklärung“ innerhalb der Kirche, da diese den Text überhaupt zu Fall bringen wollten; noch die Väter — die große Mehrheit der Väter —, die sich eine mutigere Stellungnahme wünschten; noch die Mitglieder des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen, die für die Neufassung nicht verantwortlich waren und nach dem Einspruch von seiten der Koordinierungskommission auch nicht mehr zu einer Vollsitzung einberufen worden waren.

So lautete die erste, häufigste und nachdrücklichste Forderung in der Diskussion: Wiederherstellung des ursprünglichen Textes in seinen wichtigsten Aussagen über das Verhältnis von Juden und Christen, über die Beziehung der Juden als Volk zum Tode Christi und über die Verurteilung antisemitischer Regungen.

Besonders die amerikanischen Kardinäle Cushing, Meyer und Ritter setzten sich für die Wiederherstellung des ursprünglichen Textes ein. Kardinal Frings verlangte, neben Erzbischof Heenan und Bischof Daem, vor allem die Beibehaltung der oben zitierten Stellen aus dem Epheserbrief, weil sie die klassischen Stellen des Neuen Testaments für die Beziehungen zwischen Juden und Christen bilden. Die meisten Väter verlangten die ausdrückliche Zurückweisung der Anklage des Gottesmordes: besonders eindrucksvoll die Kardinäle Frings, Liénart, Lercaro, Léger, König; die Bischöfe Elchinger (Koadjutor von Straßburg), Seper (Erzbischof von Zagreb), Heenan (Westminster), Nierman (Groningen) im Namen des holländischen Episkopats, Méndez Arceo (Cuernavaca, Mexiko), Jaeger (Paderborn). Am unmißverständlichsten äußerte sich Erzbischof Heenan: Der ursprüngliche Text sei bereits überall bekanntgeworden. Jeder wisse, daß in ihm die Anklage des Gottesmordes ausdrücklich zurückgewiesen wurde. Ließe man jetzt nach reiflicher Überlegung und Diskussion in der Aula diese Zurückweisung fallen, sähe es geradezu danach aus, als ob die Kirche doch davon überzeugt wäre, die Juden seien Gottesmörder. Den wichtigsten Beitrag zur Klärung dieser Frage leistete aber Kardinal Bea in seiner Berichterstattung. Er räumte ein: die Weglassung der Frage stelle den wichtigsten Eingriff in den Text dar, weil viele Juden in der Frage der Schuld am Tode Christi die hauptsächliche Wurzel des Antisemitismus sehen. Gebe es auch andere politisch-nationale, soziale oder wirtschaftliche Motive des Antisemitismus, so könne doch nicht geleugnet werden, und dafür gebe es nicht wenige geschichtliche Beispiele, daß die Überzeugung von dieser Schuld die Christen dazu geführt hätte, die Juden als gottesmörderisches und verfluchtes Volk zu betrachten, sie deshalb zu verachten und sogar zu verfolgen. Die Juden wünschten deshalb, daß das Konzil erkläre, daß die Schuld am Tode Christi nicht den Juden als solchen anzulasten ist. Zwei lehrhafte Gründe führte der Kardinal zur Begründung einer solchen Erklärung an: Es sei zu fragen, ob sich die Führer des jüdischen Volkes über die Gottheit Christi voll im klaren gewesen seien. Soll die Bitte Jesu am Kreuze: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Luk. 23, 34) nicht eine leere Formel sein, dann müsse man doch annehmen, daß das

keineswegs der Fall gewesen sei. Der Kardinal verwies zudem auf die eindeutigen Stellen in der Apostelgeschichte (3, 17; 13, 27). Man könne aber auch den Tod Christi deswegen nicht dem Volk als ganzem anlasten, weil die Mehrzahl keinerlei Anteil daran gehabt habe. Von einem Vater wurde diese Aussage durch einen vielleicht nicht ganz glücklichen Vergleich verdeutlicht: man könne den einzelnen Juden ebensowenig für den Tod Christi verantwortlich machen wie den einzelnen Menschen für die Erbsünde. Ausdrücklich stellte Kardinal Bea fest, es nütze in der Sache nichts, sich darauf zu berufen, daß Christus wegen der Sünden und für die Sünden aller Menschen gestorben ist. Dieses Argument fruchte nicht, da es darum gehe, die historische Schuldfrage zu klären. Wollte man damit sagen, daß diese Frage gar keine Bedeutung für die Lösung des Problems hat? Ist nicht die Rolle des jüdischen Volkes beim Tode Christi ein Element der Heilsgeschichte, in der, wie Kardinal Lercaro sagte, „wir alle wie Schafe in die Irre gegangen sind“ (Is. 53, 6)? Und ist es letztlich genug, die Juden „in ordine historico“ von der Anklage des Gottesmordes freizusprechen? Oder müßte man nicht doch auch sagen, daß die Mitschuld Israels — auch die historische — am Tode Christi Teil der „heilsgeschichtlichen“ Schuld aller Menschen ist? Mehrere Väter (Cushing, König u. a.) machten jedenfalls geltend, daß die Verwerfung des Messias durch die Seinigen ein Geheimnis sei, über das wir nicht urteilen können. Und hatte nicht gerade in diesem Zusammenhang die Forderung von Kardinal König einen tiefen Sinn, man solle über das Kreuz als Zeichen der göttlichen Erlöserliebe mehr predigen als über die Schuld des Kaiphas und des Pilatus?

Auch die ursprüngliche Fassung überholt

Doch beschränkte sich die Diskussion keineswegs auf die bloße Wiederherstellung des ursprünglichen Textes. In mehreren Punkten gingen die Vorschläge der Väter auch über die erste Fassung hinaus. Und zwar zunächst einmal im Eingeständnis der christlichen Schuld am Antisemitismus. Hin und wieder waren deutliche Hinweise ehrlicher Selbstkritik zu vernehmen. Erzbischof Seper wies darauf hin, daß „Verfolgung und Haß gegen die Juden in früheren Jahrhunderten öfters mit Motiven gerechtfertigt wurden, die anscheinend dem christlichen Glaubensgut entnommen waren“. Gerechtigkeit, Klugheit und Ehrlichkeit verlangten deshalb, daß solchen Versuchen durch die Konzilsklärung ein Ende gemacht werde. Die einzigartige Gelegenheit des Konzils solle genutzt werden, um die Wahrheit zu sagen, ohne Rücksicht auf Opportunität und ohne Zweideutigkeit. Erzbischof Méndez Arceo, Kardinal Cushing, Erzbischof O'Boyle und Koadjutor Elchinger forderten übereinstimmend, die Kirche solle nicht nur den Antisemitismus verurteilen, sondern alle Verfolgungen, besonders die christlichen Ursprungs, ausdrücklich beklagen (deplorare) und verdammen (damnare). Am weitesten ging Elchinger: Die Juden erwarten von uns zunächst ein Wort der Gerechtigkeit. Wir können nicht leugnen, daß nicht nur in unserer Zeit, sondern auch in vergangenen Jahrhunderten von den Söhnen der Kirche und nicht selten im Namen der Kirche Verbrechen gegen die Juden begangen worden sind. Man soll auch nicht gewisse Tatsachen der Inquisitionsgeschichte leugnen, und auch nicht, daß bis in die jüngste Zeit in Predigt und Katechese Fehler begangen worden sind, die dem Geiste des Neuen Testaments zuwiderlaufen. „Warum sollten wir nicht aus diesem evangelischen Geiste heraus den Mut aufbringen,

im Namen so vieler Christen für so viele und so große Ungerechtigkeiten um Verzeihung zu bitten?“

Die Rolle Israels in der Heilsgeschichte

Mit einer viel kräftigeren Betonung der Rolle Israels in der allgemeinen Heilsgeschichte brachte die Diskussion ohne Zweifel die tiefgreifendste Korrektur für den Entwurf. Gewiß war es wichtig, die Anklage des Gottesmordes zurückzuweisen, nicht nur die heutigen Juden, sondern das jüdische Volk als solches von der „historischen“ Schuld am Tode Christi freizusprechen. Und noch wichtiger war die Ehrlichkeit der Väter, den christlichen Anteil am Antisemitismus, konkret: an den vielerlei Verfolgungen und Diskriminierungen einzugestehen und deutlich zu sagen, daß es sich nicht nur um Quälereien (*vexationes*), sondern um „*persecutiones et vexationes*“ (Bischof Daem, Antwerpen) gehandelt hat. Aber Abhilfe für immer kann nur dadurch geschaffen werden, daß das heilsgeschichtliche Verhältnis der Christenheit zum Volk des Alten Bundes so herausgestellt wird, daß aller Diskriminierung unter religiösen Vorwänden der Boden entzogen wird. Gerade das forderten die Erzbischöfe Jaeger und Seper. Erzbischof Jaeger bat angesichts der furchtbaren Verbrechen, die an den Juden begangen worden sind, das Konzil solle das gemeinsame Offenbarungserbe mit Israel so klar herausstellen, daß jeder Anlaß zur Diskriminierung völlig ausgeschlossen sei.

Welche Gemeinsamkeiten wären dabei zu beachten? Folgende Elemente wurden von mehreren Vätern genannt: der Glaube an den transzendenten persönlichen Gott; die jüdische Religion als die einzige Offenbarungsreligion neben dem Christentum; der gemeinsame Besitz der Bibel und eines Teils der Heilsgeschichte, nämlich des Alten Testaments; die Treue (Seper, Lercaro, Daem), die Gott seinem Volke bewahrt, auch wenn es Christus nicht als einen Messias angenommen hat (Elchinger); die gemeinsame Hoffnung auf einen persönlichen Erlöser bei Christen und Juden (Seper, Nierman, Daem), auch wenn die Juden den Erlöser nicht erkannten oder nicht angenommen haben; die Voraussetzungen, die vom Alten Testament her bestehen, daß das Volk Israel nach und nach zur vollen Annahme der ganzen Heilsbotschaft geführt wird (Elchinger, Léger). Als Kinder Abrahams und Träger der Offenbarung des Alten Bundes stehen sie unter Gottes Vaterschaft und innerhalb der Offenbarung (Elchinger). Deswegen machte Erzbischof Jaeger neben anderen (unter ihnen Weihbischof Stein) darauf aufmerksam, daß der allgemeine Begriff der Vaterschaft nicht mit der besonderen Vaterschaft gegenüber seinem Bundesvolk gleichgestellt werden könne, was das Schemá in seinem zweiten, auf Anweisung der Koordinierungskommission ausgearbeiteten Abschnitt in einer etwas unzulänglichen Exegese tat. Nur die Angehörigen des Bundesvolkes sind nach dem Alten Testament „Söhne des lebendigen Gottes“ (Os. 2, 1).

Sowohl Erzbischof Seper wie Koadjutor Elchinger betonten, daß man die Juden nicht nur geschichtlich vom Alten Testament her sehen, sondern auch die Juden von heute als Angehörige dieses Gottesvolkes betrachten müsse, mit dem der Bund Gottes weiterbestehe. Die Stellung der Juden in der Heilsgeschichte müsse pastoral gesehen und auf die heutigen Juden zunächst bezogen werden, denn nur so könne die tatsächliche biblische Nähe von Christen und Juden in einem echten Dialog realisiert und ausgedrückt werden. Seper schlug eine Anordnung

des Textes vor, der bei der Überarbeitung durch das Sekretariat Bea, wie der neue, den Vätern gegen Ende der Dritten Session zugestellte und von diesen in der letzten Generalkongregation mit großer Mehrheit angenommene Entwurf zeigt, zum Teil entsprochen wurde.

1. Die Erklärung sollte vom gemeinsamen Glaubensgut sprechen, vom gemeinsamen Alten Testament, von der gemeinsamen Heilshoffnung, von der zum Teil gleichen, zum Teil aufs engste verbundenen Heilsgeschichte und ihren Trägern. 2. Als zweiter Abschnitt sollte der Vorschlag eines Dialogs folgen: Zusammenarbeit auf archäologischem, historischem und exegetischem Gebiet. 3. Eine Verurteilung des Antisemitismus sollte ausgesprochen werden, und zwar in der eindeutigeren Form des ursprünglichen Schemas. Für die konkrete Gestaltung des Dialogs wünschte Seper ein eigenes Direktorium.

Am gründlichsten um den Aufweis der heilsgeschichtlichen Nähe zwischen Christen und Juden bemühte sich aber Kardinal Lercaro. Er wandte sich energisch dagegen, daß man die Verabschiedung einer Erklärung über die Juden in erster Linie aus Gründen der Aktualität fordere, wie Kardinal Bea in seiner *Relatio* getan hatte. Lercaro sah in der Deklaration über die Juden eine erste Frucht des vertieften katholischen Kirchenbewußtseins, wie es sich in der Konstitution „*De Ecclesia*“ und in der Konstitution über die Liturgie ausdrückt. Man müsse die Nähe Israels zur Kirche vom liturgischen Vollzug der Kirche her sehen, um sie richtig verstehen zu können. In der Feier des Wortes und des Ostermahls sei die Kirche Israel am nächsten. Das Wort der Propheten, das wir hören, werde auch in der Synagoge verkündet, und das jüdische Paschamahl sei die Präfiguration der christlichen Eucharistiefeier.

Eine erste Frucht der Vertiefung des Kirchenbewußtseins mag es wohl auch gewesen sein — und lag deshalb auf der Linie von Kardinal Lercaro —, daß die Verwendung von Röm. 11, 25 („Denn ich will euch nicht in Unkenntnis lassen über dieses Geheimnis, damit ihr nicht euch selbst überhebt: Verstockung kam über einen Teil von Israel, bis die Vollzahl der Heiden eingetreten ist“) zur Unterbauung der christlichen Hoffnung auf die Zukehr Israels zur Fülle des Volkes Gottes auf zum Teil starken Widerstand gestoßen ist. Es wurde nicht nur gesagt, diese Stelle sei exegetisch zu wenig geklärt (Elchinger). Man wünschte die Beseitigung aller Anspielungen, die als Drang zu direkter „Bekehrung“ oder als Proselytismus ausgelegt werden könnten. Es wurde auch darauf hingewiesen, die Juden könnten heute noch nicht verstehen, wie ihre Hinwendung zum Evangelium nicht Apostasie, sondern „Erfüllung“ sein könnte. Andere Väter schlugen vor, den Hinweis auf Röm. 11, 25 durch den Hinweis auf die Hoffnung der Kirche auf die Einswerdung aller Menschen in Christus zu ersetzen, was bei der Neufassung auch geschehen ist. Die genannte Stelle aus dem Römerbrief sei auch im Sinne dieser universalen Hinwendung zu Christus und innerhalb dieser auch der Juden zu verstehen (Heenan, Kardinal Ritter), Erzbischof Méndez Arceo schlug vor, den Text zwar beizubehalten, aber, um jedes Mißverständnis auszuschließen, ihn so zu formulieren: „Der Lehre des Apostels Paulus folgend, wartet die Kirche mit unerschütterlichem Glauben und großer Hoffnung auf die Reichtümer, die das Volk Israel in Erfüllung seiner Aufgaben, die ihm innerhalb der Heilsgeschichte zugewiesen sind (Röm. 11, 1—25; 30 bis 32), der Welt bringen wird, wenn es, wiederum nach den Worten des Apostels (Röm. 11, 12 u. 15), einmal den Christus, der ihm selbst entstammt, erkennt und so die eigene Fülle erreicht.“ Wie aber sollen die Juden zur Er-

kenntnis der Fülle Christi gelangen, und wie soll sich Eph. 2, 14—17, wonach Christus „die beiden (die Juden und die Heiden) in einem einzigen Leib mit Gott versöhnte durch das Kreuz“, erfüllen? An die Äußerungen von Kardinal Lercaro anschließend, versuchte Kardinal Léger die Richtung zu weisen: Man solle sagen, daß die Juden durch die vertiefte Kenntnis der Schrift und ihr Beten im Geiste der Psalmen zur Wahrheitsfülle gelangen können, da das Alte Testament selbst auf das Neue hingeeordnet sei und im Neuen seine Sinnfülle findet. Von da her erhielt der Vorschlag von Erzbischof Seper zum gemeinsamen Studium der Schrift seine konkrete Bedeutung.

