

Das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil

Chronik der Dritten Sitzungsperiode (4. 11. – 21. 11. 1964)

In der Hundertvierzehnten Generalkongregation (4. 11.) wurde die Aussprache über das vierte Kapitel des Schemas 13, und zwar zunächst über den Abschnitt „Förderung der Kultur“, sodann über den Abschnitt „Wirtschaftliches und soziales Leben“, fortgesetzt. Zugleich erfolgten die Abstimmungen über das Proömium und das erste Kapitel des Schemas „Über die pastoralen Aufgaben der Bischöfe in der Kirche“.

Die Berichterstattung zum verbesserten Schema über die Bischöfe als ganzem verlas Erzbischof-Koadjutor Pierre Veillot von Paris: Die zuständige Kommission hatte insgesamt 122 Voten, davon 33 Wortmeldungen während der Dritten Session mit 400 Verbesserungsvorschlägen, zu verarbeiten. Das Schema will eine Synthese der pastoralen Aufgaben der Bischöfe bieten. Für seine theologische Grundlegung ist die Konstitution *De Ecclesia* maßgebend. Dementsprechend wurden einige Stellen über Bischöfe, Priester und Diakone geändert. Nichts wird über die Nuntien gesagt, da diese Frage nicht zum Thema gehöre. Der Aufbau und die Einteilung des Schemas wurden beibehalten. Spezialfragen sollten besser von der Kommission für die Reform des CIC oder in den geplanten Pastoraldirektorien behandelt werden.

Zum ersten Kapitel erstattete Bischof Joseph Gargitter von Bozen und Brixen die Relatio: Alle wichtigen Punkte wurden beibehalten, so auch der Vorschlag zur Errichtung eines zentralen Bischofsrates, aber nicht als Vertretung des Bischofskollegiums, sondern „irgendwie als dessen Zeichen“. Von „Fakultäten“ wird nicht mehr gesprochen. Es heißt: Den Bischöfen stehen an sich alle Vollmachten zu, die das pastorale Amt erfordert. Fragen, die zur Kurienreform gehören, werden im Schema nicht berührt. Doch wurde in der Berichterstattung die Frage der Nuntien eigens hervorgehoben.

Die wichtigste Änderung (theologischer Art) steht im ersten Satz des Abschnittes über die Ausübung der kollegialen Gewalt. Hieß es ursprünglich: „Die höchste und volle Gewalt . . . betätigen die Bischöfe im . . . Konzil“, so heißt es jetzt: „Die höchste Gewalt . . .“ Diese Änderung mußte auf Anordnung „einer höheren Autorität“ vorgenommen werden.

Nach Verlesung der Relationen wurden die fünf Teilabstimmungen zum Proömium und zum ersten Kapitel durchgeführt:

1. Verbesserung (Abschnitt 1—3: Die Sendung der Apostel zum Aufbau der Kirche, das Verhältnis Papst—Bischöfe, die Betätigung der in der Konsekration gegebenen Amtsgewalt in der Gesamtkirche, in der Diözese, in der Zusammenarbeit zum Wohle mehrerer Diözesen). Ergebnis: Anwesend 2011, zustimmend 1908, ablehnend 101, ungültig 2.

2. Verbesserung (Abschnitt 4: Die Betätigung der Vollmacht des Bischofskollegiums im Konzil und außerhalb des Konzils: „Die höchste Gewalt betätigen die Bischöfe . . .“, früher: „Die höchste und volle . . .“). Ergebnis: Anwesend 2010, zustimmend 1782, ablehnend 225, ungültig 3.

3. Verbesserung (Abschnitt 5—7: Der Zentrale Bischofsrat, die Teilnahme der Bischöfe an der Sorge für alle Kirchen, für die Missionen, für die priesterarmen Länder,

finanzielle Unterstützung, Sorge für die verfolgten Bischöfe). Ergebnis: Anwesend 1996, zustimmend 1912, ablehnend 81, ungültig 3.

4. Verbesserung (Abschnitt 8: die amtseigene Gewalt des Bischofs in seiner Diözese: sie erstreckt sich auf alles, was das pastorale Amt erfordert. Die Bischöfe können alle Dispensen erteilen, die auch der Apostolische Stuhl erteilt, mit Ausnahme der dem Apostolischen Stuhl „speziell“ reservierten Fälle). Ergebnis: Anwesend 1968, zustimmend 1889, ablehnend 78, ungültig 1.

Sodann wurde in der dreigliedrigen Formel über das Proömium und das erste Kapitel als ganzes abgestimmt. Ergebnis: Anwesend 1965, zustimmend 1030, zustimmend mit Vorbehalt 852, ablehnend 77, ungültig 6.

Nach der Abstimmung wiederholte der Generalsekretär den Hinweis des Relators, daß der endgültige Text im vollen Einklang mit dem Kirchenschema stehen werde. Untersekretär Jean Villot lud die Väter zum Gebet für die panorthodoxe Konferenz auf Rhodos ein. Die Väter erhielten das im Vatikan herausgegebene Buch: „Il pellegrinaggio di Paolo VI in Terra Santa“. Es präsierte Kardinal Lercaro. Anwesend waren 2011 Väter.

Sieben Väter sprachen zum Abschnitt Kulturförderung: Kardinal Giacomo Lercaro (der Text ist zu allgemein und hört auf, wo er beginnen müßte: es geht um die Kultur der Zukunft und den Wandel in der Kirche selbst, das scholastische System, seine Forschungsmethoden und akademischen Institutionen passen nicht mehr in unsere Zeit; diese „Reichtümer“ ziehen nicht an und beschränken die Universalität der Kirche, Bischöfe müssen wieder Hirten und Lehrer werden); Luigi Carli, Bischof von Segni (der Text zeigt nicht die natürlichen und übernatürlichen Grundlagen des Verhältnisses von Religion und Kultur); Manuel Talamás Camandari, Bischof von Ciudad Juárez, Mexiko (Obskurantismus behindert das Wirken der Kirche; die wissenschaftliche Forschung hilft den Sinn der Schrift und den Inhalt der Dogmen besser zu erkennen); Charles de Provençères, Erzbischof von Aix-en-Provence (der Text ist zu optimistisch und unvollständig; er verschweigt Mängel und Gefahren der modernen Kultur; er müßte die Freiheit wissenschaftlicher Forschung proklamieren); Jean Zoa, Erzbischof von Yaoundé, Kamerun (lobenswert, daß das Schema die Verschiedenheit der Kulturen ernst nimmt; die einzelnen Kulturen müßten aber auch als Erbe gesehen werden, das allen gemeinsam ist); Leo Arthur Elchinger, Koadjutor von Straßburg (unter den heutigen Kulturträgern überwiegen die, die dem Christentum den Rücken gekehrt haben; die christlichen werden von der Kirche nicht genügend unterstützt; betrachten wir die Kultur nicht allzu retrospektiv?); Leonidas Proaño Villalba, Bischof von Riobamba, Ekuador, im Namen von 72 Vätern (man muß größten Wert auf die Grunderziehung legen; der Analphabetismus ist eine besorgniserregende Erscheinung unserer Zeit).

Vier Väter sprachen noch zum Abschnitt „Wirtschaftliches und soziales Leben“. Kardinal Stefan Wyszyński, Erzbischof von Gnesen und Warschau (die polnischen Bischöfe haben der Kommission einen Entwurf eingereicht, in dem viele Fragen aus der praktischen Erfahrung behandelt werden; es ist eine Verleumdung, zu sagen, die Kirche sei

in den sozialen Fragen zu spät gekommen; auch negative Folgen amoralischer ökonomischer Systeme wären darzustellen); Kardinal Paul Marie Richaud, Erzbischof von Bordeaux (der Text ist unvollständig; alle Verantwortlichen müssen sich um die wirtschaftliche Entwicklung kümmern; es geht nicht, daß bestimmte Gruppen plötzlich arbeitslos werden); Ángel Herrera y Oria, Bischof von Málaga (die Welt erwartet ein viel offeneres Wort zum Hauptproblem unserer Zeit, dem Übergang zu einer neuen wirtschaftlichen und sozialen Ordnung; Text müßte die Mittel gegen ungerechte Verteilung der Reichtümer angeben); Raul Zambrano Camader, Bischof von Facativá, Kolumbien (die Ausführungen der Annexe sollten in das Schema übernommen werden, das ganze muß praktischer aussehen; Eigentumsfrage darf nicht übergangen werden).

In der Hundertfünfzehnten Generalkongregation (5. 11.) wurde die Aussprache über den Abschnitt „Wirtschaftliches und soziales Leben“ abgeschlossen und mit sechs Wortmeldungen die Debatte über den Abschnitt „Förderung der Solidarität der Völkerfamilie“ begonnen. Gleichzeitig fanden acht Teilabstimmungen zum zweiten Kapitel des Bischofsschemas statt.

Zum ersten und zweiten und zum dritten Teil des Kapitels wurden getrennte Relationen verlesen. Zum ersten und zweiten Teil verlas die Relatio Bischof Carli von Segni, zum dritten Teil Bischof Jubany Arnau von Girona, Spanien. Geht es beim überarbeiteten Text in den ersten beiden Teilen mehr um pastorale Anweisungen zur Ausübung des Hirtenamtes in der Diözese, so gehören zum dritten Teil mehrere jurisdiktionelle Probleme, z. B. das Verhältnis zwischen Residential-, Weihbischöfen, Koadjutoren und vicarii episcopales mit und ohne Bischofsweihe.