Die Opposition

Nach den Auseinandersetzungen in der Zwischensession und der Generaldebatte des Ökumenismusschemas gegen Ende der Zweiten Session hatte man die starke Opposition einer geschlossenen, wenn auch zahlenmäßig geringen Minderheit erwartet. Ihre Vertreter hielten sich aber diskret im Hintergrund und versuchten, wie dann spätere Vorgänge zeigten, mehr von diesem Hintergrund aus zu agieren, oder mißbilligten den Entwurf indirekt dadurch, daß sie in ihren Interventionen von den Muslimen und den anderen nichtchristlichen Religionen, nicht aber von den Juden sprachen (Sfair, Parecattil u. a.). Daß die Ostkirchen auf Grund ihrer besonderen Situation weiterhin gegen das Schema opponierten, war zu erwarten. Kardinal Tappouni sprach im Namen der unierten Patriarchate nochmals den Wunsch aus, „in voller Kenntnis der Sache und aus pastoraler Verantwortung“ den Entwurf fallenzulassen. Dieselbe Forderung wiederholte mit etwas modifizierten Argumenten der melkitische Bischof Tawil, Patriarchalvikar in Damaskus: Kein Mensch leugne die geschichtliche Herkunft der Kirche aus der Synagoge; die Schuld am Tode Christi habe ihnen Christus selbst verziehen, warum also eine eigene Erklärung? Wollte man schließlich den Antisemitismus verurteilen, warum dann diesen besonders und nicht allgemein jede Form von Diskriminierung? Das Konzil habe sich zudem zum Grundsatz gemacht, sich mit Äußerungen zurückzuhalten, die schlimme Auswirkungen haben könnten. Solche seien aber von der Judenerklärung nicht nur für die Unierten, sondern auch für die Orthodoxen zu befürchten. Gelegentliche persönliche Hinweise auf Kardinal Bea fehlten nicht, aber nur einmal kam ein polemischer Ton auf, als Kardinal Ruffini forderte, nicht nur die Christen sollten die Juden um Verzeihung bitten; diese sollten auch davon ablassen, die Christen, besonders die Katholiken, zu hassen. Gewisse Stellen des Talmuds, in denen die Nichtjuden als Untermenschen bezeichnet werden, sollten korrigiert werden. Schließlich solle man bedenken, daß die Juden die Freimaurerei fördern, die von der Kirche verurteilt worden sei. Erzbischof Méndez Arceo erwiderte jedenfalls, man sollte in die Bitte um Vergebung an die Juden auch jene einschließen, „für die es wegen religiöser Vorurteile und primitiver geschichtlicher ‚Komplexe‘ in der Welt keine Bewegung oder Vereinigung gibt, die antikatolisch ist oder so genannt wird, deren Ursprung oder Existenz nicht den Juden zur Last gelegt wird, z. B. die Freimaurer, von denen ich nicht zweifle, daß wir bald Frieden mit ihnen haben werden“.

Was die Argumente der Ostkirchen anlangt, so scheint

doch ein gewisser Unterschied zwischen den Interventionen in der Aula und den Eingaben an den Apostolischen Stuhl bestanden zu haben, denn in der ersten „Begleitnote“ an den Papst wird ausdrücklich festgehalten, daß die tatsächliche und kollektive Verantwortung am Tode Christi ein historisches Faktum sei. Und sie fragen, welcher Grund bestehe, die Juden „von der moralischen Verantwortung für ein von ihren Vätern und den Führern des Volkes begangenes Verbrechen“ freizusprechen, da doch Juden selbst gerufen hätten: „sein Blut komme über uns und unsere Kinder“ (Matth. 27, 25). Es ist freilich nicht anzunehmen, daß die Unierten Kirchen des Ostens, ihre Gläubigen und ihre Hierarchie, geschlossen hinter diesen Argumenten stehen, wie auch nicht auszuschließen ist, daß sich auch in der westlichen Christenheit noch solche Argumente finden, auch wenn sie in der Aula nicht zum Ausdruck gekommen sind. Nichts hätte die Notwendigkeit einer Judenerklärung besser erhärten können!

Die Muslimen und die übrigen Nichtchristen

Es lag in der Natur der Sache, daß nach der Aussprache über die Juden die Muslimen und die anderen nichtchristlichen Religionen zu kurz kamen. Wohl machten mehrere Väter geltend, wenn man so ausführlich über die Juden handle, müsse man auch die Gemeinsamkeiten zwischen Christen und Muslimen stärker herausstellen (Bueno y Monreal, Sfair, Tawil, Plumey). Sfair erinnerte an die Worte des Johannes von Damaskus, wonach der Islam als eine christliche Häresie anzusehen sei. Andere Väter wünschten im allgemeinen Teil wiederum nicht nur die ausdrückliche Nennung des Islams, sondern auch der anderen großen Weltreligionen, der sog. Hochreligionen, wie der animistischen Religionen Schwarzafrikas. An erstere erinnerten vor allem Kardinal König, Kardinal Ruffini, Erzbischof Parecattil (Ernakulam) und Erzbischof Attipetty (Verapoly), aber auch Kardinal Bueno y Monreal, der den Hauptteil seiner Intervention dem Islam und den anderen nichtchristlichen Religionen widmete, sich aber zugleich hinter die Deklaration als ganze stellte und sich ausdrücklich gegen eine Abweisung des Entwurfs aussprach, wohl aber eine Umstellung des Textes und eine ausdrückliche Erwähnung auch der Ungläubigen verlangte. Doch schienen für eine ausführliche und ergiebige Diskussion des Verhältnisses der Christen zu den Nichtchristen die Voraussetzungen zu fehlen. Und das Schema bot so, wie es vorgelegt wurde, mit seinen etwas umständlichen und weitschweifigen, exegetisch unzulänglichen Ausführungen über die allgemeine Vaterschaft Gottes, die, so wie sie standen, von mehreren Vätern beanstandet wurden (König, Jaeger, Stein), kaum einen Anreiz dazu. Soweit konstruktive Vorschläge zum Verhältnis zwischen Christen und Nichtchristen, z. B. zwischen Christen und Buddhisten, gemacht wurden, gewann man den Eindruck, daß in den amtlichen Kommuniqués diesen Interventionen zu wenig Raum gegeben wurde. Das ist zu bedauern, da das Konzil bei der Diskussion über dieses Schema die einzige Gelegenheit gehabt hätte, sich ernstlich mit der Thematik zu befassen. Um so mehr ist anzuerkennen, daß bei der Überarbeitung des Schemas der Abschnitt über die anderen nichtchristlichen Religionen wesentlich erweitert worden ist und die wichtigsten Weltreligionen genannt werden.

Die Offenbarung und ihre Weitergabe

Mit der Diskussion über die Offenbarung, die von der Einundneunzigsten bis zur Fünfundneunzigsten Generalkongregation dauerte, hat das Konzil von neuem einen sehr vielschichtigen und komplexen Problemkreis in Angriff genommen, mit dem eine ganze Reihe von Fragen verknüpft sind, die für Theologie und Seelsorge, kurz für das Glaubensbewußtsein der Kirche, von erstrangiger Bedeutung sind: das Wesen der Offenbarung, die Natur des Glaubensaktes, die Transzendenz aller Offenbarung und die Funktion des kirchlichen Lehramtes als der authentischen Interpretin des depositum fidei, das Verhältnis von Schrift und Tradition, das Beziehungsverhältnis von Schrift, Tradition und Kirche, Inspiration und Irrtumslosigkeit der Schrift, die heilsgeschichtliche Zuordnung von Altem und Neuem Testament, die literarischen Gattungen und die Redaktionsgeschichte der Bücher der Heiligen Schrift, vor allem des Neuen Testaments, die Frage der Evangelien und andere mehr.

Neue Erkenntnisse geschichtlicher, archäologischer und literarischer Natur haben in den letzten Jahrzehnten Fragen und Probleme an die Kirche, ihre Theologie und ihr Lehramt, aber auch — obwohl man es gelegentlich zu übersehen scheint — an die Seelsorge herangetragen, die zu einem allmählichen Umdenken in der katholischen Exegese und Bibeltheologie zwangen, weg von einer naiven Interpretation der Schrift, die etwa, wie es ein Vater in der Diskussion noch getan hat, die Frage geschichtlicher und geographischer Unrichtigkeiten und Zitationsfehler auf mögliche Abschreibfehler bei der Tradierung der Schrift zurückführen möchte. Kaum einmal in der Geschichte der Kirche dürften die mit der Interpretation und Weitergabe der Schrift verbundenen Fragen so sehr im Vordergrund der theologischen Forschung gestanden haben wie heute. Das kirchliche Lehramt hat bis in die letzten Jahre nur allzusehr dazu geneigt, den Konflikt, der durch die Revision von wissenschaftlich überholten exegetischen Grundlagen zwischen den Bedürfnissen der Lehrverkündigung und der wissenschaftlichen Forschung entstanden war, zu ungunsten der letzteren zu entscheiden. Nun hat zwar die Enzyklika *Divino afflante spiritu* Pius' XII. die Forschungsarbeit der Exegeten durch ein grundsätzlich positives Urteil zu den modernen Methoden biblischer Hermeneutik erleichtert und ermutigt, aber der Konflikt war dadurch nicht bereinigt, wie etwa der Streit um das Bibelinstitut in der Zeit der unmittelbaren Konzilvorbereitung (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg. S. 344 ff. und 17. Jhg. S. 425 ff.) und wiederholte Zensuren gegen einzelne katholische Exegeten in Rom und außerhalb Roms zeigen. Ein weiteres Wort der Klärung und Ermutigung für die Exegeten, unter Ausnützung aller zur Verfügung stehenden wissenschaftlichen Methoden ihre Forschungsarbeit im Gehorsam gegen das kirchliche Lehramt fortzusetzen, kam von der Instruktion der Päpstlichen Bibelkommission über die Geschichtlichkeit der Evangelien vom 14. Mai 1964 (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 466 ff.). Dieser Instruktion ist wohl auch nicht zuletzt zu verdanken, daß das Offenbarungsschema, das dem Konzil in der Dritten Session von neuem vorgelegt wurde, in dieser speziellen, aber auch in den anderen strittigen Fragen den gleichen Weg der Öffnung und Ermutigung gegangen ist. Wie notwendig aber trotz dieser Instruktion ein eigenes Konzilsdokument ist, zeigt sich — unabhängig davon, daß einem

solchen Dokument eine größere Autorität als gewöhnlichen Äußerungen des ordentlichen Lehramtes zukommt — schon in der Tatsache, daß durch eine ausführliche Diskussion in der Aula deutlicher sichtbar geworden ist, welche Vorstellungen zu den genannten Problemen heute vorherrschen, wie die Kirche als ganze sie versteht.

Der Inhalt des diskutierten Entwurfs

Der Entwurf, der in der Dritten Sitzungsperiode diskutiert wurde, behandelt nicht alle anliegenden Probleme. Das war sachlich nicht möglich und angesichts der gegenwärtigen Situation auch nicht opportun, da viele Fragen für eine konziliäre Entscheidung noch nicht reif sind. Der Entwurf ging deswegen den Weg eines gewissen Eklektizismus, wählte aber doch begrüßenswerterweise vor allem die Fragen aus, für die man zwar keine endgültige Klärung oder Entscheidung erwartet, die aber doch in theologischer, pastoraler und vor allem ökumenischer Hinsicht so bedeutsam sind, daß ein Konzil, dem die Aufgabe gestellt ist, die Fundamente der christlichen Lehre durch ein neues Bemühen anzueignen (vgl. die Eröffnungsansprache Johannes' XXIII. zur Ersten Konzilssession; Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 87), dazu nicht schweigen konnte. Die „Rückkehr zu den Quellen“, die zum mindesten seit der Pilgerreise Pauls VI. ins Heilige Land als geflügeltes Wort im kirchlichen Raume steht, setzt eine Rückkehr zu den Ursprüngen der Offenbarung voraus. Die Herausstellung der Kirche als sakramentales Zeichen und als hierarchisch gegliederte Gemeinschaft machte eine andere Konzilsaussage doppelt notwendig: daß die Kirche auf dem Worte Gottes gegründet und aus ihm lebt.

Was ist Offenbarung?

Betrachtet man den Inhalt des Entwurfs unter diesem Gesichtspunkt, so wird man ohne weiteres das erste Kapitel „Über die Offenbarung selbst“ als das wichtigste des ganzen Schemas ansehen, weil es über alle Kontroversen und Auseinandersetzungen um das Verhältnis von Schrift und Tradition und über die Formen und Grenzen literarkritischer Interpretation hinaus zur Sache selbst zurückführt und sich um einen volleren, weniger intellektualistischen, mehr personalen und heilsgeschichtlichen Begriff der Offenbarung bemüht. Ein gewisser Konzeptualismus, der sich seit der Spätscholastik und ihren nominalistischen Ausläufern in der abendländischen Theologie bestimmend ausgewirkt hat, wirkt zwar noch Abschnitt für Abschnitt nach, so etwa wenn offenbarendes Wort und offenbarende Tat einander gegenübergestellt werden oder der Glaubensakt nicht in seiner ganzen Totalität als totale Überantwortung an den sich offenbarenden persönlichen Gott verstanden wird, aber ein rein intellektualistisches Verständnis der Offenbarung scheint überwunden. Nach dem Entwurf ist die Offenbarung nicht eine Mitteilung von abstrakten Lehrsätzen, die von Gott mitgeteilt und vom kirchlichen Lehramt „zum Glauben vorgestellt“ werden. Sie wird nach der Weise der Menschwerdung verstanden, durch die der unsichtbare Gott im fleischgewordenen Wort sich den Menschen mitteilt und zur Teilnahme an seinem dreifaltigen Leben ruft. Die Offenbarung „geschieht durch Taten und Worte, die innerlich miteinander verknüpft sind (intrinsicè inter se connexis)“, und zwar so, „daß die in der Heilsgeschichte von Gott gewirkten Werke die durch die Worte bezeichnete Lehre und Sache bekunden und be-

kräftigen, die Worte aber die Werke verkünden und das in ihnen enthaltene Geheimnis erhellen“. Die innerste Wahrheit scheint durch diese Offenbarung über Gott und das Heil des Menschen in Christus auf, der „nicht nur als Mittler, sondern auch als die Fülle der ganzen Offenbarung“ sich uns mitteilt (vgl. Joh. 1, 14; 2 Kor. 3, 16—4, 6; Eph. 1, 3—8).

Die Offenbarung wird verstanden als Eingreifen Gottes in die Geschichte. Die Geschichte selbst ist das Medium, dessen Gott sich zur Kundgabe seiner selbst bedient: Von Anfang an hat sich Gott den Stammeltern geoffenbart; er hat Abraham gerufen, um ihn zu einem großen Volk zu machen (Gen. 12, 2); er hat durch Moses und die Propheten zur Erkenntnis des lebendigen und wahren Gottes, des Vaters der Menschen und des gerechten Richters, geführt und es auf das Kommen des Messias durch Jahrhunderte vorbereitet. So führt die Heilsgeschichte auf Christus hin, in dem die Heilsgeschichte des Menschen vollendet ist. Deswegen ist die christliche Ära nicht einfach eine religionsgeschichtliche oder auch heilsgeschichtliche Phase neben anderen, sondern die Zeit der Enderwartung, die durch keine grundsätzlich neue Offenbarung ergänzt oder überboten werden kann. Sie führt hin auf die endgültige Offenbarung Christi am Ende der Zeiten. Aus dem Gesagten folgt: Das Christentum ist mehr noch als eine von Gott mitgeteilte Lehre eine göttliche Tat, die Menschwerdung Gottes selbst. Die Antwort des Menschen auf dieses „factum divinum“ besteht in der theologalen Tugend des Glaubens: der Überantwortung des Menschen durch Verstand und Wille an Gott. Das eigentliche Objekt des Glaubens ist weniger die Offenbarung als solche, sondern der offenbarende Gott selbst. Daraus zogen die Verfasser des Entwurfs die Folgerung, daß der der Offenbarung zu gewährende Glaubensgehorsam nicht so sehr aus einer moralischen Verpflichtung von seiten des Menschen entspringt, „sondern durch eine wahre ontologische Notwendigkeit gefordert wird, die dem Glaubensobjekt selbst inhärent ist und aus der sich auch die sittliche Verpflichtung ergibt“. Aber Gott selbst führt den Menschen zum Glauben und schenkt ihm auch die wachsende Einsicht in die Welt des Glaubens. Bei der Bestimmung des Inhaltes der Offenbarung hat sich der Entwurf auf die Wiederholung der Lehre des Ersten Vatikanums beschränkt: Der Inhalt der Offenbarung besteht vor allem in den Heilsgeheimnissen, die aus dem freien Heilswillen Gottes stammen und sein innerstes Wesen kundtun, das alle bloße natürliche Erkenntnis übersteigt. Aber es gehört auch zur Offenbarung, „daß das, was an religiösen Wahrheiten (in rebus divinis) der menschlichen Vernunft an sich nicht unzugänglich ist, auch beim gegenwärtigen Zustand des Menschengeschlechtes von allen leicht, mit fester Gewißheit und ohne Beimischung von Irrtum erkannt werden kann“ (Denz. 1789). Mehr wird über das Verhältnis von natürlicher Vernunft und geoffenbarter Wahrheit, von Natur- und Gnadenordnung nicht gesagt. Nichts gesagt wird über das Verhältnis von Geschichte und Heilsgeschichte. Mit Recht wurde in der Diskussion kritisiert, daß das erste Kapitel allzu schnell von den Stammeltern auf Abraham überspringt, obwohl man heute weiß, daß Hunderttausende von Jahren dazwischenliegen, „in denen Gott den Menschen mit dem Licht seiner Gnade zum Heile geführt hat“ (Kardinal Döpfner). Auch wird nicht weiter ausgeführt, inwieweit Heilsgeschichte und Offenbarung als Handeln Gottes im Raum der Geschichte identisch sind. Das erste Kapitel hält sich streng an die Explikation des Offenbarungsbegriffes selbst.

Kontroverstheologisch ist das zweite Kapitel „Über die Weitergabe der Offenbarung“ das wichtigste. Der Relator der Kommissionsmehrheit, die den Text gebilligt hatte, bezeichnete dieses Kapitel als das Zentrum des ganzen Schemas. Es wäre freilich ohne das Verständnis des Vorausgehenden als „Kern des christlichen Glaubens“ (Erzbischof E. Florit) in seiner Bedeutung nicht erfassbar. Und ohne die Vertiefung des Offenbarungsbegriffes im ersten Kapitel hätte das zweite kaum über die üblichen Kontroversen hinausführen können. Die Kontroverse über das Verhältnis von Schrift und Tradition kann innerkatholisch und in der Auseinandersetzung mit den Protestanten nur durch den Rückgriff auf die Offenbarung selbst überstiegen werden. Das Kapitel stellt die katholische Lehre über die Weitergabe des Offenbarungsinhaltes so dar, daß es neue, noch nicht abgeklärte Lehraussagen vermeidet und die Begriffspaare Schrift und Tradition, Schrift und kirchliches Lehramt aus der einen Offenbarung selbst zu begreifen versucht. Es wird zunächst gesagt, wie die Offenbarung, die in Christus vollendet wurde, uns überliefert wird: Dadurch wird zugleich eine Verbindungslinie hergestellt zu dem, was in den folgenden Kapiteln über die Inspiration und Interpretation der Schrift, über die Zusammenschau des Alten und Neuen Testaments in der Heilsgeschichte und zur Frage der Geschichtlichkeit der Evangelien gesagt wird: Christus, in dem die ganze Offenbarung ihre Vollendung fand, hat den Aposteln den Auftrag gegeben, das Evangelium „als Quelle aller Heilswahrheit und der sittlichen Ordnung allen zu verkünden“. Das ist geschehen „durch die Apostel, die durch mündliche Predigt, Beispiele und Einrichtungen das überliefert haben, was sie aus dem Umgang mit Christus, aus seinem Munde und durch seine Werke empfangen oder durch Anleitung des Heiligen Geistes gelernt hatten“. Ebenso wurde die christliche Botschaft von ihnen selbst oder von „apostolischen Männern“ (viris apostolicis) schriftlich unter der Inspiration des Heiligen Geistes niedergelegt. Damit aber das Evangelium in der Kirche unversehrt (integrum) und lebendig erhalten bleibe, haben die Apostel die Bischöfe als Nachfolger zurückgelassen, indem sie ihnen ihre eigene Stelle als Lehrer übergaben. Im Rahmen der Geschichte dieser Überlieferung ist die Frage der Tradition gestellt. Auf Wunsch mehrerer Väter wurde in die letzte Fassung ein eigener Abschnitt dazu aufgenommen: „Die Tradition nimmt im apostolischen Kerygma (predicatio apostolica), das in den inspirierten Büchern ‚in besonderer Weise‘ enthalten ist, ihren Ursprung. Die Apostel haben den Gläubigen eingeschärft, alles, was sie ihnen mündlich oder schriftlich von Christus, von dem sie es selbst empfangen haben, überliefert haben, zu behalten und zu befolgen. Was von den Aposteln überliefert wurde, enthält alles, was zu einer heiligen Lebensführung und zur Vermehrung des Glaubens des Volkes Gottes beiträgt. Und die Kirche erhält es in Lehre, Leben und Kult und überliefert allen Generationen, was sie selbst ist, was sie hat und was sie glaubt.“

In dieser fast unbeholfen trocken wirkenden Sprache wird ausgesagt, worin diese Tradition besteht: nicht bloß in der Weiterreichung von einer Summe von Lehrsätzen durch das lebendige Wort, sondern im gesamten Wesen, Lehren und Wirken der Kirche. Die Schrift steht, wird die Tradition so verstanden, nicht einfach neben der Tradition, sondern enthält die Tradition selbst bzw. genauer: das tradierte apostolische Kerygma in besonderer Weise.

Das entscheidende Verbindungsglied zwischen Schrift und Tradition ist die Kirche; denn beides, Tradition und Schrift als die besondere Weise der Tradition, lebt in der Kirche. In der Kirche wächst die lebendige Tradition unter dem Beistand des Heiligen Geistes. Dieses Wachstum besteht freilich nicht in einem inhaltlichen Zuwachs an geoffenbarten Wahrheiten, in einer quantitativen Vermehrung von Wahrheiten, sondern in der Vertiefung des Verständnisses des einen Offenbarungsinhaltes durch gläubige Kontemplation und durch innere geistliche Erfahrung. Das kirchliche Lehramt interpretiert die in Schrift und Tradition auf uns gekommene Offenbarung kraft der Unfehlbarkeit, die der Kirche zugesprochen ist. Das Lehramt wirkt deshalb nicht von den Gläubigen getrennt, sondern interpretiert den Glauben der Kirche. Auf diese Weise lebt die Tradition in der Kirche, in allen ihren Gliedern, von ihr sind alle Stände der Kirche umgriffen. Die Geschichte ist selbst ein inneres Moment dieses qualitativen Wachstums. Durch die Heilige Schrift und die Tradition spricht Gott mit der Braut seines Sohnes, der Kirche; durch sie offenbart sich Gott weiterhin der Geschichte.

Aus der so verstandenen Tradition versucht der Entwurf das Verhältnis von Schrift und Tradition zu verdeutlichen: Beide sind untereinander aufs engste verbunden und können nicht getrennt werden. Beide kommen aus demselben göttlichen Ursprung, beide durchdringen einander, beide streben auf dasselbe Ziel zu. Durch den Hinweis, daß die Heilige Schrift das apostolische Kerygma in besonderer Weise enthält, ist in vorsichtiger Weise der einmaligen Stellung der Heiligen Schrift Genüge getan. Mehr wird nicht gesagt. Es wird nur umschreibend die Würde beider hervorgehoben, indem Schrift und Tradition als Spiegel dargestellt werden, in welchem die auf Erden pilgernde Kirche Gott erblickt. Und es wird die paränetische Aussage des Konzils von Trient wiederholt, daß Schrift und Tradition „*pari pietatis affectu ac reverentia*“ anzunehmen und zu verehren sind. Die innerkatholische Kontroverse, ob alle geoffenbarten Wahrheiten in der Heiligen Schrift enthalten sind (materiale Suffizienz der Schrift) oder ob es neben der Schrift eine „konstitutive Tradition“ gibt, also Wahrheiten bestehen, die nur in der mündlichen Tradition, nicht aber in der Heiligen Schrift enthalten sind, wird im Entwurf nicht berührt. Es wird auch nichts gesagt über den Umfang der Tradition, und die Tradition wird nie ohne Einschluß der Heiligen Schrift verstanden, sondern immer zusammen und in enger Einheit mit ihr. In dieser Darstellung ist ohne Zweifel eine gewisse Annäherung zwischen katholischer und protestantischer Auffassung von Tradition festzustellen, wenn man etwa an das denkt, was auf der Konferenz von „*Faith and Order*“ in Montreal 1963 (vgl. Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 544) zum Thema „Tradition und Traditionen“ gesagt worden ist. Max Thurian wies in einem Interview mit „*La Croix*“ (7. 10. 1964), in dem er sich zum vorliegenden Entwurf unter ökumenischen Gesichtspunkten sehr positiv äußerte, ausdrücklich auf diese Annäherung hin. Von beiden Seiten scheint sich hier allmählich eine Revision fixierter Standpunkte anzuzeigen. Ein Vater meinte in der Aula, in dieser Frage hätten Katholiken und Protestanten vieles neu zu überdenken. Zeichen für die neue Öffnung katholischerseits war auch die Intervention von Erzbischof Baldassarri von Ravenna: man könne sich fragen, ob es Aufgabe eines Konzils sei, gerade diese Frage mit Schwei-

gen zu übergehen, man könne wenigstens ruhig das eine sagen, daß jedes Dogma seine Wurzeln in der Heiligen Schrift hat. Die Neigung, die Tradition eher als interpretatorische und weitervermittelnde denn als „konstitutive“ zu verstehen, war nicht zu übersehen. Aus dieser Tatsache dürfte sich die besondere Zufriedenheit der nichtkatholischen Beobachterdelegierten mit dem vorliegenden Entwurf und der Diskussion darüber erklären.

Inspiration und Interpretation der Schrift

Auch im dritten Kapitel, über die Inspiration und Interpretation der Schrift, beschränkt sich der Entwurf auf eine grundsätzliche Darstellung der Lehre, ohne auf Kontroversen einzugehen. In der Begründung beschränkte man sich offenbar allerdings zu sehr auf die Verlautbarungen des ordentlichen Lehramtes seit Leo XIII. Es gilt das Doppelprinzip: Die Bücher des Alten und des Neuen Testaments sind unter dem inspirierenden Einfluß des Heiligen Geistes geschrieben, „haben also Gott zum Autor und sind als solche der Kirche selbst überliefert worden“. Bei der Abfassung der Schriften hat sich aber Gott auserwählter Menschen bedient, „damit er selbst in ihnen und durch sie handle“. Die Bücher sind also andererseits von menschlichen Autoren verfaßt mit ihren spezifischen Fähigkeiten und in ihrer historischen Situation. In der Aussage über die Irrtumslosigkeit, auf die der Entwurf die Inspiration fast ausschließlich bezieht, spürt man noch den „Maximalismus“ des früheren Entwurfs. Es heißt: „Da also alles, was der inspirierte Autor oder Hagiograph aussagt, als vom Heiligen Geiste ausgesagt anzusehen ist, folgt daraus, daß die Bücher der Schrift voll und ganz (integri) mit all ihren Teilen die Wahrheit ohne jeden Fehler lehren.“ In der zweiten Fassung hatte es geheißen: „Da also Gott als der hauptsächliche Autor der ganzen Schrift angesehen wird und es ist, folgt daraus, daß die ganze von Gott inspirierte Schrift von jedem Fehler (*omni prorsus errore*) frei ist.“

Diese Aussage wurde von der Konzilsmehrheit wohl am meisten angegriffen. Die Aussage wird freilich gemildert durch die folgenden Aussagen über die Erforschung der literarischen Gattungen. Da Gott in der Heiligen Schrift „durch Menschen nach Art der Menschen gesprochen hat“, ist es Aufgabe des Interpreten, herauszufinden, wenn er wissen will, welche Wahrheit Gott selbst mitteilen wollte, was der Hagiograph wirklich auszusagen beabsichtigte und was Gott durch dessen Worte offenbaren wollte. Der Weg dazu ist zunächst einmal die Erforschung der literarischen Gattungen. Es gibt historische, prophetische, didaktische Bücher usw., die ihrer literarischen Gattung entsprechend dieselbe Wahrheit in verschiedener Weise aussprechen. Ferner fordert der Entwurf die Beachtung der konkreten historischen Situation des Schreibers, seines Milieus und seiner literarischen Gewohnheiten. Das, was der Schriftsteller sagen wollte, könne nicht erkannt werden, wenn man nicht seine Denk-, Sprech- und Erzählergewohnheiten vor Augen habe. Die Berücksichtigung dieser konkreten Gegebenheiten tue der Wahrheit dessen, was Gott in der Schrift geoffenbart hat, in keiner Weise Abbruch. Aber zum rechten Verständnis der heiligen Texte muß auf den gesamten Inhalt der Schrift geachtet werden, ja auch — *sub analogia fidei* — auf die ganze lebendige Tradition der Kirche. Es sei Aufgabe des Exegeten, nach diesen Regeln zu einer Vertiefung des Schriftverständnisses beizutragen. Das letzte Urteil in der Interpretation der Schrift steht dem kirchlichen Lehramt zu.

Das Alte und das Neue Testament

Das vierte Kapitel ist dem Alten Testament gewidmet, das fünfte dem Neuen. Das vierte ist das kürzeste von allen. Und man hatte den Eindruck, daß es auch in der Diskussion etwas vernachlässigt wurde. Nur wenige Väter bezogen sich darauf. Es ist aufgefallen, daß über das Alte Testament mehr in der Diskussion um die Judenerklärung gesprochen wurde als bei der Aussprache über das Offenbarungsschema. Mag sein, daß die brennenden exegetischen Probleme sich mehr auf das Neue Testament verlagert haben und das relative Schweigen über das Alte irgendwie selbstverständlich war. Aber es war nicht deutlich zu sehen, ob es nur an Alttestamentlern unter den Vätern gefehlt hat oder ob hier nicht eine gewohnheitsmäßige Vernachlässigung des Alten Testaments in der katholischen Kirche zutage trat. Wie dem auch sei, das vierte Kapitel enthält Wertvolles. Vor allem wird die enge Zuordnung zwischen Altem und Neuem Testament betont.