Die acht Einzelabstimmungen hatten folgendes Ergebnis:

1. Verbesserung (Abschnitt 11—18: die pastoralen Aufgaben der Bischöfe). Ergebnis: Anwesend 2062, zustimmend 2040, ablehnend 22.
2. Verbesserung (Abschnitt 19—20: Die Unabhängigkeit der Bischöfe gegenüber dem Staat und ihre freie Ernennung). Ergebnis: Anwesend 2063, zustimmend 2055, ablehnend 8.
3. Verbesserung (Abschnitt 21: Der Amtsverzicht der Bischöfe wegen Alter und Krankheit nicht vorgeschrieben, aber sehr dringend angeraten). Ergebnis: Anwesend 2044, zustimmend 1986, ablehnend 57, ungültig 1.
4. Verbesserung (Abschnitt 22—24: Umschreibung der Diözesen). Ergebnis: Anwesend 1993, zustimmend 1979, ablehnend 12, ungültig 2.
5. Verbesserung (Abschnitt 25—26: die Stellung der Koadjutoren und Weihbischöfe). Ergebnis: Anwesend 2005, zustimmend 1982, ablehnend 22, ungültig 1.
6. Verbesserung (Abschnitt 27—29: Reform der Diözesankurie, Errichtung eines Diözesanrats, die Stellung der Priester mit überpfarrlichen Aufgaben). Ergebnis: Anwesend 1981, zustimmend 1956, ablehnend 25.
7. Verbesserung (Abschnitt 30—32: die Aufgaben der Pfarrer: Ernennung, Versetzung, Amtsverzicht, die Errichtung von Pfarreien). Ergebnis: Anwesend 1964, zustimmend 1950, ablehnend 14.
8. Verbesserung (Abschnitt 33—35: Verhältnis des Bischofs zu den Ordensleuten, Leitregeln für das Apostolat der Ordensleute). Ergebnis: Anwesend 1985, zustimmend 1801, ablehnend 172, ungültig 12.

Der Generalsekretär teilte den Tod von Bischof Giuseppe Gagnor von Alessandria mit. Ebenso teilte er den Wunsch des Papstes mit, noch alle Väter vor Abschluß der Session in Audienz zu empfangen. Die Sitzung leitete Kardinal Lercaro. Anwesend waren 2063 Väter.

Es sprachen zunächst jeweils im Namen von wenigstens 70 Vätern zum Abschnitt „Wirtschaftliches und soziales Leben“: Felipe Benítez Avalos, Weihbischof von Asunción, Paraguay (trug die sozialen, wirtschaftlichen und demographischen Nöte Lateinamerikas vor, eine eigene Organisation von Laien sollte diese verfolgen); José de Jesus Alba Palacios, Bischof von Tehuantepec, Mexiko (sprach über die Ehe: die Lehre der letzten Päpste muß beachtet werden, ebenso die Notwendigkeit nicht um äußere, sondern auch innere Zustimmung dazu); Paul Zoungrana, Erzbischof von Ouagadougou, Obervolta (über die Entwicklungsländer soll ausführlicher gehandelt werden).

Sodann begann die Debatte zum Abschnitt „Förderung der Solidarität der Völkerfamilie“ mit einem kurzen Ausruf zum Problem der Armut von dem Laienauditor James Norris, Präsident der Internationalen katholischen Kommission für Wanderungsfragen. Es sprachen noch: Kardinal Joseph Frings, Erzbischof von Köln (allen Bischofskonferenzen der ganzen Welt wird empfohlen, bischöfliche Werke nach dem Muster von „Misereor“ zu gründen; diese Werke sollen auf Weltebene und in Fühlung mit dem Weltrat der Kirchen und den UN koordiniert werden); Kardinal Bernard Alfrink, Erzbischof von Utrecht (viele beurteilen die sozialen Verhältnisse nach der atheistischen und kommunistischen Ideologie; keine einfache Verurteilung des Kommunismus; Hirtensorge der Bischöfe muß auch bei den Kommunisten Ansätze suchen, der praktische Atheismus gefährdet zudem die Religion genauso); Jean Rupp, Bischof von Monaco (Stil des Abschnittes dunkel, wortreich und übertrieben; ein Ärgernis, daß alle christlichen Länder — außer Brasilien — den Einwanderern die Grenzen mehr oder weniger verschließen; Gründe für mangelnde Solidarität bei den Christen: Minderwertigkeitskomplex, verbunden mit größenwahnsinniger Vorstellung von ihrer weltweiten Verantwortung, ein schlechtes Gewissen); Antonio Pildáin y Zapiáin, Bischof der Kanarischen Inseln (Heilmittel gegen die Armut — ein Gemeinschaftsbewußtsein, das von der Lehre ausgeht, daß im schweren Notfall alle Güter Gemeinbesitz sind); Edward Swanstrom, Weihbischof von New York (der Hunger ist das Hauptproblem der Welt, bei seiner Lösung muß die Kirche mit den Organen der politischen Ordnung zusammenarbeiten); Gregory Thangalathil, Erzbischof von Trivandrum, Indien, im Namen von 70 Vätern (das Massenelend ist auch ein sittliches Problem; die Verpflichtung, den ärmeren Völkern zu helfen, gründet auch im Umstand, daß sie lange Zeit von den reichen Ländern als Kolonien besessen wurden und als Kolonien zur Anhäufung der Reichtümer in diesen Ländern beigetragen haben).

In der Hundertsechzehnten Generalkongregation (6. 11.) wurde die Diskussion des Schemas 13 unterbrochen; es wurden die Propositiones „Von der missionarischen Tätigkeit der Kirche“ zur Debatte vorgelegt. Der Papst selbst wohnte — zum erstenmal — einem Teil der Generalkongregation bei und empfahl in einer kurzen Ansprache über den missionarischen Charakter der Gesamtkirche die Annahme des Textes nach Einarbeitung von Verbesserun-

gen. Kardinal Agagianian dankte dem Papst für diese Einführung, durch die er die Arbeit der Missionare geehrt habe. Nach einer kurzen Ansprache von Kardinal Agagianian verlas Bischof Stanislaus Lokuang von Tainan die Relatio. In der gleichen Sitzung wurde von Erzbischof Hermann Schäufele von Freiburg die Relatio zum dritten Kapitel des verbesserten Schemas „Von den Seelsorgsaufgaben der Bischöfe in der Kirche“ verlesen. Die Relatio betraf als wichtigsten Punkt des Schemas die Bischofskonferenzen (nur Elemente für die Gesamtkirche, nicht aber ein einheitliches Statut der Bischofskonferenzen festgelegt; keine theologische, sondern nur historische Begründung für die Konferenzen; auch Titularbischöfe, die ein besonderes von der Bischofskonferenz oder dem Heiligen Stuhl übertragenes Amt verwalten, sollen Mitglieder sein, ob auch mit Stimmrecht, darüber sollen Konferenzen selbst entscheiden; die Beschlüsse müssen mit Zweidrittelmehrheit der stimmberechtigten Mitglieder gefaßt werden; sie haben rechtsverbindliche Wirkung bei Entscheidungen, die auch nach allgemeinem Recht verbindlich sind und wenn ein — auch ein auf Anfrage gegebenes — Mandat des Apostolischen Stuhles vorliegt).

Zum Kapitel wurden die ersten fünf Einzelabstimmungen über die Verbesserungen der Kommission durchgeführt.

1. Verbesserung (Abschnitt 36—37: die Bedeutung der Synoden, Partikularkonzilien und Bischofskonferenzen). Ergebnis: Anwesend 2014, zustimmend 2000, ablehnend 11, ungültig 3.

2. Verbesserung (Abschnitt 38: Begriff, Struktur, Zuständigkeit und Zusammenarbeit der Bischofskonferenzen). Ergebnis: Anwesend 2021, zustimmend 1948, ablehnend 71, ungültig 2.

3. Verbesserung (Abschnitt 39—41: Umschreibung der Kirchenprovinzen und Errichtung kirchlicher Pastoralregionen). Ergebnis: Anwesend 2025, zustimmend 1998, ablehnend 27.

4. Verbesserung (Abschnitt 42—43: Die Stellung der Bischöfe, die mit überdiözesanen Ämtern betraut sind, besonders der Militärbischöfe). Ergebnis: Anwesend 2065, zustimmend 2053, ablehnend 11, ungültig 1.

5. Verbesserung (Abschnitt 44: Mandatum Generale für die Änderung des Kodex entsprechend den Bestimmungen des Schemas und für die Herausgabe allgemeiner Pastoraldirektorien, eines Spezialdirektoriums für die Seelsorge an bestimmten Gruppen und eines eigenen katechetischen Direktoriums). Ergebnis: Anwesend 2074, zustimmend 2049, ablehnend 15, ungültig 10.

In der gleichen Sitzung wurden die Gesamtabstimmungen zum zweiten und dritten Kapitel durchgeführt.

Ergebnis zum zweiten Kapitel: Anwesend 2129, zustimmend 1219, ablehnend 19, zustimmend mit Vorbehalt 889, ungültig 2.