Zunächst werden die Geschichte und die Schriften des Alten Testaments in den Zusammenhang des göttlichen Heilsplans gestellt. Gott hat das Volk Israel erwählt und ihm seine Verheißungen gegeben, um in der Führung dieses Volkes sich selbst zu erschließen. Dieses Heilshandeln Gottes ist in den Büchern des Alten Testaments aufgezeichnet. Sie sind unter Inspiration durch den Heiligen Geist abgefaßt, enthalten wahrhaft Gottes Wort und behalten als solche für immer ihre Kraft und Autorität. Es wird Röm. 15, 4 zitiert: „Alles nämlich, was dereinst geschrieben wurde, ist zu unserer Belehrung geschrieben, damit wir durch die Geduld und den Trost der Schriften die Hoffnung haben.“ Zugleich aber wird hinzugefügt, daß die Bücher des Alten Testaments nur Hinführung zum Heil in Christus sind und deshalb auch viel Unvollkommenes und Vorläufiges enthalten. Diese Aussage wurde allerdings mehrfach kritisiert; es wurde darauf hingewiesen, daß der Text zu wenig zwischen Altem Bunde und den Schriften des Alten Testaments unterscheidet. Kardinal Bea warf dem Text zudem vor, daß er für das Alte Testament manches als typisch hinstelle, wofür sich auch im Neuen genügend Belegstellen finden, daß er umgekehrt aber das Spezifische des Alten Testaments zu wenig herausstelle. Es fehle vor allem ein Hinweis, daß das Alte Testament in seiner Weise eine einzigartige Gebetsschule sei. Ebenso vermittele das Alte Testament eine umfassende Lehre über das religiöse und sittliche Leben des Menschen, die zwar durch das Neue Testament vervollkommen wurde, deswegen ihren Wert aber keineswegs verloren hat. Dieses und ähnliches müßte gesagt werden, um zu erklären, warum die Bücher des Alten Testaments auch von den Jüngern Christi gelesen werden sollen.

Wenn also die Bücher des Alten Testaments als Hinweis auf die Erfüllung dem Neuen zugeordnet sind und letztlich in dieser Zuordnung ihre Bedeutung haben, so enthalten die Schriften des Neuen Testaments die Frohe Botschaft des in Christus vollendeten Heils selbst. Darüber wird im fünften Kapitel gehandelt: allerdings unter fast ausschließlicher Bezugnahme auf die Evangelien. Auf die übrigen neutestamentlichen Schriften bezieht sich allein die Bemerkung, daß sie eine fortschreitende Einführung in das vollere Verständnis Christi, seiner Kirche und der kommenden Vollendung darstellen.

Den Evangelien sind zwei Abschnitte gewidmet: der eine bezieht sich auf deren apostolischen Ursprung, der zweite

auf ihren geschichtlichen Charakter. In den vier Evangelien ist zum Teil von den Aposteln, zum Teil von den Apostelschülern unter der Eingebung des Heiligen Geistes das apostolische Kerygma aufgeschrieben worden. Zur Geschichtlichkeit der Evangelien wird gesagt: die Kirche habe immer gelehrt und halte daran fest, „daß die vier Evangelien tatsächlich berichten, was Jesus, der Sohn Gottes, als er unter den Menschen weilte, für ihr ewiges Heil tatsächlich getan und gelehrt hat“. Die Apostel haben nach dem Tode des Herrn das, was er selbst gesagt und getan hatte, den Hörern in jenem volleren Verständnis überliefert, in das sie durch die Ereignisse um den verherrlichten Christus selbst eingeführt und über das sie durch den Heiligen Geist belehrt wurden. Die Verfasser der Evangelien berichten in den Evangelien in der Weise, daß sie das Material aus der mündlichen oder der bereits bestehenden schriftlichen Überlieferung auswählten und zu einer Art Synthese vereinigten, zum Teil unter Bezugnahme auf die Verhältnisse in ihren Kirchen. Ihre Schriften tragen Verkündigungscharakter, sind aber deswegen keineswegs aus der schöpferischen Kraft der Urgemeinde (ex creatrici potentia primaevae communitatis) hervorgegangen, sondern berichten wirklich und wahr von den Taten Jesu. Das war ihre Absicht. Mit dieser Darstellung folgt der Entwurf im wesentlichen der Instruktion der Bibelkommission vom 14. Mai 1964, auf die im Text selbst wie in der Berichterstattung von Bischof van Doodeward zum dritten bis sechsten Kapitel verwiesen ist.

Die Schrift im Leben der Kirche

Das letzte — sechste — Kapitel trägt im Unterschied zu den vorausgegangenen pastoralen Charakter und ist der Schrift im Leben der Kirche gewidmet. Sein Inhalt ist, wenn er im kirchlichen Alltag konkretisiert wird, von großer Bedeutung — innerkirchlich und für die Zusammenarbeit mit den nichtkatholischen Christen. Der Text wurde in der letzten Fassung wesentlich erweitert. Auch haben Gedanken aus dem ursprünglich vom Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen ausgearbeiteten Entwurf über das Wort Gottes in dem jetzigen Entwurf Aufnahme gefunden. Der Geist des Kapitels sowie die praktischen Maßnahmen, die es vorsieht, zeugen für die Wichtigkeit des Dokuments als Ganzen.

In dem Abschnitt heißt es: Die heiligen Schriften geben in einzigartiger Weise Zeugnis von der apostolischen Verkündigung. Die Kirche hat sie deshalb immer verehrt und sie den Gläubigen dargeboten wie den Leib des Herrn selbst (Bischof Volk illustrierte das mit dem Hinweis, daß das Evangelium in der Aula inzensiert werde). Die Heilige Schrift ist die bleibende Norm aller christlichen Predigt und des ganzen christlichen Lebens. Aus ihr empfangen die Gläubigen die Kraft des Glaubens, und in ihr besitzt die Kirche die Quelle ihres geistlichen Lebens. Alle christliche Verkündigung müsse, so wird betont, diese Norm beachten. Damit die hier genannte Norm nicht leerer Buchstabe bleibe und den Gläubigen der Zugang zur Schrift weiter geöffnet werde, wird die Herstellung genauer und brauchbarer Übersetzungen dringend gefordert. Es wird auf die Tradition solcher Übersetzungen bis zurück zur Septuaginta, zu den alten orientalischen Übersetzungen und zur Vulgata verwiesen. Moderne Übersetzungen müssen für Liturgie und Katechese zur Verfügung stehen. Empfohlen wird auch die Zusammenarbeit von Katholiken und nichtkatholischen Christen bei der Herstellung solcher Übersetzungen, damit gemeinsame Übersetzungen von allen Christen be-

nützt werden können. Damit geht der Entwurf über das zweite Kapitel des Ökumenismusdekrets hinaus.

Ein besonderes Wort wird an die Exegeten gerichtet: Aufgabe der Exegeten ist es, in Zusammenarbeit mit den anderen Theologen und im Einklang mit der kirchlichen Tradition und in Unterordnung unter das kirchliche Lehramt den Sinn der Schrift und ihren Inhalt tiefer zu erforschen und die Gläubigen zu einem volleren Schriftverständnis zu führen. Das Konzil ermuntert „alle Bibelwissenschaftler, die treue Söhne der Kirche sind und deren Lehre und Normen treu folgen, die treu übernommene Aufgabe mit immer neuen Kräften und mit allem Eifer fortzusetzen“. Diese Worte lassen erkennen, daß die Verfasser des Entwurfs sich nicht nur der Notwendigkeit intensiverer bibelwissenschaftlicher Forschung bewußt waren, sondern auch der Konflikte, die manche Exegeten aus der Spannung zwischen der Unterwerfung unter das kirchliche Lehramt und ihren wissenschaftlichen Verpflichtungen durchzustehen haben.

Ein eigener Abschnitt ist der Bedeutung der Schrift für die Theologie gewidmet: Die Theologie gründet in dem schriftlich niedergelegten oder mündlich überlieferten Wort Gottes als auf ihrem ursprünglichen und immerwährenden Fundament. Sie wird dadurch bestärkt und immer wieder verjüngt. Da die Schrift Wort Gottes ist, muß sie die Seele aller Theologie sein. Diese Mahnung hätte einen guten Ansatzpunkt geboten für eine ausführliche Diskussion über eine stärkere bibeltheologische und heilsgeschichtliche Prägung des traditionellen theologischen Lehrbetriebs. Die Diskussion blieb aber, wohl aus Zeitmangel, aus.

Die häufige Schriftlesung wird allen Gläubigen, nicht nur den Priestern und Ordensleuten, empfohlen. Die Prediger sollten mit dem Wort der Schrift besonders vertraut sein, da sie ja Norm aller Predigt ist. Die Bischöfe sollen für gute Ausgaben mit entsprechenden Erklärungen sorgen. Empfohlen wird auch die Herstellung von Schriftausgaben für Nichtchristen mit Anmerkungen, die für deren Gebrauch nützlich sind. Die Seelsorger und die Christen jeglichen Standes sollen auf die Verbreitung solcher Ausgaben bedacht sein.

Die Genese des diskutierten Entwurfs

Der in der Dritten Session diskutierte Entwurf hat eine lange und bedeutungsvolle Geschichte. Seine Genese spiegelt nicht nur den Werdegang eines konziliären Textes zu einem wichtigen Thema, sondern ist irgendwie Zeichen und Sinnbild für die Geschichte des Konzils selbst. Sie sagt etwas aus über den Wandel der theologischen Mentalität und der pastoralen Einstellung, von dem der bisherige Verlauf des Konzils zeugt. Sie zeigt auch, welcher Entwicklung ein konziliärer Text durch eine lange Periode der Überarbeitung und Reifung fähig wird. An diesem Beispiel kann man den Wert einer langen Dauer des Konzils ersehen.

Unter den von der Theologischen Vorbereitungskommission vorbereiteten Entwürfen, die zu Beginn des Konzils 1962 vorgelegt wurden, befand sich auch ein Schema „De fontibus revelationis“. Dieser Entwurf wurde zwar von der Neunzehnten bis zur Vierundzwanzigsten Generalkongregation diskutiert, nach Abschluß der Generaldebatte aber durch Papst Johannes XXIII. einer eigenen Gemischten Kommission aus den Mitgliedern der Theologischen Kommission und des Sekretariates zur Förderung der Einheit der Christen zur Neubearbeitung überwiesen, nachdem sich fast zwei Drittel der Väter für eine

vorläufige Absetzung des Entwurfs von der Tagesordnung ausgesprochen hatten (vgl. Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 196 f.). Diese Kommission, zu deren Mitgliedern noch einige weitere Kardinäle ad hoc ernannt wurden, konnte im März 1963 einen neuen Entwurf vorlegen, der die Zustimmung aller Kommissionsmitglieder fand. Nach der Billigung durch die Koordinierungskommission wurde der Text im Mai 1963 den Vätern zur Stellungnahme zugeleitet. Diese zweite Fassung galt bei Vätern und Theologen als das klassische Beispiel eines Kompromisses. Wurde am ersten Entwurf die scholastisch-juristische Sprechweise kritisiert (vgl. dazu die berühmte Intervention von Bischof de Smedt: Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 197) und die Tendenz zu dogmatischen Fixierungen, so war in der zweiten Fassung alles, was nach der einen oder anderen Seite hätte Anstoß erregen können, weggelassen worden. Damit schien aber der Text selbst überflüssig geworden, denn es hatte nicht viel Sinn, einen Text zu diskutieren und zu verabschieden, der nur wiederholte, was ohnehin in Lehrbüchern stand, und in keiner der schwierigen und brennenden Fragen weiterführte.

Eine gewisse Wendung zum Konstruktiven war immerhin dadurch vorgezeichnet, daß der Titel geändert wurde. Das Schema hieß nun nicht mehr „De fontibus revelationis“, sondern einfach „De revelatione“, womit ja schon angedeutet war, daß es sich bei Schrift und Tradition nicht um zwei verschiedene Quellen der Offenbarung handelt, sondern darum, daß der offenbarende Gott selbst die alleinige Quelle aller Offenbarung ist. Damit war aber die Frage des Verhältnisses von Schrift und Tradition, um das es hauptsächlich ging, noch nicht gelöst. Man war deshalb etwas erstaunt, als Papst Paul VI. in seiner Schlußansprache zur Zweiten Session das von niemandem recht gewünschte Schema unter den Programmpunkten der Dritten Session nannte. Aber der Papst hatte mit seiner Entscheidung Recht behalten und diesem Konzil und hoffentlich nicht zuletzt auch der katholischen Bibelwissenschaft dadurch einen Dienst erwiesen.

Zwischen Juni 1963 und April 1964 liefen bei der Gemischten Kommission, die freilich seit Abschluß der Arbeiten zum zweiten Entwurf nie mehr als ganze getagt hat — die Arbeit liegt seither im wesentlichen bei der Theologischen Kommission —, ca. 280 Verbesserungsvorschläge ein. An Hand dieser Voten wurde der ganze Text von mehreren Unterkommissionen der Theologischen Kommission nochmals gründlich überarbeitet. Im Juni wurde die letzte Fassung von der Theologischen Kommission bei sieben Gegenstimmen gebilligt, nachdem das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen bereits im Mai seine Zustimmung zum neuen Text schriftlich bekundet hatte. Die inhaltliche Verbesserung des Entwurfs und die Bestimmung seiner Tendenz sind der Hauptsache nach dieser letzten Redaktion zu verdanken. Sie war erst an Hand der Eingaben der Väter, durch die allgemeine kirchliche Neubesinnung im Konzil und durch die Erweiterung der Kommissionen möglich geworden. Die wichtigsten Neuerungen gegenüber der zweiten Fassung waren: die Erweiterung des ursprünglichen Proömiums über das Wesen der Offenbarung zu einem eigenen (ersten) Kapitel „Über die Offenbarung selbst“; die Einfügung eines eigenen Abschnittes über die Tradition; die gründliche Überarbeitung des Kapitels über die Inspiration; die wesentliche Verbesserung des Abschnittes über die Geschichtlichkeit der Evangelien mit einer viel positiveren Interpretation der Aufgaben des katholischen

Bibelwissenschaftlers; die Erweiterung des sechsten (in der zweiten Fassung fünften) Kapitels über die Heilige Schrift im Leben der Kirche durch Übernahme mehrerer Aussagen aus dem ursprünglichen Entwurf „Über das Wort Gottes“, der vom Sekretariat Bea ausgearbeitet worden war, aber der Kürzung des Konzilsprogramms nach der Ersten Session zum Opfer fiel. Die Veränderungen im ersten und im letzten Kapitel sind im Gesamtkontext des Schemas die wichtigsten. Durch eine ausführliche Darstellung des Offenbarungsbegriffs selbst wurden die reinen Kontroversfragen auf ihren eigentlichen Grund hin überstiegen. Damit erhielt das ganze Schema einen theologischen Tiefgang, der der ersten und zweiten Fassung fehlte. Alle Gegensatzpaare, die den Gegenstand der Kontroversen bilden, werden so zurückgeführt auf die Einheit in ihrem gemeinsamen Ursprung, im offenbaren Gott selbst. Die Einzelprobleme erhalten dadurch die ihnen zustehenden Dimensionen wieder. Fragen, die zwar von theologischer Aktualität, im Ganzen der Heilsgeschichte aber von sekundärer Bedeutung sind, sind wieder auf ihre wahre Bedeutung eingegrenzt. Durch die praktischen Reformvorschläge des sechsten Kapitels erhält der ganze Text seine pastorale Ausrichtung und seinen Platz im Leben der Kirche der Gegenwart. Nur auf Grund dieser doppelten Vertiefung, der theologischen und pastoralen, waren die positiven, nicht rein apologetischen, am Ganzen der Heilsgeschichte orientierten Aussagen in den anderen Kapiteln möglich; sie erhalten auf diesem Hintergrund erst ihre wahre Bedeutung.

Aufs Ganze gesehen, kommt in dem diskutierten Entwurf zum Ausdruck, wie weit das Konzil in seiner Erneuerungsarbeit fortgeschritten ist, was erst durch die anhaltenden Diskussionen möglich geworden ist. Er zeigt aber auch die Grenzen an, über die hinaus eine Verbesserung des Textes, so wünschenswert das im einzelnen auch wäre, kaum möglich ist. Das erklärt, warum der Entwurf von der Konzilsmehrheit mit soviel Lob bedacht worden ist wie kaum ein anderer der bisher diskutierten Entwürfe; es erklärt aber auch, warum die Väter im großen und ganzen sich auf Verbesserungsvorschläge zu Einzelpunkten beschränkten.

Die Voten der Minderheit

Es bestand innerhalb der Kommission — sieben Mitglieder hatten der Endredaktion die Zustimmung versagt und durch den Bischof von Split, Franjo Franič, eine eigene Relatio der Minderheit verlesen lassen — eine Minderheit auf der Position, die der ersten Fassung des Schemas entsprach. Diese Minderheit hatte ihre Anhänger auch im Plenum. Die Relatio von Bischof Franič bezog sich zwar ausschließlich auf das zweite Kapitel, und zwar auf das Verhältnis von Schrift und Tradition. Aus der Konstitution *Dei Filius* des Ersten Vatikanums, aus den Katechismen und aus Äußerungen der Päpste von Pius XI. bis Paul VI. zitierte er Stellen, die nach Auffassung dieser Minderheit den Bestand einer „konstitutiven“ Tradition beweisen und zeigen, daß es immer schon allgemein kirchliche Überzeugung war, daß manche Offenbarungswahrheiten nur in der Tradition, nicht aber in der Schrift enthalten sind. Als Beispiele nannte Franič die Siebenzahl der Sakramente, gewisse Mariendogmen, die Festlegung des Kanons der inspirierten Bücher: alles Beispiele, die in den Kontroversschriften um dieses Thema oft und oft wiederholt worden sind (vgl. dazu die Auseinandersetzung zwischen Geiselman und Lennerz: Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 567 ff.). Das 1963 bei Driewer (Düssel-

dorf) erschienene Buch von Heribert Schauff „Die Lehre der Kirche über Schrift und Tradition in den Katechismen“ spielte in der Argumentation der Minderheit eine Rolle. Lehrgründe, aber auch ökumenische Gründe führte Bischof Franič zur Stützung seiner These an. Er berief sich dabei sogar auf ein dogmatisches Handbuch der Serbisch-orthodoxen Kirche, um zu zeigen, daß man durch eine Zurücknahme der Frage von zwei getrennten Offenbarungsquellen sich in Gegensatz zu den Orthodoxen setze. Verschiedene Väter aus lateinischen Ländern (Compagnone, Fares, Carli, Ferro, Rubio, Calabria, de Castro), aber auch zwei indische Bischöfe (Arattukulam, Attipetty) wiederholten die Argumente des Relators und forderten eine klare Aussage darüber, daß die Tradition nicht nur eine tradierende und interpretierende Rolle in bezug auf die Schrift hat, sondern Wahrheiten enthalte, die in der Schrift nicht nachgewiesen werden können.

Bestimmend für die Diskussion waren diese Argumente freilich nicht. Entgegen verschiedenen Presseberichten bildete die Auseinandersetzung um das Verhältnis von Schrift und Tradition keineswegs den Kernpunkt der Debatte. Die Warnung Kardinal Döpfners in der Ein- und neunzigsten Generalkongregation sowie des Relators der Mehrheit, Erzbischof Florit von Florenz, doch nicht wieder zu den alten, sterilen Polemiken zurückzukehren und die Substanz des Entwurfs nicht mehr anzutasten, hatte offenbar ihre Wirkung nicht verfehlt. Aber die Vertreter derselben Minderheit vertraten auch zu den anderen Diskussionspunkten die Überzeugungen der Theologischen Vorbereitungskommission: sie forderten eine stärkere Betonung des kirchlichen Lehramtes bei der Auslegung der Schrift (Philbin, Fares u. a.), stärkere Zurückhaltung gegenüber der formgeschichtlichen Methode (Philbin, Maloney), eine stärkere Hervorhebung der Inerranz der Schrift, und zwar noch stärker, als der Entwurf sie verstand, in dem Sinne, daß nämlich die ganze Heilige Schrift frei von Irrtum sei, ohne nähere Spezifizierung dessen, was nun eigentlich damit gemeint ist (Ruffini, Fares). Der Exeget, so erklärte Kardinal Ruffini, dürfe die Heilige Schrift niemals deuten, ohne sich an die Interpretationen der heiligen Väter und an das zu halten, was die Kirche seit je gelehrt hat und noch lehre. Von literarischen Gattungen zu sprechen sei überflüssig, das Volk Gottes habe zudem immer schon davon gewußt. Zu sagen, die Kirche habe nicht immer ein volles Verständnis der Heiligen Schrift gehabt, sei vollends unangebracht. Im Hinweis auf das Wachstum der Tradition — die etwas mißverständliche Formulierung wurde allerdings auch von der Konzilsmehrheit angegriffen, z. B. von Kardinal Léger — sah die Minderheit modernistische Residuen. Wohl deswegen begann Kardinal Browne seine Intervention zum ersten und zweiten Kapitel des Entwurfs mit der Bemerkung: „Hoc schema anxietatem praebet.“

Aber die ganze Diskussion wie auch die Geschichte des Entwurfs zeigen, daß es in der Auseinandersetzung um diese Fragen weniger um einzelne Lehrpunkte ging als vielmehr um zwei verschiedene Arten, Offenbarung, kirchliche Lehre und Theologie zu verstehen, die im Konzil von Anfang an lebendig waren und schon bei der Diskussion über den ersten Entwurf während der Ersten Sitzungsperiode zum Ausdruck kamen: die konzeptualistische Richtung der Minderheit, deren theologisches Denken von der Neuscholastik des neunzehnten Jahrhunderts bestimmt schien oder, wenn man weiter zurückgreift, in den Kategorien der nominalistisch gefärbten Spätscholastik, wie sie für die gegenreformatorische Theo-

logie seit dem Konzil von Trient bestimmend wurde, und die existentiell-heilsgeschichtliche Richtung, die methodisch weniger auf Fixierung von einzelnen Lehraussagen hiniert, sondern die Einzelaussage vom Ganzen der Heilsgeschichte zu begreifen sucht. Diese zweite Richtung hat sich bei der Abfassung des diskutierten Entwurfs in der Gesamtkonzeption durchgesetzt, auch wenn, wie schon eingangs erwähnt, sich der Entwurf besonders im ersten Kapitel von einem konzeptualistischen Verständnis der Offenbarung und vor allem des Glaubensaktes nicht ganz frei machen konnte.

Die Intervention von Erzbischof Edelby

Es war ein orientalischer Bischof, der unter Hinweis auf die orientalische Theologie Grundsätze der Schriftinspiration entwickelte, die über die nachtridentinische Problematik in der westlichen Kirche hinausführen sollen. Er warf der westlichen Kirche „nominalistische Entstellung“ der Theologie vor. Die Gegenüberstellung von Schrift und Kirche, wie sie im Protestantismus gehandhabt werde, bezeichnete er als ein Pseudoproblem. Seine Darstellung ging von der Liturgie aus. Nach der Trennung von West und Ost habe die lateinische Theologie den Schlüssel zur Interpretation der Schrift verloren: auf Grund eines allzu juridischen Kirchenverständnisses. Wenn im Westen Schrift und Kirche, Schrift und Tradition einander entgegengestellt würden, so sei das nur ein Zeichen für eine nominalistische Grundhaltung der abendländischen Theologie, denn die gleiche Theologie habe in der Liturgie die Konsekration der Epiklese entgegengesetzt und bis vor kurzem Primat und Kollegialität als getrennte Wirklichkeiten verstanden. Der Grund für diese theologische Mentalität liege darin, daß man das Wirken des Heiligen Geistes von der Sendung des fleischgewordenen Wortes trenne und die pneumatologische Dimension der Kirche vernachlässige. Trotz aller Bedeutung der biblischen Hilfswissenschaften müsse man sehen, daß das eigentliche Ziel der Schriftinterpretation das geistliche Verständnis der Bibel im Lichte des auferstandenen Christus sei. Die Schrift ist das Zeugnis des Heiligen Geistes für Christus, und ihr besonderer Ort ist für die orientalischen Kirchen die Eucharistie. Sie ist gewissermaßen die Konsekration der Heilsgeschichte. Diese Konsekration bedürfe aber zur Ergänzung der Tradition als die „Epiklese der Heilsgeschichte“. Ohne diese Epiklese als die „Theophanie des Heiligen Geistes“ bliebe die Weltgeschichte unverständlich und die Schrift toter Buchstabe. Daraus folge, daß die Tradition oder die Kirche in der Weitergabe des Wortes wesentlich liturgisch ist. Aus dieser liturgischen Wirklichkeit fließe auch die rechtliche Autorität der Kirche und nicht umgekehrt, da ja auch die Jurisdiktionsgewalt nicht die Quelle der Bischofsweihe sei. Das letzte Prinzip des Schrift- und Traditionsverständnisses müsse das geoffenbarte Mysterium selbst sein, das nicht nur die Möglichkeiten theologischer Formulierung, sondern auch den Buchstaben der Heiligen Schrift übersteige.

Dieser Beitrag eines orientalischen Bischofs, der hier nur in sehr geraffter Form wiedergegeben werden konnte, wurde nicht zu Unrecht als der wichtigste und umfassendste Beitrag zur ganzen Problematik von Schrift und Tradition bezeichnet. Ihm am nächsten kamen vielleicht von westlicher Seite die Interventionen von Bischof Volk über das Wort Gottes in der Kirche, in der ebenfalls auf die prophetische und liturgische Realität des Gotteswortes abgehoben wurde, oder die Intervention von Erzbischof Jaeger über Offenbarung und Heilsgeschichte.

Die Transzendenz der Offenbarung

Aber die Diskussion brachte auch noch unter einem anderen Aspekt wichtige Ergänzungen: zum Begriff der Offenbarung und zum Verständnis des Glaubensaktes, zur Transzendenz der Offenbarung gegenüber aller Tradition und gegenüber dem kirchlichen Lehramt. Die Offenbarung selbst übersteige auch die feierlichsten Manifestationen des kirchlichen Lehramtes, sogar die Glaubensdefinitionen. Damit sagte Kardinal Leger in der Sprache des Abendlandes wohl dasselbe, was Erzbischof Edelby über das Mysterium gesagt hatte: Die Offenbarung selbst ist allein Wort Gottes. Sie ist der Spiegel, in dem die Kirche sich schaut und sich ständig erneuert. Kardinal Léger betonte besonders die ökumenische Bedeutung einer betonten Transzendenz. Man müsse sich fragen, ob man nicht eine Gewissenserforschung anstellen müsse bezüglich mancher Darstellungs- und Ausdrucksweisen über die Tradition. Kardinal Léger machte neben anderen Vätern (Landázuri Ricketts, Meyer, Rougé) auch den wesentlichen Unterschied geltend, der zwischen apostolischer und nachapostolischer Tradition besteht! Die Art und Weise zu lehren, ist bei den Aposteln und bei den Bischöfen nicht dieselbe. Nur die Apostel sind die direkten Zeugen der Auf-erstehung. Man insistiere zu sehr auf der Unfehlbarkeit des Magisteriums, ohne die notwendigen Unterscheidungen zu machen: Etwas anderes ist die Infallibilität der Offenbarung, etwas anderes ist infallible Interpretation der Offenbarung durch das Magisterium. Obwohl infallibel, bedürfe sie immer der Verbesserung und Ergänzung. Dieselben Väter, die die Transzendenz der Offenbarung gegenüber allen Akten des kirchlichen Lehramtes und den Unterschied zwischen apostolischer und nachapostolischer Tradition betonten, vermittelten auch eine umfassendere und differenzierte Vorstellung vom Traditionsträger. Dieser ist nicht einfachhin das Lehramt, sondern die ganze Kirche, und deshalb nehmen alle Gläubigen am „Wachstum“ und an der Vertiefung der Tradition teil. Diese Aussage schien aber Kardinal Browne gefährlich, weil — wie auch im Entwurf — die „innere Erfahrung“ zu sehr betont werde. Das Wachstum der Tradition sei mit deren lehrhaften Vertiefung identisch. Er erwähnte in diesem Zusammenhang die Enzyklika *Pascendi*.

Eine zweite wichtige Ergänzung zum ersten Kapitel bildete die Vertiefung des Glaubensaktes. Man stelle fest (Döpfner, Guano, Reuß, Volk), dieser sei noch zu sehr intellektualistisch gesehen, als reine Zustimmung des Verstandes zu den geoffenbarten Wahrheiten. Aber wie es sich bei der Offenbarung nicht einfach um eine Summe von Lehrsätzen handle, sondern um den sich offenbarenden Gott, so sei auch die Annahme der Offenbarung im Glaubensakt nicht so sehr nur Zustimmung des Verstandes zu den Offenbarungswahrheiten, sondern personale Totalhingabe im Glaubensgehorsam an den sich offenbarenden persönlichen Gott (Guano, Reuß).

Inspiration und Inerranz

Auch hierzu wurden in der Diskussion wichtige Ergänzungen vorgetragen. Der häufigste Vorwurf, der dem Entwurf gemacht wurde, lautete: Er sehe die Inspiration einseitig unter dem Aspekt der Inerranz, vertrete also ein zu intellektualistisches Verständnis der Inspiration; er sehe auch das Problem der Irrtumslosigkeit zu un-differenziert. Kardinal Meyer warf dem Schema vor, es berücksichtige bei der Darstellung der Inspiration nicht die heutigen Einsichten der Bibelwissenschaften. Die In-

spiration könne nicht vom inspirierenden Gott getrennt werden. Der sich offenbarende Gott ist auch der inspirierende Gott, der einen Menschen zur Abfassung einer heiligen Schrift veranlasse. Deswegen müsse die Inspiration nicht als ein Diktat von Lehrsätzen an den Hagiographen verstanden werden, deren einziges Merkmal die Irrtumslosigkeit sei, sondern als Mitteilung des lebendigen Gottes. Die Offenbarung selbst sei deshalb nicht eine Anhäufung von Lehren, sondern Wort zur Unterweisung und zum Aufbau des christlichen Lebens. Ein solches volleres Verständnis der Inspiration könnte nach der Meinung vieler Väter auch zu einem besseren Verständnis der Grenzen der Irrtumslosigkeit der Schrift führen. Erzbischof Weber meinte in einer vielbeachteten Intervention, ein inspiriertes Buch sei ja nicht etwas, was vom Himmel falle. Die Inspiration sei in bezug auf den Inspirierten sicher als ein persönliches Charisma zu verstehen. Aber dieses bleibe eingebettet in „eine Tradition der Inspiration, in eine Geschichte der Selbstkundgebungen Gottes“. Zur Irrtumslosigkeit müsse gesagt werden, daß sie sich nur auf das beziehen könne, was Gott an Heilswahrheit durch den menschlichen Autor und in dessen menschlicher Ausdrucksweise mitteilen wollte, nicht aber auf die Sprechweise des menschlichen Verfassers. „Man muß erforschen, was der Hagiograph sagen wollte, und entsprechend die Natur des Buches, die Eigenart des Autors und seines Milieus studieren und auf analoge Texte anderer Religionen derselben Epoche zurückgreifen.“ Schließlich sei die Bibel ein Ganzes und müsse zunächst als Ganzes gesehen werden, um die Bedeutung einer Einzelaussage und ihren Kontext zu verstehen. Ergänzend zu dem, was Erzbischof Weber zur Irrtumslosigkeit gesagt hatte, fügte Kardinal König mehrere konkrete Beispiele an, um zu zeigen, daß man mit der Aussage, die ganze Schrift sei frei von Irrtum, vorsichtig umgehen und prüfen müsse, was Gott an Heilswahrheit durch den Hagiographen mitteilen wollte. Die Bibel enthalte eine ganze Menge historischer Fehler oder Ungenauigkeiten, falsche Zitationen (im Neuen Testament aus dem Alten) und unzutreffende Aussagen naturwissenschaftlicher Art. Als Beispiele nannte er u. a. Matth. 27, 9; Mark. 2, 26; Dan. 1, 1. Der Hagiograph habe eben nur eine begrenzte Kenntnis historischer Vorgänge und naturwissenschaftlicher Einsichten. Es müsse unzweideutig und ohne Angst gesagt werden, daß Gott den Schreiber zum Schreiben bewog so, wie er eben war. Wenn man die Herablassung des Wortes Gottes (Kondeszendenz), das in allem dem menschlichen Wort ähnlich geworden ist, ernst nehme, verteidige man besser das Wort Gottes als mit Ängstlichkeit vor neuen exegetischen Erkenntnissen. In Abänderung des oben zitierten Textes über die Irrtumslosigkeit schlug Kardinal König folgende Version vor: „Da also die geoffenbarte Wahrheit, die der inspirierte Autor oder Hagiograph behauptet, als vom Heiligen Geist ausgesagte Wahrheit festzuhalten ist, muß gesagt werden, daß die gesamten Bücher der Schrift in all ihren Teilen die Offenbarungswahrheit unversehrt, unerschütterlich und treu lehren.“