Ergebnis zum dritten Kapitel: Anwesend 2070, zustimmend 1582, ablehnend 15, zustimmend mit Vorbehalt 469, ungültig 4. Nur das dritte Kapitel erreichte also die notwendige Mehrheit.

Die Sitzung leitete (mit Zustimmung des Papstes) Kardinal Döpfner. Anwesend waren 2129 Väter. Fünf ergriffen das Wort: Kardinal Paul-Emile Léger, Erzbischof von Montreal (das Schema darf zum Dialog mit den Nichtchristen nicht ganz schweigen; der geplante Missionsrat soll an die Spitze der Propanda Fide gestellt und nicht „bei“ dieser errichtet werden); Kardinal Peter Tatsuo Doi, Erzbischof von Tokio (der Entwurf sollte nur von der Missionstätigkeit im engeren Sinne handeln;

der Gedanke, daß die christliche Gemeinde selbst missionarisch ist, müßte konkreter entwickelt werden); Kardinal Laurean Rugambwa, Bischof von Bukoba, Tanganjika (Entwurf muß ausführlicher und besser das Problem der Anpassung behandeln; die Kirche hat allzulange ihr abendländisches Gesicht gezeigt; den nationalen Bischofskonferenzen sollte Rat von Fachleuten zur Seite stehen); Kardinal Augustin Bea, auch im Namen aller Bischöfe Afrikas und zahlreicher Bischöfe Asiens (für die Mission ist auch eine neue Rechtsordnung notwendig; alle Mitglieder des Bischofskollegiums müssen Sorge für die Mission tragen; die Errichtung der Hierarchie genügt noch nicht für die Einpflanzung der Kirche); Martino Legarra Tellechea, Prälats nullius von Bocas del Toro, Panamá (der Entwurf ist gut; finanzielle Unterstützung sollte nicht nur den von der Propaganda Fide abhängigen Gebieten gewährt werden).

In der Hundertsiebzehnten Generalkongregation (7. 11.) fanden keine Abstimmungen statt. Die Debatte zu den Missionspropositiones wurde mit 17 Wortmeldungen (fast alle im Namen vieler anderer Väter, vor allem vieler Missionsbischöfe) fortgesetzt. Es präsierte Kardinal Döpfner. Anwesend waren 1911 Väter.

Es nahmen das Wort: Kardinal Joseph Frings, Erzbischof von Köln, im Namen aller afrikanischen und vieler anderer Missionsbischöfe (die Sache ist zu wichtig, um sie mit wenigen Propositiones zu erledigen; es soll ein eigenes volles Schema ausgearbeitet und auf der Vierten Session zur Diskussion vorgelegt werden; der analoge Gebrauch des Wortes Mission sollte für entchristlichte Länder vermieden werden; der geplante Missionsrat soll nicht nur Missionsbischöfe, sondern auch Bischöfe aus den Ländern der alten Christenzeit umfassen); Kardinal Bernard Alfrink, Erzbischof von Utrecht, im Namen vieler Missionsbischöfe (das Schema sagt fast nichts über die Missionsberufe; ohne Missionare sind die jungen Kirchen noch nicht stark genug; auch vorübergehender Einsatz von freiwilligen Diözesanpriestern genügt nicht; ein Drittel aller holländischen Priester sind Missionare); Kardinal Leo Josef Suenens, Erzbischof von Mecheln-Brüssel, im Namen aller Bischöfe Afrikas (die Missionsverpflichtung der Kirche muß stärker zur Geltung kommen; auch über Missionstätigkeit der Laien müßte ausführlicher gesprochen werden; die Ausführungen über die sozialen Aufgaben des Laien in den Missionsländern sind gut, es müssen aber einheimische Experten herangebildet werden); Dieudonné Yougbare, Bischof von Koupéla, Obervolta (es fehlt eine Theologie der Mission; nur durch eine solche Begründung könne die Mission vor dem Mißverständnis des Imperialismus geschützt werden); Bernardin Gantin, Erzbischof von Cotonou, Dahomey, im Namen der Bischöfe Afrikas und Madagaskars (man hielt die Mission oft für eine verkappte Form des Kolonialismus, um so mehr muß die Universalität der Kirche herausgestellt werden); Nicholas Geise, Bischof von Bogor, Indonesien, im Namen der indonesischen Bischöfe, von 25 Bischofskonferenzen und 70 Generaloberen (die Missionare werden später dieses Konzilsdokument lesen und nicht nach Anspielungen auf die Mission in anderen Schemata suchen, deswegen volles Schema notwendig); Daniel Lamont, Bischof von Umtali, Rhodesien, im Namen vieler Bischöfe Afrikas (die Missionsbischöfe sind in der Hoffnung auf ein grundlegendes Dokument enttäuscht worden, die Anwesenheit des Papstes am Vortag könne darüber nicht

hinwegtäuschen); Cipriano Kihangire, Weihbischof von Gulu, Uganda, im Namen der Missionsbischöfe Afrikas (besonders wichtig ist die Ausbildung der Katechisten; vorliegender Text viel zu schwach); Pietro Massa, Bischof von Nanyang, China (das Schema ist gut, kann aber verbessert werden; die Unterscheidung zwischen christlichen und nichtchristlichen Ländern ist aufrechtzuerhalten); Pietro Carretto, Apostolischer Vikar von Rajaburi, Thailand, im Namen der Bischöfe Thailands, Laos' und Kambodschas (schade, daß nicht mehr von „Verbrüderung“ zwischen Diözesen altchristlicher Länder und Missionsdiözesen die Rede ist); Peter Moors, Bischof von Roermond, im Namen der holländischen Bischofskonferenz (das Schema enttäuscht; es fehlt eine biblische Begründung der Mission; zur Einpflanzung der Kirche genügen nicht Hierarchie und Schulen); John Velasco, bischöflicher Vikar für die Chinesen auf den Philippinen (neues Schema notwendig; die Gleichheit aller Menschen und die Rechtsgleichheit von Missionaren und einheimischen Priestern muß betont werden); Giocondo M. Grotti, Prälat nullius von Aere und Purús, Brasilien, im Namen von 38 Prälaten nullius (das Schema ergeht sich in allgemeinen Sätzen und nützt wenig; statt Mission sollte man lieber junge Kirche sagen; Prälaturen nullius dürfen nicht der Propaganda Fide unterstellt werden); Jean Gahamanyi, Bischof von Butare, Ruanda (Zusammenarbeit zwischen Ordensinstitutionen und Bischöfen in den Missionen kann gesichert werden durch bessere Kenntnis der Institute von seiten des Bischofs und durch Achtung der Autorität des Bischofs); Guy Riobé, Bischof von Orléans, im Namen von 70 Bischöfen und Ordensoberen (die Propositiones sind ungenügend; Konzil muß Probleme der Evangelisation studieren und klare Grundsätze ausarbeiten; die Unterscheidung zwischen christlichen und nichtchristlichen Ländern entspricht nicht mehr der Wirklichkeit); James Moynagh, Bischof von Calabar, Nigerien, im Namen vieler Bischöfe Afrikas (das Schema ist unzulänglich; man darf nicht auf die Unterscheidung zwischen pastoraler und missionarischer Tätigkeit verzichten); Stanislaus Lokuang, Bischof von Tainan, Formosa, im Namen vieler Bischöfe Asiens und Afrikas (der Begriff der Bekehrung muß vertieft werden; Bekehrung hat nichts zu tun mit der Hinwendung zu irgendwelchen Kulturwerten).

In der Hundertachtzehnten Generalkongregation (9. 11.) wurde die Debatte über die Missionspropositiones mit sechs Wortmeldungen abgeschlossen; fünf Väter sprachen zum Abschnitt „Förderung der Solidarität der Völkerfamilie“, vier zum Abschnitt „Festigung des Friedens“ im Schema 13. Den Vätern wurde der Faszikel mit der Bearbeitung der Modi zum Ökumenismusschema ausgehändigt. Die Debatte über die Mission leitete Kardinal Döpfner, die Aussprache zu den Abschnitten des Schemas 13 Kardinal Suenens. Kardinal Döpfner bat die Väter um eine zügige Debatte zu den restlichen Kurzchemata, damit in der Zeit zwischen den Sessionen alle an Hand der Voten der Väter überarbeitet werden können. Anwesend waren 1964 Väter.

Zum Missionsentwurf sprachen: Lawrence Trevor Pichachy, Bischof von Jamshedpur, Indien, im Namen aller Bischöfe Indiens und vieler Väter aus Pakistan, Malaysia und Burma (der Entwurf enthält viele gute Elemente; die Missionen bereichern die Kirche; der apostolische Geist der Gesamtkirche wird zu wenig betont); Xavier Geeraerts, Titularbischof, Belgien, im Namen von 75

Missionsbischöfen (ein ausführliches Schema wird gewünscht, nicht zuletzt, um die Fragen der Anpassung zu vertiefen); Segundo García de Sierra y Méndez, Erzbischof von Burgos, im Namen von 84 Vätern (alle, besonders aber die Bischöfe, müssen die Sorge um die Ausbildung der Missionare mittragen); Elias Zoghby, Melkitischer Patriarchalvikar für Ägypten (die orientalischen Kirchen haben lange Zeit keine Gelegenheit zur Mission gehabt; dennoch sind sie auf mystische Weise an der Mission beteiligt); John Kodwo Amisshah, Erzbischof von Cape Coast, Ghana (das Schema sagt nichts über die juristische Lage junger Kirchen, die einen einheimischen Bischof haben, aber mittellos sind); Fulton Sheen, Weihbischof von New York (die theologische Frage „Was sind die Missionen?“ soll ersetzt werden durch die praktische Frage „Wo sind die Missionen?“).

Nach Abschluß der Debatte dankte Bischof Lokuang den Vätern kurz für die Interventionen. Man dürfe sich besonders darüber freuen, daß die Bedeutung der Missionsarbeit kräftig betont wurde. Im Namen von Kardinal Agagianian machte er den Vorschlag einer völligen Neubearbeitung des Schemas und bat noch um weitere schriftliche Voten. Auf die von den Moderatoren gestellte Vorfrage: „Wünschen die Väter, daß das Schema von der missionarischen Tätigkeit der Kirche von der zuständigen Kommission neugestaltet werde?“ antworteten 1601 mit Ja und 311 mit Nein. Es muß also ein neues Schema ausgearbeitet werden.

Zum Abschnitt des Schemas 13 „Förderung der Solidarität der Völkerfamilie“ sprachen anschließend: Kardinal Laurean Rugambwa, Bischof von Bukoba (Pius XII. und Johannes XXIII. haben die Lehrgrundlagen für das Thema gelegt; zu beachten sind besonders *Mater et magistra* und *Pacem in terris*); Gerald Mahon, General superior der St.-Josephs-Gesellschaft von Mill Hill (die „proletarischen Nationen“ erwarten ein kräftiges Wort vom Konzil; sie sollen nicht sagen müssen: „Wir hofften auf Brot — aber ihr gebt uns ein Schema“ oder sogar nur ein paar Paragraphen); Franjo Seper, Erzbischof von Zagreb (der Prüfstein für die Völkersolidarität ist die Lösung des Problems der Aus- und Einwanderung); Floyd Lawrence Begin, Bischof von Oakland, USA (die Praxis des Zehnten könnte das Problem der Armut unfehlbar lösen, das Neue Testament habe dieses Gebot des Alten Testaments im übrigen nicht aufgehoben); Kardinal Paul Marie Richaud, Erzbischof von Bordeaux (die Caritas Internationalis ist 1950 für die Bekämpfung der Armut gegründet worden; sie bemüht sich um eine systematische Bekämpfung der Ursachen; Zusammenarbeit mit Weltrat der Kirchen und UN hat sich bereits bewährt; im Anschluß an den Vorschlag von Kardinal Frings schlug der Kardinal eine bessere Koordination vor).

Zum Abschnitt „Festigung des Friedens“ sprachen: Kardinal Bernard Alfrink, Erzbischof von Utrecht (jeder Atomkrieg ist zu verdammen; nicht nur die „schmutzigen“, sondern auch die „sauberen“ Atomwaffen unerlaubt); Alfred Ancel, Weihbischof von Lyon (Widerspruch im Text: einerseits Atomwaffen verboten, andererseits Verteidigung erlaubt, muß behoben werden; nur internationale Organisationen dürfen über bewaffnete Kräfte verfügen); Michel Ntuyahaga, Bischof von Usumbura, Burundi (die Liebe ist das Geheimnis des Friedens); Jacques Guilhem, Bischof von Laval (kein moralisches Prinzip kann jemals den Gebrauch der ABC-Waffen rechtfertigen).

In der Hundertneunzehnten Generalkongregation (10. 11.) wurde die Aussprache zum Schema 13 abgeschlossen und die Diskussion über die Propositiones „Von der zeitgemäßen Erneuerung des Ordenslebens“ begonnen. Zugleich wurde über die Verarbeitung der „Modi“ zum Prömium und ersten Kapitel des Ökumenismusschemas abgestimmt. Die wichtigste Verbesserung des Textes, die auf Grund der Juxta-modum-Stimmen vorgenommen wurde, betraf das Verhältnis Ökumenismus — Einzelkonversion mit der Feststellung, daß sich die Einzelkonversion ihrer Natur nach von der ökumenischen Initiative unterscheidet; es bestehe aber kein Gegensatz, da beides aus dem Wirken des Heiligen Geistes hervorgehe. Nicht berücksichtigt wurden jene Modi, die die verbindende Gemeinschaft zwischen der katholischen Kirche und den anderen Kirchen bestritten, sich gegen die Bezeichnung Kirche und kirchliche Gemeinschaften wandten oder die Erwähnung einer katholischen Schuld an der Kirchenspaltung streichen wollten. Das Ergebnis: Anwesend 2119, zustimmend 2068, ablehnend 47, ungültig 4. Die Sitzung leitete Kardinal Suenens.

Anwesend waren 2119 Väter. Den Vätern wurde die Berichterstattung über den Entwurf zu einem Votum über das Ehesakrament mit dem von neuem verbesserten Text sowie der Faszikel mit den verarbeiteten Modi zum zweiten Kapitel des Ökumenismusschemas ausgehändigt.

Bei der Debatte zum Schema 13 sprachen noch drei Väter zum Abschnitt „Festigung des Friedens“: Maximos IV. Saigh, Melkitischer Patriarch von Antiochien (für einen „gerechten Krieg“ gibt es angesichts der Möglichkeit einer Weltkatastrophe keine Begründung mehr; die radikale Verwerfung eines jeden Krieges durch die Kirche kann eine Lawine auslösen, andere werden folgen); Franz Hengsbach, Bischof von Essen (die Prinzipien über die Erhaltung des Friedens sollen getreu nach der Lehre Pius' XII. und Johannes' XXIII. dargestellt werden; Dialog in dieser Frage durch ideologische Gegensätze erschwert; es müßten von Sachkundigen konkrete Schritte in diskreter Weise vorbereitet werden); Philip Hannan, Weihbischof von Washington (der Friede ist nicht möglich ohne Gerechtigkeit und Freiheit; die Behauptung, alle Kernwaffen seien unkontrollierbar, ist zu rhetorisch; es ist kleinlicher Moralismus, zu sagen, alle Völker und ihre Lenker hätten die Förderung des Friedens vernachlässigt; es ist unerläßlich, alle persönlichen und natürlichen Freiheiten zu verteidigen).

Zum Schema als Ganzem oder zu einzelnen Teilen sprachen jeweils im Namen von wenigstens 70 Vätern: Roman Arrieta Villalobos, Bischof von Tilarán, Costa Rica (die Erziehung ist die Hauptquelle der Kultur, dazu sind die katholischen Schulen aber oft zu luxuriös und zu teuer); George Beck, Erzbischof von Liverpool (in den Annexen wird die Lehre von Krieg und Frieden besser behandelt als im Schema; es kann Dinge geben, die einen Verteidigungskrieg auch unter Einsatz von Kernwaffen von großer Potenz verlangen); Candido Rada Senosiain, Bischof von Guaranda, Ekuador (das Problem der Personwürde, insbesondere das der Freiheit, ist für das Gespräch mit dem Atheismus wichtig; denn der Kern des Atheismus ist nicht die Verneinung Gottes, sondern die Bejahung des Menschen; der heutige Atheismus ist Mystik der Freiheit; „Befreiung“ nicht von der Welt, aber in der Welt ist Aufgabe der Kirche); Georges Hakim, Melkitischer Bischof von Akka, Israel (das Schema befriedigt nicht, es klärt nicht den Sinn der menschlichen Arbeit im Plane Gottes; die

Kirche bindet sich an kein soziales System; der Materialismus, der theoretische wie der praktische, muß verurteilt werden); Maurice Rigaud, Bischof von Pamiers (das Schema müßte mehr über internationale Institutionen sagen; die Christen müssen diese verteidigen und in ihnen anwesend sein); Louis Yanez, Bischof von Los Angeles, Chile (in der Darstellung der Soziallehre fehlt Behandlung von Gerechtigkeit und Liebe; ein eigenes Kapitel müßte die Fragen des Hungers und Massenelends behandeln; Nationalökonomien sollten dabei mitarbeiten); Marco McGrath, Bischof von Santiago de Veraguas, Panamá (das Konzil soll Dialog mit der Welt, den die letzten Päpste begonnen haben, erweitern und vertiefen; zur guten Methodik gehört Vermeidung frommer Ermahnungen; der Sinn des menschlichen Lebens muß vollständig beleuchtet werden); Michel Nguyen-Khac-Ngu, Bischof von Long-Xuyen, Vietnam (der Abschnitt über die Völkergemeinschaft müßte konkreter sein; er nimmt zu wenig auf die Völker Asiens Rücksicht; im Westen muß man den asiatischen Studenten helfen, ihrem eigenen Erbe und dem Glauben treu zu bleiben). Die Diskussion wurde abgeschlossen mit einer Intervention des Laienauditors Juan Vasquez, Präsident des Internationalen Bundes der katholischen Jugend (es geht im Schema um eine lebensnotwendige Äußerung der Kirche; die Geschichte des Schemas ist noch zu kurz; es fehle noch weitgehend die Mitarbeit der Laien, sonst wären manche Mängel des Schemas vermieden worden). Bischof Guano, der als Relator das Schlußwort sprach, versprach eine möglichst breite Berücksichtigung der Voten der Väter; die Kommission werde deutlicher die Zielsetzung herausarbeiten; Begründungen aus der Offenbarung und aus dem Naturgesetz müßten einander ergänzen; man werde sich bemühen, die tatsächlichen Probleme deutlicher herauszustellen und die Abschnitte des vierten Kapitels zu erweitern; die Vielfalt der Ideen ist die Schwierigkeit des gesamten Themas. Anschließend sprach noch Kardinal Suenens ein Wort des Dankes an das Plenum.