Freiheit der Forschung für die Exegeten

Abgesehen von der ausgezeichneten Intervention von Weihbischof Heuschen (Lüttich) — im Sinne des diskutierten Textes —, kam über die Geschichtlichkeit der Evangelien keine eigentliche Diskussion mehr zustande. Vieles, was dazu gesagt wurde, war der Sache nach auch schon in den Interventionen zur Inspiration und Inerranz gesagt

worden. Die Mehrheit der Väter war zudem bestrebt, den Text so, wie er war, zu verteidigen, nur seine Substanz nicht durch weitere Vorschläge zu gefährden. Man verfocht die positive Darstellungsweise des Entwurfs und gab sich damit zufrieden. Mehrere Väter setzten sich aber nachdrücklich für die Freiheit der Forschung für den katholischen Bibelwissenschaftler ein. Kardinal Bea, der eigens Stück für Stück die positiven Elemente des Schemas hervorhob, die unbedingt beizubehalten seien, sagte, mit der Darstellung der ganzen Wahrheit sei dieser, der Kirche und der Exegese mehr gedient als durch Verurteilung von Irrtümern. Wie schon so oft, berief sich Bea dabei auf Johannes XXIII. Ebenso energisch setzte sich Abt Butler für die Freiheit der Forschung ein. Er verband seine Intervention mit einem Plädoyer zugunsten der Anwendung der formgeschichtlichen Methode auch auf das Neue Testament. Man könne zudem die Geschichtlichkeit der Evangelien unter einem doppelten Aspekt betrachten. Im Lichte des Glaubens stehe fest, daß die Evangelien wie die übrigen Bücher der Schrift inspiriert sind, mit allen Konsequenzen, die sich aus dieser dogmatischen Wahrheit für sie ergeben. Die Frage der Geschichtlichkeit der Evangelien gehöre aber zu den *praeambula fidei*, sei also eine apologetische und keine dogmatische Frage. Bedenke man das, so wäre es besonders bedauerlich, erweckte die katholische Kirche den Anschein, als lasse sie dem Exegeten in seiner wissenschaftlichen Forschung nicht genügend Freiheit. Diese für die katholischen Exegeten ermutigenden Worte waren für das Diskussionsklima charakteristisch. Bleibt die Substanz des Entwurfs erhalten und werden die wichtigsten Verbesserungsvorschläge zu Einzelfragen, die hier nicht alle angeführt werden konnten, bei der weiteren Überarbeitung des Textes beachtet, dann darf man auf die Verabschiedung einer Konstitution hoffen, die den vielschichtigen Problemen, von denen sie spricht, gerecht wird. Sie zeugt von der Lebendigkeit und dem Reformwillen des Konzils.

Ökumenisches Konzilsecho (XV) Während sich allmählich aus den Umarbeitungen der verschiedenen Konzilsschemata und den Diskussionen der Bischöfe darüber die Gestalt der Kirche von morgen abzeichnet, beginnt eine Wandlung bei den von der Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhl getrennten Kirchen. Die für unmöglich gehaltene, nicht mehr zu leugnende, wenn auch krisenhaft fortschreitende Erneuerung der römisch-katholischen Kirche nötigt zu Folgerungen für die Mitglieder des Weltrates der Kirchen und für diesen selbst. Das Echo zum Konzil muß bereits die Besinnung über ökumenische Wege der Umkehr einschließen.

Evangelische Zensuren

Diesmal sind nicht nur die Stimmen zu verzeichnen, die unmittelbar den Verlauf der Dritten Session begleiten. Die sog. Krise in der ersten Oktoberwoche ist taktvoll kommentiert oder gar übergangen worden. Sie hat vielleicht dazu beigetragen, daß die kontinuierliche Berichterstattung in der konfessionellen Presse über die Diskussionen der Väter noch zurückhaltender und mehr chronistisch ausgefallen ist, was nicht hindert, gelegentlich auch Akzente und Bewertungen zu setzen. Dabei haben sich die Sprecher des Evangelischen Bundes hervorgetan. Der Berichterstatter des Hamburger „Sonntagsblattes“ (15. 11. 64) notierte, das Konzil habe nach der großen Krise „zu stärkerem Selbstbewußtsein und zu einem Rhythmus

zurückgefunden, der der Sache sicherlich eher gerecht wird als der Diskussions- und Abstimmungperfektionismus zu Beginn der Session. Die Gewißheit, daß auf diese Sitzungsperiode eine weitere folgen wird, hat die Bischöfe vor allem von dem Zwang befreit, überstürzt eine unreife Ernte einbringen zu müssen.“ Die süddeutsche Wochenzeitung „Christ und Welt“ (6. 11. 64) faßte die Aussprache über Schema 13 unter der Schlagzeile zusammen: „Teilhard de Chardin rehabilitiert — Der Fortschrittsglaube im Petersdom“. Eine Woche später (13. 11. 64) gab es nur eine kurze pikante Glosse: „Papstniederlage“. Darin wurde die Ablehnung des vom Papst persönlich (aber nicht autoritativ) in der Aula empfohlenen Missionsschemas durch die Mehrheit der Väter reichlich protestantisch interpretiert: „Seit dieser Stunde ist offenbar, daß sich der Bischof von Rom gegenüber seinen Kollegen nicht unbedingt mit seiner Papstautorität durchsetzen kann“, was die Situation völlig verzerrt und witzlose Illusionen züchtet.

Nicht viel sachlicher waren die „Briefe aus Rom“, die Gottfried Maron vom Bensheimer Konfessionskundlichen Institut für den „Schweizerischen Evangelischen Pressedienst“ schrieb und die in zusammenhängenden Auszügen von der „Reformierten Kirchenzeitung“ (1. 11. 64) übernommen wurden. Die Eröffnungsrede des Papstes habe auch von dem Trennenden gesprochen. Aussagen wie: „Hier ist die Kirche . . . Hier ist der Heilige Geist“ wurden nicht als konkrete Feststellungen, sondern exklusiv und als Anspruch gedeutet; die wesentliche Unterscheidung von apostolischem Amt und Heiligem Geist als den beiden Strukturelementen der Kirche, bekannt aus den Werken von Yves Congar OP, wurde überhaupt nicht beachtet. Alles deute auf eine neue doktrinaire Verfestigung. Der Wortlaut des Offenbarungsschemas dagegen wurde in weiten Partien als „ziemlich protestantisch“ bezeichnet, und noch mehr habe man in der Aussprache darüber „gelegentlich die ganze Palette der innerevangelischen Kontroversen wiederzufinden“ gemeint.

Keine Möglichkeit einer katholischen „Reformation“?

Vom innerkatholischen Standpunkt aus, meint Maron, sei ein bedeutender Fortschritt der „Neuerer“ zu konstatieren. Aber anders als Cullmann (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 93) neigt er zum Pessimismus. „Sind hier wirklich noch alle Türen offen, wie man jetzt immer wieder hört? Wohin öffnen sie sich? Es muß doch zu denken geben, daß die neue Theorie vor allem an der Rechtfertigung des Dogmas von der ‚leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel‘ von 1950 gewachsen ist . . . Fast möchte man meinen: die neue Anschauung ermöglicht sogar so viel, daß es angesichts ihrer kompakten Formulierung selbst den Traditionalisten bange wird. Wenn von ihnen gesagt wurde, die Lehrtradition könne im genauen Sinne ebensowenig wachsen wie die Heilige Schrift, so ist hiermit der kritische Punkt bezeichnet. Wieder einmal — wie schon öfter während dieses Konzils — ist der seltsame Fall eingetreten, daß manche evangelischen Betrachter dieser Entwicklung den Traditionalisten (relativ!) näher stehen als den ‚Fortschrittlern‘. Ist es nach ihnen nicht *über* Schrift und Tradition *die Kirche*, um die es letztlich geht? . . . Wird es dann nicht unmöglich, daß Schrift und (älteste) Tradition noch kritisch und richtend der Kirche *gegenüber* stehen? Aus dieser Sicht heraus kann ‚das Wort‘ in der Kirche paradoxerweise freigegeben werden. Ist nicht mit der neuen Position auch die letzte Möglichkeit einer ‚Reformation‘ in der römischen Kirche abgeschnitten worden?

Das hieße allerdings, daß die ‚Gegenreformation‘ nicht ‚zu Ende‘ wäre — sie wäre überflüssig. Und wir bekämen es in der Sprache der evangelischen Theologie gesagt“ (vgl. aber zur Frage der Tradition ds. Heft, S. 132).

Um vieles verbindlicher sagte es der Präsident des Evangelischen Bundes, Dr. Wolfgang Sucker (nach epd, 9. 11. 64): „Wir müssen unsere bisherigen Vorstellungen voneinander zum alten Eisen werfen“ und „ganz neu miteinander anfangen und einander kennenlernen“. Für diese Gespräche brauche man ein „ökumenisches Wörterbuch“, weil die Konfessionen die gleichen Begriffe verschieden verwenden. Die neue Nachbarschaft und der ökumenische Austausch der Konfessionen würden zweifellos Konsequenzen haben, die sich heute noch gar nicht abschätzen lassen. Es gebe nur eine „Vereinigung nach vorne“. Denn „sobald die katholische Kirche sich auch am Evangelium messen würde, könnten evangelische und katholische Christen sich an der Hand nehmen und die große Konversion hin zum Evangelium vollziehen“.

Unerfüllte Forderungen

Naturgemäß gab das Reformationsfest Anlaß, die Haltung des Optimismus in der ersten Oktoberwoche etwas zu korrigieren. Aus den Ansprachen dieses Tages sei kurz ein Interview erwähnt, das Prof. Edmund Schlink dem Zweiten Deutschen Fernsehen gewährte (31. 10. 64). Auf recht zugespitzte Fragen gab er u. a. die Auskunft, das Zweite Vatikanum sei nur eine Synode der römisch-katholischen Kirche und nicht ein ökumenisches Konzil, wie es Luther forderte, denn die ökumenischen Beobachter hätten in der Aula weder Sitz noch Stimme. Er vergaß, zu sagen, daß sie die geheimen Schemata erhalten und außerhalb der Aula um ihre Stellungnahme gefragt werden. In einigen Punkten, so meinte Schlink, erfülle das Konzil die Anliegen der Reformation, z. B. in der Liturgiereform durch die Betonung des Wortes Gottes und die biblische Homilie, auch durch die Kommunion unter beiderlei Gestalt. Das Schuldbekenntnis des Papstes finde nun im Ökumenismusschema seine Ergänzung, aber man dürfe nie vergessen, daß es keineswegs auch die Lehrverurteilungen gegen die Reformatoren einbezieht. Schließlich sei das Ökumenismusschema nicht voll befriedigend, weil es vermeide, die Ämter und die Abendmahlsfeiern der evangelischen Kirchen anzuerkennen. Der Titel „Mittlerin“ für Maria sei eine erhebliche Erschwerung für das Gespräch, und solange man auf katholischer Seite an eine Rückkehr unter die Herrschaft des Papstes denke, selbst wenn nicht mehr das Wort gebraucht werde, sei der katholische Ökumenismus eben doch eine „Gegenreformation mit anderen Mitteln“, wie Schlink schon im Oktober 1963 erklärt hatte.

Ähnlich klang ein Echo, das bald nach Beginn der Dritten Session zum Protest nordamerikanischer Juden gegen die geradezu beleidigende Verschlechterung der Deklaration über Christen und Juden in „The Christian Century“ (23. 9. 64) gegeben wurde, um so mehr, als die Juden auch noch aufgefordert würden, sich der katholischen Kirche anzuschließen: „Wir teilen die Bestürzung des (jüdischen Gelehrten) Dr. Abraham J. Heschel, aber nicht seine Überraschung. Ein autokratischer Evangelismus gehört zu den anscheinend unwandelbaren römisch-katholischen Voraussetzungen über das Wesen der Kirche.“ Eines Tages werde Rom auch noch die Moslems zur Rückkehr einladen. Infolge dieser Eindrücke zog es die Schriftleitung vor, die Nachrichtenpakete aus Rom über den Verlauf des Konzils vorerst bis auf wenige Stichproben uneröff-

net zu lassen und erst das Ergebnis der Session abzuwarten (21. 10. 64).

Auch Prof. Oscar Cullmann entschloß sich, in einem Punkte eine Verschärfung seiner Haltung von Anfang Oktober anzumelden. Er wurde von „Réforme“ (31. 10. 64) gefragt, was er denn nun von den „geöffneten Türen“ halte, die man dem Konzil nachsage. Er ging die einzelnen Schemata durch und erklärte zum Kirchenschema über die Kollegialität der Bischöfe, hier habe man wohl versucht, eine Tür zu öffnen, aber gleichzeitig sei eine andere, die 1870 geschlossen wurde, definitiv und so hermetisch abgeriegelt worden, daß man künftig nicht einmal versuchen könne, sie zu öffnen, nämlich der Primat; und nur mit der Öffnung dieser Tür würde die Öffnung der anderen ihren guten Sinn erhalten. Im übrigen blieb er dabei, daß man nicht nur auf die unvollkommenen Texte des Konzils sehen müsse, sondern auf den Willen zur Erneuerung, der das Konzil zweifellos beseele. Beim Marienschema fände sich eine wahrhaft geöffnete Tür nur am Schluß, wo gegen die Übertreibungen der Marienfrömmigkeit Stellung genommen wird. Was die Schemata über den Ökumenismus und die Kirche in der modernen Welt betrifft, so sei auch hier das Entscheidende der Wille zur Erneuerung. „Es hat sich schon etwas geändert. Es gibt Türen, die geöffnet wurden!“

Ökumenische Wandlungen

Ehe hier als Abschluß der grundsätzliche Vortrag von Pfarrer Lukas Vischer, Beobachter des Weltrates der Kirchen, vor dem Deutschen Konzilspressezentrum am 11. November 1964 über die neue Lage wiedergegeben wird, müssen wir als Hintergrund einige Stimmen zur Frage der Einheit der Kirche heranziehen, die wichtige symptomatische Auswirkungen des Konzils anzeigen. Sie knüpfen an zwei Ereignisse an, die zwischen der Zweiten und Dritten Konzilsperiode stattfanden, aber aus Platzmangel vorerst hier nicht behandelt werden können, die Arbeitstagung der Faith-and-Order-Kommission des Weltrates der Kirchen in Aarhus (15.—27. 8. 64) und die anschließende erste Britische Konferenz von Faith and Order in Nottingham, beide im Beisein römisch-katholischer Beobachter. Auffallend an diesen Tagungen von unterschiedlicher Bedeutung und auf verschiedener Ebene ist die mittelbare Präsenz des römischen Konzils, die zur Forderung nach einer beschleunigten Vereinigung aller nicht-römischen Kirchen geführt hat. In Aarhus erklärte Dr. Vischer als Studiensekretär von Faith and Order, diese Bewegung müsse endlich zu Entscheidungen kommen, die das Leben der Kirchen beeinflussen. „Wir können nicht nochmals Jahrzehnte im Dialog verbleiben. Wenn jetzt nicht konkrete Ergebnisse folgen, wird die Freude an der Ökumenischen Bewegung in Enttäuschung umschlagen.“ Die Kirchen müßten sich entschließen, ihren Delegierten künftig Vollmachten zu geben. Aber dann blieb es wieder bei umfänglichen Studienprogrammen.