Anschließend verlas Bischof Joseph McShea die Relatio zu den Propositiones „Von der zeitgemäßen Erneuerung des Ordenslebens“: Der Entwurf ist in der Thematik wesentlich verkürzt; Theologie des Ordensstandes ist im Kirchenschema dargelegt; die Beziehungen des Ordensklerus zu den Bischöfen im Bischofsschema. Vier Gruppen von Propositiones: zeitgemäße Erneuerung; die „vita communis“; Klausur, äußere Formen und Kleidung; Heranbildung der Mitglieder; Tätigkeit und Koordinierung der Ordensinstitute. Zum Ordensschema sprach noch ein Redner: Kardinal Francis Spellman, Erzbischof von New York (das Schema kann nach Verbesserung Grundlage für die Erneuerung des Ordenslebens bilden; diese Erneuerung kann sich nur auf Dinge zweiten Ranges beziehen; es wäre ein schwerer Irrtum, das Ordensleben als eine Art Laienapostolat, das von Leuten mit Gelübden ausgeübt wird, zu betrachten; das Konzil muß der Kirche die Werte des Ordenslebens sichern).

In der Hundertzwanzigsten Generalkongregation (11. 11.) gab es 17 Wortmeldungen zu den Ordenspropositiones. Gleichzeitig wurde über die „Modi“ zum zweiten Kapitel des Ökumenismusschemas abgestimmt: ein großer Teil der Modi bezog sich auf Abschnitt 8 („communicatio in sacris“), und hier besonders auf die genauere Bestimmung der „bischöflichen Autorität“, die über die „communicatio in sacris“ bestimmen soll; 18 verlangten die Strei-

chung des ganzen Abschnittes über die „communicatio in sacris“; 8 wünschten eine strengere Formulierung; 24 forderten ausdrücklich „unbeschadet der Weisungen für die Orientalen“ das Verbot der Teilnahme an der Eucharistie mit den getrennten Christen; 212 Väter schlugen für die praktische Regelung die Bischofskonferenz vor, 76 den Apostolischen Stuhl, 3 eine gemeinsame Entscheidung des Apostolischen Stuhles und der Bischofskonferenz, 2 eine gemeinsame Entscheidung des Apostolischen Stuhles und des Ortsordinarius; festgelegt wurde: Entscheiden soll der Ortsordinarius, wenn von der Bischofskonferenz oder vom Heiligen Stuhl nichts anderes bestimmt wird.

Die Sitzung leitete Kardinal Suenens. 2109 Väter nahmen teil. Es sprachen zu den Ordenspropositiones: Kardinal Jaime de Barros Câmara, Erzbischof von Rio de Janeiro, im Namen von 103 brasilianischen Bischöfen (das Schema gefällt im ganzen; es ist genauer zu bestimmen, wer als zuständige Autorität für die Erneuerung des Ordenslebens zu gelten hat; die Erneuerung schließt die Rückkehr zur „Glut“ des Anfangs ein); Kardinal Ernesto Ruffini, Erzbischof von Palermo (das wichtige Thema wird fragmentarisch in drei Schemata behandelt; das Schema müßte festhalten, daß nichts über das innere Leben, den juristischen Status und die Ausbildung festgelegt werden darf ohne vorausgehende Befragung des Heiligen Stuhls); Kardinal Paul Richaud, Erzbischof von Bordeaux (das Schema enthält viel Gutes, aber der Text ist ungenau, weil er nicht auch von den Gemeinschaften ohne Gelübde und von den Säkularinstituten spricht); Kardinal Julius Döpfner, Erzbischof von München-Freising (das Schema entspricht nicht der Bedeutung des Ordensstandes und berührt zu wenig den Kern der Probleme; not tut Rückkehr zu den Quellen der Schrift und der Liturgie, daß sich auch die Orden zu dieser Welt gehörig fühlen, daß die theologische Schulung der Kleriker verbessert wird; das Problem der Vielfalt und der damit zusammenhängenden Nivellierung muß gelöst werden); Kardinal Juan Landáuzuri Ricketts, Erzbischof von Lima (man hätte einen vollständigeren Text erwarten dürfen; zu fordern ist Vertiefung der Unterscheidung zwischen kontemplativen und aktiven Orden; Berücksichtigung der Eigenart der Orden durch die Bischöfe; Dank für die Arbeit der Ordensleute darf nicht fehlen); Kardinal Leo Josef Suenens, Erzbischof von Mecheln-Brüssel (das Schema mißfällt: aktive Frauenorden dürfen nicht nach dem Modell der kontemplativen verstanden werden; die Theologie der Gelübde wäre im Blick auf das Apostolat zu erneuern; die Struktur der Kommunitäten muß neu durchdacht werden; die Oberinnen dürfen keinen „Maternalismus“ ausüben); Kardinal Augustin Bea, Präsident des Sekretariates zur Förderung der Einheit der Christen (das Schema versagt in bezug auf die geistlichen Grundlagen; Hauptelement ist die Ganzhingabe an Christus zum Heil der ganzen Menschheit; Aufgabe der einzelnen Orden, das Pfand des Stifters treu zu bewahren); André Charue, Bischof von Namur (Propositiones sind unzureichend; für die Frage der Berufe ist, zur Vermeidung von Mißständen, der Bischof allein zuständig); Aniceto Fernández, Generalmagister der Dominikaner, im Namen von mehreren Generaloberen (das Schema gefällt in vieler Hinsicht; zur Ausbildung der Novizenmeister wäre ein internationales Institut bei der Religiosenkongregation zu gründen; ein Vertreter der Orden soll an den Bischofskonferenzen teilnehmen; die Eigenständigkeit muß geachtet werden); Peter Moors, Bischof von Roermond, im Namen der holländischen Bischöfe (es geht um

eine grundlegende Re-Evangelisierung; die Erwähnung der „gesunden Überlieferung“ ist im Kontext fragwürdig; die einzelnen Institute sollten nicht auf eigene Faust, sondern unter Führung der Bischöfe Apostolat betreiben); Anastasius vom heiligen Rosenkranz, Generalsuperior der unbeschuheten Karmeliter, im Namen von 185 Vätern (die Leitsätze sind eine gute Diskussionsgrundlage; sowohl Immobilismus wie maßlose Sucht nach Neuerung muß vermieden werden); Andrea Sol, Koadjutor von Amboina, Indonesien, im Namen der indonesischen Bischöfe (bedauerlich, daß das Schema auf kurze Leitsätze reduziert worden ist; gerade die Treue zu einem Institut kann nach neuen Formen verlangen; das charismatische Element darf man nicht übersehen); Pacifico Perantoni, Erzbischof von Lanciano, Italien (jeder Aktivismus muß vermieden, das innere Leben und der Opfergeist vertieft werden). Victor Sartre, Titularerzbischof, Frankreich, im Namen von 265 Vätern und im Auftrag von 250 Oberinnen (jedes Institut soll die Erneuerung in Treue zum Geist des Stifters vornehmen; die kritischen Stimmen der Priester, die den Ordensstand nicht verstehen und die Werte der Ehe und des Laienapostolats einseitig hochpreisen und sogar öffentlich erklären, die Heiligkeit lasse sich im Laienstand vollkommener und apostolischer verwirklichen, sind zurückzuweisen); Richard Guilly, Bischof von Georgetown, Britisch-Guayana, im Namen von 265 Vätern (das Apostolat ist einseitig von der äußeren Tätigkeit her verstanden; die kontemplativen Institute sind zu wenig berücksichtigt); Joseph Buckley, Generalsuperior der Maristen, im Namen von 130 Vätern (im Schema wird jede Freundschaftsgeste gegenüber den Diözesanpriestern unterlassen; das Verlangen der Bischöfe nach größeren Vollmachten erregt bei den Orden Angst; andererseits veranlassen Orden selbst gewisse Antipathien, wenn sie z. B. reden, als ob sie allein der Stand der Vollkommenheit wären; Unterschied zwischen Orden und Kongregationen wäre abzuschaffen; der Gehorsamsbegriff des Schemas ist zu mönchisch); Dominic Athaide, Erzbischof von Agra, Indien, im Namen der indischen Bischöfe (eine päpstliche Sonderkommission sollte gemeinsam mit Bischöfen und Ordensoberen die Reformen durchführen; Kleidung muß schlichter werden; die psychologischen Gefahren allzu feierlicher Einkleidungen und Professeiern sollten bedacht werden).