Von dieser Konferenz in Aarhus liegt eine erstaunliche Stimme vor. Sie stammt von dem New Yorker Rechtsanwalt William Stringfellow, der als Laie der amerikanischen Episkopalkirche zur Kommission von Faith and Order gehört und schon in Montreal durch seine scharfe Kritik an den Methoden der Kommission und sein Lob für Papst Johannes XXIII. aufgefallen war (vgl. Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 584). In seinem Bericht über Aarhus, der in „The Christian Century“ (7. 10. 64) abgedruckt ist, kommt er auf diese Situation von Montreal

zurück, auch auf Johannes XXIII. Wieder konfrontiert er die Rabbulistik der Theologen in unnachahmlichem Humor mit den Problemen des Lebens, die man in jeder Zeitung finde. Er verhehlte nicht eine gewisse Enttäuschung über Papst Paul VI., der mit seiner Betonung des Primats dem Protestantismus neue Nahrung gebe. In Aarhus sei leider wenig herausgekommen, außer dem hoffnungsvollen Thema „Schöpfung und Erlösung“, von dem er erwartet, daß es „mit der technologischen Wissenschaft und ihren Gelehrten konfrontiert und zugleich die Werke der dämonischen Mächte in der Welt erkundet“, was auch für das Konzilsschema 13 gelten dürfte. Faith and Order, so meinte Stringfellow, würde organisatorisch zu sehr eingengt und geradezu lächerlich finanziert. Man könne nicht mehr Zeit verlieren und warten, was das Vatikanische Konzil erbringen werde. Der Streit um die Nominierung des Nachfolgers von Dr. Visser 't Hooft als Generalsekretär des Weltrates der Kirchen offenbare bereits „eine feierliche Verfassungskrise“ und stelle die Mitgliedskirchen vor die Frage: „Wollen sie nun eine bessere Einheit, als sie im Weltrat der Kirchen je repräsentiert werden kann, oder wollen sie sie nicht?“ Schon jetzt drohe der Weltrat in konfessionelle Blöcke zu zerfallen. Stillstand sei aber nahe dem Verfall. Die Gefahr, die in Montreal latent war und die in Aarhus nur zu offenbar geworden sei, bestehe darin, „daß der Weltrat der Kirchen . . . jetzt zur ökumenischen Reaktion wird, unleben-dig, intransigent, unfähig der Achtung vor dem Wandel“. Unfähig auch zum Dialog mit Rom. „Die Ökumenische Bewegung ist nicht länger mehr eine akademische Angelegenheit. Und in einer Zeit, da sogar die römische Kurie an Reform denkt, gehört es sich für die Kirchen des Weltrates, das ebenfalls zu tun.“ Diese weitgehende Kritik ist nicht das erste Krisenzeichen des Weltrates der Kirchen (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 380).

Kircheneinheit bis Ostern 1980?

Das ist auch nicht die Stimme eines ökumenischen Außenseiters, denn Stringfellow ist immerhin einer der 85 Mitglieder der Faith-and-Order-Kommission. Mit der Unbedenklichkeit des realistischen Laien zeigt er den Klimawechsel im Weltrat der Kirchen an, von dem die Theologen so wenig reden. Das Vatikanische Konzil bringt die Ökumenische Bewegung in Zeitnot, je weiter es mit der Reform der Kirche voranschreitet. Dafür noch weitere gewichtige Stimmen.

Dieselbe Nummer von „The Christian Century“ veröffentlicht auch einen Bericht über die Britische Faith-and-Order-Konferenz in Nottingham, die sich zu dem kürhen Entschluß durchgerungen hat, Ostern 1980 als äußersten Termin für die Vereinigung aller nicht-römisch-katholischen Kirchen in England zu setzen, für englische Begriffe — und nicht nur für englische — ein ziemlicher Unsinn angesichts der kirchlichen Wirklichkeit der ihre Traditionen liebenden Insel. Aber der Beschluß, auf den hier nicht näher eingegangen werden kann, wurde noch fünf Wochen später vom Vorsitzenden der Konferenz, Dr. Oliver Tomkins, Bischof von Bristol und einst Mitarbeiter von Dr. Visser 't Hooft beim Aufbau der Bewegung Faith and Order, vor dem Britischen Kirchenrat verteidigt („Church Times“, 23. 10. 64). Tomkins ist weder Außenseiter noch Idealist, er kennt genau die Schwierigkeiten der Sache, aber offenbar übersieht er auch, was Stringfellow etwas hart die Möglichkeit des Zerfalls nennt. So erklärte er: „Die Zeit arbeitet gegen

uns!“ Enttäuschung werde die Folge sein, wenn nicht sofort die Entschließung der Konferenz von Nottingham beachtet und wenn jetzt nicht unbedingt gehandelt werde. Die Equipe von Faith and Order drängt also, und sie weiß warum.

Der erwähnte Bericht über die Konferenz von Nottingham in „The Christian Century“ (7. 10. 64) stammt von dem bekannten englischen Kongregationalisten und Verleger Cecil Northcott. Er hat nie viel von den Fähigkeiten der Anglikaner gehalten, die Einheit der Christen in England zu fördern. Er begrüßt es natürlich, daß jetzt von allen zur Eile gedrängt wird, denn man könne es sich nicht leisten, immer die Kirche von Südafrika und die Vereinigte Kirche von Kanada zu loben und in England nichts Entsprechendes zu diesen Unionen fertigzubringen. Aber er glaubt nicht, daß dies so einfach ist, und er dankt Bischof Tomkins, daß er das Thema der inneren Erneuerung der Kirchen angeschnitten und erklärt habe, Union ohne Reformation sei zwecklos und gefährlich. Als erfahrener Ökumeniker glaubt Northcott nicht an den Schnelltermin von 1980, aber diese „Zeitbombe“, wie er sie nennt, die bei den Experten als Affront gegen den Heiligen Geist gewirkt habe, sei von der jungen Generation gelegt worden. Es sei in jedem Falle gut, daß jetzt „die Fahne der Zeitnot“ aufgezogen worden ist.

Bewahrt Rom die Ökumenische Bewegung vor Lethargie?

Ist nun wirklich an diesem forcierten Tempo das Konzil schuld? Diese Frage beantworten zwei angesehene Calvinisten. Der eine ist Pfarrer Roswell P. Barnes, Exekutivsekretär des Weltrates der Kirchen in den USA; er schreibt darüber in dem Aufsatz „Die Aussichten der Ökumenischen Bewegung in den USA“ („The Prospects for the Ecumenical Movement in the USA“ in: „The Ecumenical Review“, Oktober 1964, S. 500 f.). Der andere ist der ehemalige Konzilsbeobachter der Reformierten Kirche Frankreichs, Pfarrer Hébert Roux. Er hat einen in Chevetogne gehaltenen Vortrag veröffentlicht über „Entwicklung der ökumenischen Tendenzen im Protestantismus seit 1962“ („Évolution des tendances œcuméniques dans le protestantisme depuis 1962“, in: „Irénikon“, 1964, Nr. 3, S. 324—337). Besonders der letzte Aufsatz bringt die hier aufgeführten Stimmen, die etwas willkürlich gewählt zu sein scheinen, in eine innere Ordnung.

Im Rahmen seines Themas kommt zunächst Barnes zu der Feststellung, daß die Ökumenische Bewegung nach dem Zweiten Weltkrieg das Werk überzeugter Pioniere war, heute sei sie von „Heimweh und Lethargie“ bedroht. Die Idee christlicher Einheit sei schon zum Gemeinplatz geworden. Auch Northcott hatte geschrieben, das intensive Hämmern von Visser 't Hooft habe keine Wirkung mehr, weil die Kirchen sich daran gewöhnt haben. Barnes fragt, was es denn für Heilmittel gebe, um der Lethargie zu entgehen. Als erstes nennt er die innere Erneuerung der Mitgliedskirchen des Weltrates. Aber leider sei es schon so weit, daß die wenigen schöpferischen Männer ihre Energien im Widerstand gegen den Institutionalismus erschöpfen. Er sagt nicht, warum es da keinen Ausweg gibt: weil es keine Autorität geben darf, die notfalls befehlen kann. Es fehlt das abgeschaffte Lehramt der Kirche!

Aber er nennt ein zweites, wirksameres Mittel, um die Ökumenische Bewegung aus der Lethargie zu befreien: das große Interesse der katholischen Freunde. In den USA sei es nach einer Zeit völliger Distanz — man denke an das Verbot des Erzbischofs von Chicago, die Welt-

konferenz von Evanston zu besuchen — zum überströmenden Vertrauen geworden. „Das führt uns zur Selbstprüfung, um herauszufinden, ob wir die Begeisterung verloren haben, ob wir die Ökumenische Bewegung schon für selbstverständlich halten und einer introvertierten Defensiv-Verfassung bringen oder nicht, eine bezeichnende Erneuerung ist schon im Gange, und wir haben die Zeichen des Heiligen Geistes wahrgenommen. Es sind nicht nur Fenster geöffnet worden, um frische Luft hereinzulassen, Türen wurden aufgetan für einen lebendigen Austausch unter den Christen. Aber diese neue Injektion der Begeisterung seitens unserer römisch-katholischen Freunde könnte bei ihnen nur allzu rasch erkalten, wenn sie enttäuscht wird oder verhindert durch ein zu strenges Protokoll, auch wenn sie in die Kanäle der Kommissionen von Spezialisten und Professionals abgeleitet wird“ (S. 511). Barnes ist, wie gesagt, der Exekutivsekretär des Weltrates in den USA.

Die „Irrtümer“ protestantischer Kritik

Eindrucksvoller ist die Untersuchung von Pfarrer Roux, welche Wandlungen die Ökumenische Bewegung seit 1962, d. h. seit der Teilnahme ihrer Beobachter am Zweiten Vatikanischen Konzil unter dem Einfluß der Initiativen des Papstes, durchgemacht hat. Er stellt zunächst klar, daß die Ökumenische Bewegung nicht eine Frucht des Konzils ist. Das Konzil stehe auch nicht am Beginn einer Entwicklung von Tendenzen, die dem Protestantismus bisher fremd gewesen seien. Er verdanke also seine ökumenische Erfahrung in keiner Weise der römisch-katholischen Kirche. Das mußte wohl für sehr naive Prälaten gesagt werden. Die Präzision dieser richtigen Aussage wird verständlich, wenn man weiterliest, daß das Konzil durch seine überraschende Entfaltung allerdings dem ökumenischen Problem „eine ganz neue Dimension“ erschlossen habe, nämlich die Chancen eines fruchtbaren Dialogs der Reformationskirchen mit Rom, an den früher niemand zu glauben wagte, wie zahlreiche Dokumente reformierter Theologen und Synoden seit 1950 beweisen.

„Mit Papst Johannes XXIII. ist das alles anders geworden.“ Nach der Schaffung des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen sei schon mit der Ersten Session des Konzils der Ökumenismus zum „Leitmotiv“ in den Interventionen vieler Väter geworden, oft recht ahnungslos hinsichtlich der Sache, aber immer aufrichtig und ernst. Nun hätten sich allerdings Rückwirkungen im Protestantismus gezeigt, die Pfarrer Roux genauer analysiert. Das geschieht durch Aufzählung der irrigen Enttäuschungen, die auf protestantischer Seite nach der Ersten Session aufgetreten seien, und durch ihre gute Widerlegung.

Roux lehnt es zunächst entschieden ab, Papst Paul VI. mit dem Vorwurf zu belasten, er erfülle nicht das ökumenische Testament seines Vorgängers. Seine Erklärungen, Haltungen und Akte seien sogar von größerer Tragweite für den künftigen ökumenischen Dialog. Er gibt zwar zu, man müsse die Katholiken dazu anhalten, daß sie besser die Belastung beachten, die das Dogma vom Primat des Papstes für das Gespräch habe. Doch die protestantischen Enttäuschungen über den schleppenden Verlauf der Reform seien nur aus der völligen Ahnungslosigkeit über die Macht der römischen Traditionen und Institutionen zu erklären. Der Heilige Geist wirke nicht auf Institutionen, sondern auf die Herzen und Gedanken der Bischöfe, und da brauche es Zeit, um jene vom Papst gewünschte und

notwendige Besinnung auf das Wesen der Kirche vorzunehmen. Dann erst könnten Reformen folgen. So erklärt Pfarrer Roux die „Irrtümer“ der protestantischen Kritiker fast mit dem Genie eines katholischen Apologeten. Er warnt u. a. davor, den von Paul VI. gebrauchten Begriff einer Reform *in* der Kirche, wie sie ist, mit dem protestantischen Begriff einer Reformation der Kirche zu verwechseln, weil hier der Akzent auf dem „Wort“ als dem Richter der Kirche liege, auf katholischer Seite aber auf dem in der Kirche inkarnierten Wort. Diese Antithese könne nur durch eine bessere Theologie des Heiligen Geistes überwunden werden.

Pfarrer Roux stimmt mit Dr. Visser 't Hooft darin überein, daß die Anerkennung der juridischen Autorität des Bischofs von Rom als Bedingung eines Dialogs für alle anderen christlichen Kirchen ganz unannehmbar sei. Der Dialog müsse im Bewußtsein dieses heute noch unlösbaren Problems geführt werden, wie auch Cullmann unlängst sagte. Daß dies heute möglich geworden sei, kennzeichne das von Rom geschaffene neue Klima.

Reform der Reformation?

In diesem Zusammenhang kommt Pfarrer Roux auf das vom Reformierten Weltbund unlängst in Frankfurt am Main angenommene Dokument über das Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche zurück (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 515 f.). Darin werde am Schluß anerkannt, daß ein Dialog mit der römisch-katholischen Kirche voller Risiken stecke. Auch die Reformierten müßten bereit sein, den bohrenden Fragen Roms standzuhalten und daran eine Selbstprüfung vorzunehmen. Der ganze Aufsatz ist darauf angelegt, diese notwendige Selbstprüfung der reformierten Kirchen zu fördern (vgl. dazu auch den Beitrag von Pfarrer Roux zu seinem Buch: „Le Concile et le dialogue œcuménique“ in: „Réforme“, 24. 10. 64). Diese „neue Dimension“ der Ökumenischen Bewegung ist also eine Frucht des Konzils. Sie wird von immer mehr evangelischen Theologen erkannt, besonders von solchen, die in Rom ihre Erfahrungen im Umgang mit Bischöfen und Periten machen (vgl. etwa den amerikanischen Lutheraner George A. Lindbeck: Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 546 f. Eine analoge und kompetente lutherische Verarbeitung des Konzils liegt unseres Wissens aus dem deutschen Raum nicht vor. Der saubere und ausführliche Konzilsbericht von Wolfgang Dietzfelbinger, Stellvertreter von Prof. Schlink als Beobachter der EKD in Rom, in „Lutherische Monatshefte“, Oktober 1964, S. 474 f., ist mehr eine Apologetik, um die Leser davon abzuhalten, daß sie die Artikel der Confessio Augustana überprüfen.)