In der Hunderteinundzwanzigsten Generalkongregation (12. 11.) wurde die Debatte über die Ordenspropositiones abgeschlossen und mit der Aussprache über die Propositiones „Von der Priesterausbildung“ begonnen. An die Väter wurde das Heft mit der Verarbeitung der Modi zum dritten Kapitel des Ökumenismusschemas verteilt. Die Sitzung präsierte Kardinal Suenens. Anwesend waren 2042 Väter. Acht sprachen zu den Ordenspropositiones: Gérard Huyghe, Bischof von Arras (das Schema ist zu juristisch und zu westlich; die Orden haben eine Funktion der Einheit; Gewissensforschung der Orden gerade in den altchristlichen Ländern notwendig); Paul Hoffer, Generalsuperior der Marianisten (die Beschreibung des aktiven Ordenslebens als Apostolat ist ungenügend, weil die Eigentümlichkeit der Lehrorden dabei unberücksichtigt bleibt); Germain Lalande, Generalsuperior der Kongregation vom Heiligen Kreuz (das Schema entspricht nicht den Erwartungen der Ordensleute; es verkörpert nicht den Geist der vom Konzil angestrebten Erneuerung; es müßte gezeigt werden, welche Zeugnis kraft die praktische

Übung der evangelischen Räte heute besitzt); James Carroll, Weihbischof von Sydney (es wäre ein eigener Abschnitt über die Lehrorden notwendig; auch in diesen Orden sollen einige Priester und Diakone werden können); Antoni Baraniak, Erzbischof von Posen (das Schema ist ein Restbestand und scheint die Bedeutung des Ordenslebens zu unterschätzen; die Feinde Gottes bewerten den Ordensstand offenbar richtiger, da sie ihm die größten Verfolgungen vorbehalten); Joseph van Kerckhoven, Generalsuperior der Missionare des Heiligsten Herzens Jesu (man darf die Gefahr des Aktivismus nicht übersehen, soll sie aber nicht schon in der Tätigkeit wittern, die zum Wesen der einzelnen Institute gehört); Pietro Fiordelli, Bischof von Prato (das Schema ist unvollständig, weil es die Säkularinstitute nicht einschließt; deren Mitglieder sind keine Laien, aber durch ihr Leben und Wirken nicht im eigentlichen Sinn Ordensleute); Smiljan Čekada, Bischof von Skoplje (die Ordensleute sind ein großer Schatz der Kirche, sie sind aber nicht vollkommen; der Entwurf schweigt über die „dornige“ Frage der Exemption; was dazu im Bischofsschema gesagt wird, ist unzureichend). Zum Abschluß der Diskussion bemerkte der Relator der Kommission, Bischof McShea, das Schema sei trotz seiner Kürze reich an Lehrgehalt; es wolle aber nicht ausführen, was schon in anderen Entwürfen gesagt worden ist; die Kommission werde besonders die Einwände bezüglich der Darstellung der Unterscheidung von aktivem und beschaulichem Leben, des Gelübdes der Armut und der Zielsetzungen der einzelnen Ordensfamilien berücksichtigen.

Die Vorabstimmung über die Frage, ob man über die einzelnen Propositiones abstimmen könne, hatte folgendes Ergebnis: Anwesend 2042, zustimmend 1155, ablehnend 882, ungültig 5. Die Einzelabstimmungen wurden für Samstag, den 14. November, angekündigt.

Die Berichterstattung zu den Propositiones „Von der Priesterausbildung“ verlas Bischof Giuseppe Carraro von Verona: Trotz neuerlicher Überarbeitung während der Session wünschten viele Bischofskonferenzen, daß noch mehr gesagt werde. Es fehle nicht an Stimmen, die die Rückkehr zu einem vollen Schema wünschen. Man sei aber an die Weisung der Koordinierungskommission gebunden gewesen. Die Kommission sei sich bewußt, daß der Entwurf der Verbesserung bedarf.

Vier Redner ergriffen dazu noch das Wort: Kardinal José Bueno y Monreal, Erzbischof von Sevilla (die Erneuerung der Kirche hängt weithin von den Priestern ab, deswegen ist die Seminarbildung sehr wichtig; bezüglich der kleinen Seminare muß man wissen, daß Kinder noch nicht über Natur und Anspruch des Priesterberufes urteilen können; nur wo die Familie versagt, sollten die Kinder ins Seminar geschickt werden); Kardinal Albert Gregory Meyer, Erzbischof von Chicago (das Schema enthält viel Gutes, besonders über das Ausbildungsprogramm; aber im ganzen wird es dem Gegenstand nicht gerecht; das Priestertum ist ganz auf den Dienst am Menschen ausgerichtet und setzt deshalb die allgemeine menschliche und christliche Ausbildung voraus); Giovanni Colombo, Erzbischof von Mailand (aus Anlaß der Vierhundert-Jahr-Feier der Seminardekrete von Trient wurde Gutes über die Seminare gesagt; es bleibt jedoch viel zu tun, um sie den Bedürfnissen unserer Zeit anzupassen: es fehlt organische Einheit von geistlicher, pastoraler und intellektueller Schulung; es fehlt an der menschlichen Reife der Seminaristen; vieles in der Ausbildung muß persönlicher

werden; die Pflege des Berufes vor dem Seminareintritt muß mehr Freiheit lassen, damit die Kandidaten ohne Schwierigkeiten in einen anderen Beruf überwechseln können; die Vorlage bietet gute Ansätze).

Am Freitag, dem 13. November, fand keine Generalkongregation, sondern eine feierliche Cappella Papalis statt, bei der Patriarch Maximos IV. Saigh mit mehreren Bischöfen des melkitischen Ritus konzelebrierte. Innerhalb dieses Gottesdienstes deponierte der Papst mit feierlicher Geste seine persönliche Tiara an der Confessio als Geschenk für die Armen. Statt am Freitag wurde am Samstag eine Generalkongregation gehalten.

In der Hundertzweiundzwanzigsten Generalkongregation (14. 11.) wurde die Aussprache über die Priesterausbildung fortgesetzt. Zugleich fanden Abstimmungen über die Modi des dritten Kapitels des Ökumenismusschemas und sechs Einzelabstimmungen zu den Ordenspropositiones statt. Die wichtigsten Modi des dritten Kapitels des Ökumenismusschemas: nochmalige Präzisierung der „*communicatio in sacris*“ mit den Orientalen; eingehendere Darstellung der Lehre von der Eucharistie bei den getrennten Christen des Westens. Eingaben bezüglich des Proselytismus wurden nicht berücksichtigt, da das Thema in der Erklärung über die Religionsfreiheit und im geplanten Direktorium des Sekretariats behandelt werden wird. Das Ergebnis der Abstimmung: Anwesend 1963, zustimmend 1870, ablehnend 82, ungültig 11.

Die Abstimmungen zu den Ordenspropositiones ergaben:

1. Abstimmung (Abschnitt 1—3: allgemeine Grundregel, praktische Kriterien für die Anpassung, Zusammenarbeit bei der Durchführung). Ergebnis: zustimmend 871, ablehnend 77, zustimmend mit Vorbehalt 1005, ungültig 2.
2. Abstimmung (Abschnitt 4: Primat der Liebe im Ordensleben). Ergebnis: Zustimmend 1049, ablehnend 64, zustimmend mit Vorbehalt 845, ungültig 2.
3. Abstimmung (Abschnitt 5—6: Die kontemplativen Orden, die aktiven Orden und Kongregationen). Ergebnis: Zustimmend 883, ablehnend 77, zustimmend mit Vorbehalt 987, ungültig 2.
4. Abstimmung (Abschnitt 7—10: Die Beobachtung der evangelischen Räte, des Gehorsams, der Keuschheit und der Armut). Ergebnis: Zustimmend 907, ablehnend 66, zustimmend mit Vorbehalt 975, ungültig 2.
5. Abstimmung (Abschnitt 11—13: Die *vita communis*, die Klausur, das Ordensgewand). Ergebnis: Zustimmend 940, ablehnend 56, zustimmend mit Vorbehalt 947, ungültig 3.
6. Abstimmung (Abschnitt 14: Die Ausbildung). Ergebnis: Zustimmend 1676, ablehnend 65, zustimmend mit Vorbehalt 103, ungültig 0.

Den Vätern wurden die Hefte mit den Modi zu Kapitel 3 bis 8 des Kirchenschemas ausgehändigt. Der Generalsekretär teilte mit, der Papst habe sich entschlossen, am 21. November eine *Sessio publica* abzuhalten. Zugleich wurde angekündigt, die Väter sollten sich darauf einrichten, daß in der kommenden Woche notfalls auch nachmittags Generalkongregationen stattfinden. Die Sitzung leitete Kardinal Agagianian. Anwesend waren 1963 Väter.

Zu den Propositiones „Von der Priesterausbildung“ gab es 13 Wortmeldungen: Kardinal Juan de Barros Câmara, Erzbischof von Rio de Janeiro (das Schema ist ausgeglichen und bedacht formuliert; der Text ist zwar bescheiden, bietet aber das wichtigste); Kardinal Ernesto Ruffini, Erz-

bischof von Palermo (den Leitsätzen fehlt an einigen Stellen die Klarheit; die Disziplin würde bei Bildung von kleineren Gruppen im Seminar leiden; der heilige Thomas kommt zu kurz; Priester, die an Universitäten studieren, sollen möglichst an Päpstliche oder Katholische Universitäten geschickt werden); Kardinal Paul-Émile Léger, Erzbischof von Montreal (die Neufassung des Schemas entspricht der Bedeutung des Gegenstandes; was über die „*philosophia perennis*“ gesagt wird, sollte gestrichen werden; die Philosophie beruht nicht auf Autoritäten); Kardinal Julius Döpfner, Erzbischof von München-Freising (das Schema ist im allgemeinen gut, die Erziehung in der Familie vielfach besser als in den Knabenseminaren; der Abschnitt über die Keuschheit soll positiver gefaßt, über die Zusammenarbeit mit Laien müßte ausführlicher behandelt werden); Kardinal Leo Josef Suenens, Erzbischof von Mecheln-Brüssel (dem Entwurf wird zugestimmt; die geistliche Ausbildung muß sich auf die Theologie des Priestertums stützen; das Leben im Seminar muß auf das Leben in der Welt vorbereiten; die Reihenfolge Philosophie – Theologie müßte überdacht werden; der Priester müßte auch zur Anleitung des Laienstandes vorbereitet werden); Dino Staffa, Sekretär der Studienkongregation (nicht die alten Schätze der Theologie und Philosophie aufgeben!; die Wahrheit fließt aus dem Denken der Vergangenheit; der Fortschritt kann nur eine Mehrung schon erlangten Wissens sein; die Lehre des hl. Thomas ist nicht mittelalterlich und nicht westlich; *Humani generis* bezeichnet Thomas als Meister der Wahrheit und Liebe); Manuel Fernández-Conde, Bischof von Córdoba (die menschliche Bildung kann man von der geistlichen nicht trennen; die Verbindung von beiden und das Gewicht der menschlichen Tugenden müssen noch mehr betont werden); Paul Sani, Bischof von Den Pasar, Indonesien (das Schema verdient, angenommen zu werden; wie eine Art Probezeit vor der Weihe vorgesehen ist, soll man auch an ein Pastoraljahr nach der Weihe denken); Joseph Gopu, Erzbischof von Hyderabad, Indien, im Namen der indischen Bischofskonferenz (der Entwurf ist gut, vor allem weil er den Bischöfen Freiheit einräumt); Lorenz Jaeger, Erzbischof von Paderborn, im Namen von 70 Vätern (die Leitsätze vermeiden eine zu starke Uniformität, betonen die menschliche und geistliche Reife der Kandidaten und die organische Einheit der Ausbildung; die Seminarprofessoren müssen ihr Fach gründlich beherrschen und von anderen Ämtern entlastet werden; abgestimmt werden soll nur über die fünf Hauptabschnitte, nicht über die Einzelpropositionen); Tulio Botero Salazar, Erzbischof von Medellín, Kolumbien (das Schema müßte Grundlage für neuen Seminartyp schaffen; neue Kriterien sind für Auswahl und Ausbildung nötig); Jaime Flores Martin, Bischof von Barbastro, Spanien (Christus muß als die Mitte der Priesterausbildung gesehen werden; Leiter und Lehrer in Seminaren sollen eigene Ausbildung erhalten); Jean Sauvage, Bischof von Annecy (Seminare sind ein wichtiges Element für den Dialog mit der Welt; dieser Dialog sollte im Verhältnis zwischen Oberen und Seminaristen und der Seminaristen untereinander vorbereitet werden).

In der Hundertdreiundzwanzigsten Generalkongregation (16. 11.) wurde mit 12 weiteren Wortmeldungen die Debatte über die Propositiones zur Priesterausbildung abgeschlossen. Gleichzeitig wurden die drei letzten Abstimmungen zu den Ordenspropositiones durchgeführt.

7. Abstimmung (Abschnitt 15—17: Neugründung von

Ordensinstituten; die verschiedenen Einrichtungen — ihre Erhaltung oder eventuelle Aufgabe — in den bestehenden Instituten; Klöster, deren Nachwuchs schwindet). Ergebnis: Zustimmend 1833, ablehnend 63, zustimmend mit Vorbehalt 226, ungültig 0.

8. Abstimmung (Abschnitt 18—19: Föderationen und Vereinigungen zwischen verschiedenen Orden; die Konferenzen der höheren Oberen). Ergebnis: Zustimmend 1936, ablehnend 50, zustimmend mit Vorbehalt 131, ungültig 0.

9. Abstimmung (Abschnitt 20: Förderung der Ordensberufe). Ergebnis: zustimmend 1639, ablehnend 50, zustimmend mit Vorbehalt 419, ungültig 4.

Der Generalsekretär teilte mit, daß keine Nachmittags-sitzungen stattfinden würden, man werde aber — wenn nötig — die tägliche Generalkongregation bis 13 Uhr verlängern.

Wichtige Mitteilungen machte der Generalsekretär zum Kapitel 3 des Kirchenschemas (hierarchische Ordnung).

1. Zunächst teilte er mit, daß — aus Versehen! — am Schluß des Heftes mit den Modi zu diesem Kapitel die Abstimmungsfrage ausgelassen worden sei.

2. Einige Väter hätten sich bei der „höheren Autorität“ beklagt, bei der Diskussion und den Abstimmungen dieses Kapitels sei die Geschäftsordnung nicht beachtet worden. Außerdem hätten dieselben Väter Zweifel an der Lehre geäußert. Man habe die Sache geprüft und sei zum Schluß gekommen, daß keine Verletzung der Geschäftsordnung vorliegt. Was hingegen die Lehre angehe, seien die Einwände der zuständigen Kommission überwiesen worden.

3. Bezüglich der theologischen Qualifikation des Kirchenschemas teilte er im Sinne der Erklärung der Theologischen Kommission vom 6. März 1964 mit: als definiert in Glaubens- und Sittenfragen hat nur das zu gelten, was das Konzil ausdrücklich als definiert erklärt.

4. Dem Heft mit den Modi zum dritten Kapitel wird eine „erklärende Note“ beigelegt, die Sinn und Tragweite der Kollegialität erklären soll (zum Inhalt dieser „*nota explicativa praevia*“ vgl. ds. Heft, S. 185). Die Sitzung, bei der 2122 Väter anwesend waren, leitete Kardinal Agagianian.

Zu den Propositiones „Von der Priesterausbildung“ sprachen: Kardinal Antonio Caggiano, Erzbischof von Buenos Aires (die kirchlichen Studien müssen so aufgebaut werden, daß die Priester auf die eigentliche Aufgabe der Verkündigung des Evangeliums vorbereitet werden; die philosophischen Kurse müssen der Theologie richtig zugeordnet werden); Kardinal Antonio Bacci, Kurie (würde man den hl. Thomas aus den Seminaren verbannen, erweckte das Konzil den Eindruck, sich über die Päpste, die ihn preisen, hinwegzusetzen; eine eigene Kommission zur Durchführung der Beschlüsse einzusetzen ist überflüssig, es sei denn, diese Kommission arbeite unter der Leitung der Studienkongregation); Jacobus Komba, Weihbischof von Peramiho, Tanganjika, im Namen von 40 Bischöfen (das Schema gefällt; es wird anderer Titel gewünscht, da es mehr als um die „*institutio*“ um die „*formatio*“ des Kandidaten geht); Denis Eugène Hurley, Erzbischof von Durban (das Schema gefällt; für die pastorale Ausbildung mehr „*Praktika*“ notwendig; die philosophische Ausbildung muß überprüft werden); Benedito Zorzi, Bischof von Caxias, Brasilien, im Namen von 102 Vätern (das Schema gefällt aus vielen Gründen; der Text muß aber die Verehrung der Gottesmutter noch mehr empfehlen); Paul Schmitt, Bischof von Metz (die Priesterkandidaten brauchen einen tiefer fundierten persönlichen Glauben als

früher; dieser muß missionarisch sein — sie müssen die Menschen und das Evangelium kennen —, und er muß ekklesial sein); Antonio Añoveros Ataún, Bischof von Cádiz und Ceuta, Spanien (das Schema hat seinen Gegenstand gut behandelt; auf die Verantwortung der Rektoren muß eindringlich hingewiesen werden); Antoni Pawłowski, Bischof von Kalisch, im Namen der polnischen Bischöfe (die Anpassung der Seminare muß schrittweise und planvoll geschehen; zuerst muß man für eine geeignete Vorbereitung der Oberen und ihrer Mitarbeiter sorgen); Arturo Rivera Damas, Weihbischof von San Salvador (das Schema ist gut, was aber über die Disziplin gesagt wird, genügt angesichts der heutigen Irrtümer bezüglich der Freiheit nicht); André Charue, Bischof von Namur (die Seminaristen müssen zur Mündigkeit und Freiheit von jedem Infantilismus geführt werden; die Bischöfe müssen wachsam sein, damit die notwendige pastorale Ausbildung nicht der wissenschaftlichen Bildung der Kandidaten abträglich sei); Jean-Julien Weber, Erzbischof, Bischof von Straßburg (zwei Extreme sind zu vermeiden: ein Bildersturm gegen alles, was das Tridentinum bestimmt hat, und der Immobilismus gegenüber den modernen Bedürfnissen); Emilio Benavent Escuin, Koadjutor von Malaga (das Schema soll gleich zu Beginn klar die Ziele der Priesterbildung nennen; es wird empfohlen, nach Abschluß der Studien die Weihe noch auf zwei Jahre auszusetzen und die Kandidaten als Diakone auf ihr priesterliches Wirken vorzubereiten).