Ein ähnliches Bestreben wie Pfarrer Roux vertritt auch der Konzilsberichterstatte der anglikanischen „Church Times“ (16. 10. 64). Mit Emphase gab er ein Resümee der Schemata über die Kirche und über den Ökumenismus und sagte zu letzterem, es nehme gegenüber anderen Christen eine sehr viel offenere Haltung ein als die entsprechenden Formeln des anglikanischen Kirchenrechts. Sodann meldete er die Teilnahme des anglikanischen Erzbischofs von Uganda, Leslie Brown, bei der feierlichen Heiligsprechung der Märtyrer von Uganda am 18. Oktober in der Petersbasilika durch Papst Paul VI. Dazu bemerkte er, durch solche Beziehung werde mehr als durch alle Dokumente der geschichtlichen Erinnerung die Sache der christlichen Einheit und der Wille Christi für seine Kirche klargemacht.

Vom Dialog zum gemeinsamen Handeln

Auf dem hier geschilderten Hintergrund ökumenischer Reaktionen auf das Zweite Vatikanische Konzil ist nun der Vortrag zu beurteilen, den Pfarrer Lukas Vischer als Konzilsbeobachter des Weltrates der Kirchen kurz vor dem Ende der Dritten Session in Rom gehalten hat. Der Vortrag gründet natürlich auf der vollen Kenntnis des revidierten Ökumenismusschemas, und er versucht, die von ihm gebotenen Möglichkeiten auszuschöpfen auf der bisher eingehaltenen Linie der „Politik“ des Weltrates der Kirchen (vgl. dazu Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 607). Er fordert bekanntlich, daß Rom sich insofern dem Weltrat verpflichtet, als es zu seiner Förderung beiträgt und nicht etwa seinen Zerfall erleichtert. Während Dr. Vischer es früher gern in Frage stellte, ob unter den gegebenen Bedingungen ein Dialog mit Rom überhaupt möglich sei, hat er jetzt keinen Zweifel mehr daran. Er sagt schlicht: „Das Gespräch zwischen den Kirchen wird jetzt beginnen müssen“, und er fragt darüber hinaus: „Ist nicht der Augenblick gekommen, die Fragen gemeinsam anzupacken, die die Beziehungen besonders belasten?“ Da kommt er dann allerdings wieder auf den Gegenstand seines Kammers: ob die römisch-katholische Kirche und die übrigen Kirchen als Partner mit gleichen Rechten zusammenarbeiten könnten. Das zu erwartende Dekret über den Ökumenismus gebe zwar Anhaltspunkte dafür, der Text lasse aber auch andere Interpretationen zu. Es komme darauf an, wie die maßgebenden katholischen Kreise die ökumenische Arbeit verstehen. Nach dem Schema deutet vieles darauf hin, daß diese Arbeit von der römisch-katholischen Kirche ausgehen und sich um sie, wie das Bild sagt, in konzentrischen Kreisen gruppieren soll, je nach dem Ausmaß der Katholizität dieser Kirchen. Dr. Vischer bezweifelt aber, ob die Kirchen sich auf dieser Grundlage eine bleibende Zusammenarbeit vorstellen könnten. Andererseits verlangten sie auch nicht die Aufgabe des Primats als Bedingung für ihre Bereitschaft zum Dialog, wie fälschlicherweise manchmal behauptet werde.

Angesichts der Tatsache, daß über die Tragweite und Methode des Dialogs keine Einigkeit besteht — man ist auf ökumenischer Seite darüber enttäuscht, daß nach der heilsgeschichtlichen Begründung des Dialogs aus dem Gespräch Gottes mit den Menschen gemäß der Enzyklika Pauls VI. *Ecclesiam suam* Rom eine kluge und aufgeschlossene Weise der Wahrheitsübermittlung meine und nicht ein gegenseitiges Geben und Nehmen —, schlägt Dr. Vischer vor, vom unverbindlichen Dialog zum verbindenden gemeinsamen Handeln fortzuschreiten. Dr. Vischer beteuerte: „Wir können nicht warten, bis im Dialog die Einheit herbeigeführt ist, um gemeinsam zu handeln. Wir werden mehr und mehr anfangen, diejenigen Dinge gemeinsam zu tun, die wir als christliche Kirchen gemeinsam tun können. Die Notwendigkeit ist im Konzil selbst unterstrichen worden... Diese Forderung nach Zusammenarbeit [mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen] fügt dem Dialog eine neue Dimension hinzu. Solange wir uns im Dialog gegenüberstehen, können wir uns noch in einer gewissen Distanz voneinander halten. Zusammenarbeit setzt aber eine Gemeinschaft der Kirchen voraus, ein Engagement einander gegenüber... Wir stehen vor einer tieferen Frage. Wir müssen den Modus des Zusammenlebens und der Zusammenarbeit finden. Diese Frage ist aber heute noch nicht gelöst. Das Schema ‚De Oecumenismo‘ geht kaum darauf ein. Es sagt zwar ausdrücklich,

daß die Zusammenarbeit mit den getrennten Brüdern notwendig ist, . . . es zeigt aber noch nicht, wie sie sich vollziehen könne.“ Diese Frage müsse gemeinsam geklärt werden (KNA-Konzilssonderdienst, Nr. 86/87).

„Umstellung für alle“

Zusammenfassend meint Dr. Vischer, das Konzil habe „eine neue Situation in der Beziehung der römisch-katholischen Kirche zu den anderen Kirchen geschaffen. Es hat uns damit alle vor eine ungeheure pastorale Aufgabe gestellt.“ Alle Beteiligten müßten „durch eine tiefgreifende Umstellung“ hindurchgehen. Die Promulgation von Texten sei noch keine innere Umstellung. „Die Umstellung ist aber in den nicht-römisch-katholischen Kirchen ebenso wenig und vielleicht sogar weniger vollzogen.“ Die evangelischen Kirchen, denen Rom früher ihre Unbeständig-

keit vorgehalten habe, erleben jetzt, daß Rom mit einem Male das Prinzip der Reform in den Vordergrund stellt. „Die Umstellung, die nötig ist, reicht in solche Tiefen, daß sie sich nicht ohne Krisen vollziehen kann... Wenn sich die Ökumenische Bewegung weiter entfalten soll, müssen wir in dieser pastoralen Arbeit füreinander eintreten. Wir dürfen die eigenen Schwierigkeiten nicht verbergen und müssen die Schwierigkeiten der anderen Kirchen zu den unseren machen.“ Ein evangelischer Grundsatz, den der Apostel Paulus im letzten Kapitel des Galaterbriefes einschärft. Es darf aber nicht verschwiegen werden, daß diese Schwierigkeiten sehr verschiedener Art sind und bei den kirchlichen Gemeinschaften der Reformation in vieler Hinsicht leider noch die Voraussetzungen für eine Partnerschaft fehlen. Davon sollte man nicht ablenken. Hier ist das Ökumenismusdekret sehr eindeutig.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

AUBERT, Roger. *L'évolution des tendances oecuméniques dans l'Église romaine depuis l'ouverture de Concile*. In: Irénikon T. 37 Nr. 3 (1964) S. 354—375.

Als Gegenreferat zu den entsprechenden von H. Roux (vgl. ds. Heft, S. 141) und A. M. Allchin (vgl. ds. Heft, S. 144) werden hier die Wandlungen zum ökumenischen Bewußtsein in der römisch-katholischen Kirche während des Konzils dargestellt. Der noch vor der Dritten Session abgeschlossene Vortrag weist auf die ersten pastoralen Gefahren einer überstürzten Entwicklung hin, der der Klerus nicht folgen könnte. Das Verhalten anlässlich der Taufe der Prinzessin Irene der Niederlande sei ein Test für die mangelnde ökumenische Reife gewesen. Am gefährlichsten wäre es, wenn Rom meinte, es könnte sich jetzt an die Spitze der Ökumenischen Bewegung stellen und auf die Mitarbeit des Weltrates der Kirchen verzichten.

BACKES, Ignaz. *Theologische Grundlagen der 1963 erfolgten Konzilsdiskussionen über die Kirche*. In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 73 Heft 5 (September/Oktober 1964) S. 272 bis 284.

Der Beitrag, der in einer Kommentierung der bekannten Testfragen von Ende Oktober 1963 gipfelt, stellt eine Rückbesinnung über die theologische Vorgeschichte dar, die dem Kirchschemata vorausliegt und in seine Diskussionen hineingewirkt hat.

BOCKLE, Franz. *Verantwortete Elternschaft*. In: Wort und Wahrheit Jhg. 19 Heft 10 (Oktober 1964) S. 577—586.

Der Beitrag mit dem Untertitel „Zur innerkirchlichen Diskussion um die Geburtenregelung“ stellt einmal fest, daß die Regelung der Geburten „nach Zahl und Zeit für christliche Ehegatten nicht ein Zugeständnis ist, sondern unter den gegebenen Verhältnissen ganz einfach eine Pflicht“. In der Frage der temporären Sterilisation mittels ovulationshemmender Mittel neigt der Bonner Moraltheologe mehr zur Position von Janssens und Reuß als zu der noch weithin verbreiteten traditionellen Morallehre.

HAAS, Adolf, SJ. *Welt in Christus — Christus in Welt*. In: Geist und Leben Jhg. 37 Heft 5 (1964) S. 358—375.

Dieser letzte Beitrag über die geistliche Lehre bei Teilhard de Chardin (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 94) entfaltet die visionäre Christusschau Teilhards und verteidigt ihn gegen den Vorwurf er wisse zu wenig von dem historischen Christus oder er habe alles Christliche in seinem Evolutionismus verrechnet. Da das Wort in Jesus Mensch geworden ist, „ist Er wie wir in seinem Menschsein in die kosmische Universalgeschichte eingegliedert“.

HEIMERL, Hans. *Die Amtsgewalt des Pfarrers*. In: Österreichisches Archiv für Kirchenrecht Jhg. 15 Heft 3 (1964) S. 157—177.

Anknüpfend an die neuere Theologie der Pfarre, die ihren Ausgangspunkt in der tatsächlichen Entwicklung habe, sucht Heimerl die Beziehungen zu der sich anbahnenden kanonistischen Entwicklung, die um das Ausmaß der Jurisdiktion des Pfarrers in foro externo zu Kontroversen geführt habe, nun aber durch die konziliare Definition des Bischofsamtes eingeschränkt werde. Der Pfarrer habe öffentliche Gewalt nur so weit, als sie von der kirchlichen Hoheitsgewalt her stammt und dem Ziel der Gesamtkirche diene, sie könne nicht ohne weiteres als Jurisdiktion bezeichnet werden. Es sei abzulehnen, die sog. potestas dominativa des Pfarrers zu sehr der Jurisdiktion anzunähern.

KÖNIG, Franz, Kardinal. *Pastoral und Ökumenisch*. In: Wort und Wahrheit Jhg. 19 Heft 8/9 (August/September 1964) S. 493 bis 503.

Der Kardinal von Wien behandelt als zentrale Themen des Zweiten Vatikanums die ökumenische Frage, das Verhältnis von Schrift und Tradition sowie Kirchschemata und Mariologie. Das Hauptthema des Konzils sei sicher das der Kirche. Folglich seien alle anderen Themen diesem zugeordnet, empfangen von diesem ihr Licht. Die Beschreibung des Selbstverständnisses

der Kirche — kein anderes Ziel habe die Konzilsarbeit — werde als eine ökumenische und pastorale Aufgabe aufgefaßt, die Beschreibung ziele ab auf eine positive Begegnung zwischen Kirche und Welt.

KRINETZKI, Leo. *Das Alte Testament in der Verkündigung der Gegenwart*. In: Anima Jhg. 19 Heft 2 (Juni 1964) S. 101 bis 108.

Ein klares Wort zur Situation der Verkündigung des AT: Krinetzki spricht von einer vielfachen Unsicherheit der Geistlichkeit gegenüber der AT-Verkündigung, er führt sie zurück auf die in ihren rein fachexegetischen Fragen verbleibenden AT-Exegeten und glaubt, daß sich dieser Zustand erst dann ändern werde, wenn das exegetische Material in einer Weise dargeboten wird, daß der Seelsorgspriester für Katechese und Predigt mit einer gewissen Leichtigkeit daraus schöpfen kann. Krinetzki zeigt in dem Beitrag Wege dazu auf. Alle Beiträge des Heftes stehen unter dem Thema: Bibelkritik und Apostolat.

MAY, Georg. *Die Ausbildung des Weltklerus in Deutschland*. In: Theologische Quartalschrift Jhg. 144 Heft 2 (1964) S. 170 bis 215.

Diese gründliche Abhandlung beginnt mit einer Bestandsaufnahme der verschiedenen Anstalten zur Ausbildung des theologischen Nachwuchses, die einzeln beschrieben werden, geht sodann auf die Geschichte ihrer Entstehung nach dem Tridentinum ein, umreißt ihre Rechtslage im Staats- und Konkordatsrecht, bringt sodann eine Bewertung für die Freiheit der Klerusbildung und schließt mit Vorschlägen zu ihrer Verbesserung mit dem Akzent auf Konzentration der Ausbildung durch Zusammenlegung von Ausbildungsstätten.

MEYER, Hans Bernhard, SJ. *Von der liturgischen Erneuerung zur Erneuerung der Liturgie*. In: Stimmen der Zeit Jhg. 90 Heft 2 (November 1964) S. 81—97.

Beginnend mit einem geschichtlichen Exkurs (Reformation, Romantik, Jugendbewegung, Liturgische Bewegung), zeichnet der Verfasser behutsam die Grundlinien der Liturgischen Konstitution nach. Sie beinhaltet: Ende des Prinzips der Unveränderlichkeit der Liturgie seit dem Tridentinum, Bejahung der Vielfalt von Riten und Brauchtum, Bekundung des Willens zur Dezentralisation der Rechtsbefugnisse, vertiefte theologische Auffassung der Liturgie. Abschließend analysiert der Verfasser die Elemente, die die breitgestreute Skepsis und Kritik in Klerus und Volk nach Verabschiedung der Konstitution genährt haben.

PFÜRTNER, Stephanus, OP. *Das Sittlichkeitsempfinden in theologischer Sicht*. In: Die neue Ordnung Jhg. 18 Heft 5 (Oktober 1964) S. 334—349.

Der Vortrag, gehalten auf der 8. Tagung der Deutschen Gesellschaft für Sexualforschung in Karlsruhe (25.—27. 5. 64), befaßt sich einleitend mit einer Umgrenzung des Begriffes Sittlichkeitsempfinden, behandelt anschließend die theologische Bedeutung des Begriffes (inhaltliche Forderungen für das geschlechtliche Verhalten in der Heiligen Schrift; Fazit: Sittlichkeitsempfinden ist zugleich kritisches Prinzip wie Gegenstand kritischer Befragung) und endet mit der Darlegung des juristischen Aspekts der Frage.

RAHNER, Karl, SJ. *Warum und wie können wir die Heiligen verehren?* In: Geist und Leben Jhg. 37 Heft 5 (1964) S. 325 bis 340.

Diese „theologischen Erwägungen zum VII. Kapitel des Konzilsdekrets ‚Über die Kirche‘“ gehen von der Feststellung, nicht von dem Tadel aus, daß der Text in seiner objektiven Darbietung der gegebenen offiziellen Heiligenverehrung den wirklichen Menschen von heute überspringt, dem nicht gezeigt werde, wie er denn die Heiligen verehren könne. Der Verfasser versucht, durch manche existentialen Überlegungen diesem brennenden Mangel abzuhelfen und eine mögliche Heiligenverehrung über den religiösen Grundakt, den Christus vermittelt, und über die Nächstenliebe als Gottesliebe zu erdenken. Dabei wird die „Gegenwart“ des erhöhten Herrn merkwürdig blaß (S. 334). Jedenfalls wird deutlich, daß die Interzession der Heiligen kein „Vermittlungsbüro“ und keinen „Instanzenzug“ bedeutet.