In der Hundertvierundzwanzigsten Generalkongregation (17. 11.) wurde mit drei nachträglichen Wortmeldungen im Namen von wenigstens 70 Vätern die Aussprache zu den Propositiones „Von der Priesterbildung“ abgeschlossen. Dann begann mit fünf Wortmeldungen die Debatte zur „Erklärung über die christliche Erziehung“. Gleichzeitig fanden die Abstimmungen zu den Modi der Kapitel 3 bis 5 des Kirchenschemas sowie Einzelabstimmungen zu den Propositiones zur Priesterausbildung statt.

Den Vätern wurden ausgeteilt: die am Vortag vom Generalsekretär verlesenen „notificationes“ mit der „nota explicativa praevia“ zum dritten Kapitel des Kirchenschemas; der verbesserte Entwurf für die Erklärung über die Religionsfreiheit; die Abstimmung über letztere wurde für Donnerstag (19. 11.) angekündigt.

1. Abstimmung zu den Modi des dritten Kapitels des Kirchenschemas: 31 Verbesserungsvorschläge wurden berücksichtigt, von denen nicht alle sachlich von Bedeutung waren. Sieben wurden im *Kommuniqué* des Konzilspresseamtes genannt: Zu Abschnitt 19: „Der Herr Jesus setzte die Apostel nach Art eines Kollegiums oder *dauernden Verbandes* (*corpus stabile*) ein“; zu Abschnitt 21: die „*communio*“ wird als „*communio hierarchica*“ bestimmt; zu Abschnitt 22: „Wie . . . Petrus und die übrigen Apostel . . ., so sind auch in *gleicher* (nach dem amtlichen *Kommuniqué* „gleich ähnlicher“) Weise (*pari* nicht *eadem* ratione) der Papst . . . und die Bischöfe untereinander verbunden“; weiter zu Abschnitt 22: (Die höchste und volle Gewalt des Bischofskollegiums („kann nur mit *Zustimmung* des Papstes ausgeübt werden (statt: kann nicht unabhängig . . .)); zu Abschnitt 23: eigene Erwähnung der „alten Patriarchalkirchen“. Zu Abschnitt 28: eine ganze Reihe von Verbesserungen (Abschnitt über die Priester); zu Abschnitt 29 (Diakonat): „Mit Zustimmung des Papstes kann dieser Diakonat Männern reiferen Alters, auch wenn sie in der Ehe leben, erteilt werden sowie geeigneten

jungen Männern, für die jedoch das Gesetz des Zölibats festbleiben muß.“

Die zur Abstimmung vorgelegte Frage lautete: „Gefällt die von der Theologischen Kommission gemachte Bearbeitung der Modi zum dritten Kapitel mit den angegebenen Verbesserungen?“ Ergebnis der Abstimmung: Anwesend 2146, zustimmend 2099, ablehnend 46, ungültig 1. Das Ergebnis wurde mit großem Applaus begrüßt.

2. Abstimmung über die Modi zum zweiten Kapitel des Kirchenschemas „Von den Laien“. Von acht Verbesserungen ist folgende Umschreibung der Aufgaben der Laien die wichtigste: „Es ist Sache der Laien, aus der ihnen eigenen Berufung die zeitlichen Dinge zu regeln und im Geiste Gottes zu ordnen und so das Reich Gottes zu suchen.“ Ergebnis der Abstimmung: Anwesend 2144, zustimmend 2135, ablehnend 8, ungültig 1.

3. Abstimmung über die Modi zum fünften Kapitel „Von der allgemeinen Berufung zur Heiligkeit in der Kirche“. Insgesamt wurden 12 kleinere Änderungen vorgenommen. Ergebnis: Anwesend 2146, zustimmend 2142, ablehnend 4.

Es sprachen zu den Propositiones „Von der Priesterausbildung“: Gabriel Garrone, Erzbischof von Toulouse (das Schema ist lobenswert; der Abschnitt über die Zuständigkeit der Bischofskonferenzen verlangt als Folge strukturelle Veränderungen in der Studienkongregation; diese muß aus ihrer nur negativen Haltung heraustreten); Sergio Méndez Arceo, Erzbischof von Cuernavaca, Mexiko (der Gesamttext ist gut, jedoch der Abschnitt über die Keuschheit ist widerspruchsvoll und zu negativ; ähnliche Unsicherheit zum gleichen Thema zeigte auch das Priesterschema; aus psychologischen Hemmungen entsteht eine zu juristische Darstellung); Joseph M. Reuß, Weihbischof von Mainz (das Schema lobenswert, aber: positivere Schau des Zölibats; die Liturgie muß die ganze Ausbildung durchdringen).

Bischof Carraro von Verona dankte als Relator der zuständigen Kommission für die konstruktive und sachliche Debatte. Die Vorfrage, ob über die einzelnen Leitsätze abgestimmt werden soll, erbrachte folgendes Ergebnis: Anwesend 2117, zustimmend 2076, ablehnend 41.

Darauf wurden fünf Einzelabstimmungen durchgeführt:

1. Abstimmung (Abschnitt 1: Kompetenzen der Bischöfe). Ergebnis: Anwesend 1830, zustimmend 1707, ablehnend 3, zustimmend mit Vorbehalt 120.

2. Abstimmung (Abschnitt 2—3: Die Förderung des Berufes, Kleine Seminare und ähnliche Institute). Ergebnis: Anwesend 1880, zustimmend 1721, ablehnend 10, zustimmend mit Vorbehalt 149.

3. Abstimmung (Abschnitt 4—7: die pastorale Ausrichtung der Priesterbildung; Auswahl und Schulung der Seminarvorstände; die Auswahl und Erprobung der Kandidaten; Zusammenlegung und Aufteilung von Seminaren). Ergebnis: Anwesend 1966, zustimmend 1808, ablehnend 4, zustimmend mit Vorbehalt 154.

4. Abstimmung (Abschnitt 8—12: Einheit von pastoraler und theologischer Ausbildung; Vorbereitung auf den Dienst an den Gläubigen; der Zölibat; die menschliche Formung; *Interruptio studiorum* und pastorale Praktika). Ergebnis: Anwesend 1996, zustimmend 1773, ablehnend 10, zustimmend mit Vorbehalt 213, ungültig 0.

Es folgte eine kurze Ansprache des Madrider Pfarrers Luis Marcus als Vertreter der zum Konzil geladenen Pfarrer. Seine Vorschläge bezogen sich jedoch auf den Priester, weniger auf das Seminarschema.

Darauf begann die Debatte zur „Erklärung über die christliche Erziehung“ (früher „Propositiones über die katholischen Schulen“) mit der Verlesung der Berichterstattung von Bischof J. V. Daem, Antwerpen.

Es sprachen dazu noch: Kardinal Francis Spellman, Erzbischof von New York (das Schema gefällt; Absicht des Konzils besteht nicht, Geld aus der Staatskasse für katholische Schulen zu erhalten, sondern das Recht der Eltern und der Kinder zu sichern; es sollte eine postkonziliäre Kommission vorgesehen werden); Kardinal Joseph Elmer Ritter, Erzbischof von Saint Louis (das Schema ist gut, besonders wegen seiner Beschränkung auf das Mögliche und weil es den Bischofskonferenzen die Möglichkeit zur Anpassung gibt; es sollte aber betonen, daß die Eltern ein Recht haben, bei der Verwaltung der Schule mitzuwirken; auch auf die Freiheit der Forschung muß hingewiesen werden); Arthur Elchinger, Koadjutor von Straßburg (das Schema mußte leider abgefaßt werden, bevor andere wichtige Konzilsdokumente [Kirche und Welt, Laien, Ökumenismus] fertig waren; der Geist des Konzils muß in die Erziehung eingeführt werden; die Kirche hat ein Recht auf Schulen und deren staatliche Unterstützung, aber niemand hat einen Herrschaftsanspruch auf die Jugend, weder der Staat oder die Gesellschaft noch die Kirche); Paul Gouyon, Erzbischof von Rennes (der Entwurf ist trotz der Kürze gut und kann unter Voraussetzung der vorgesehenen postkonziliären Kommission gebilligt werden); John Cody, Erzbischof von New Orleans (nur eine postkonziliäre Kommission kann Einzelfragen behandeln; Staat muß Geldmittel aufbringen).

Am Schluß teilte der Generalsekretär mit, daß Prokuratoren nicht die Stimme für den abgeben können, den sie vertreten, sie dürfen für diesen nur die Dekrete unterzeichnen.

In der Hundertfünfundzwanzigsten Generalkongregation (18. 11.) ging die Aussprache zur „Erklärung über die Erziehung“ weiter. Abgestimmt wurde zunächst über die Modi von Kapitel 6 bis 8 des Kirchenschemas.

1. Abstimmung über die Modi des sechsten Kapitels (über die Ordensleute). Ergebnis: Anwesend 2131, zustimmend 2114, ablehnend 12, ungültig 5.

2. Abstimmung über die Modi des siebten Kapitels (der endzeitliche Charakter der pilgernden Kirche): Eine wichtige Veränderung auf Wunsch von 123 Vätern: Hervorhebung der Einzigkeit des irdischen Lebens gegen Theorien von der Seelenwanderung. Ergebnis: Anwesend 2131, zustimmend 2127, ablehnend 4.

3. Abstimmung über die Modi zum achten Kapitel (Maria): 25 Einzelverbesserungen ohne wesentliche Änderungen. Ergebnis: Anwesend 2120, zustimmend 2096, ablehnend 23, ungültig 1.

Es folgten die drei restlichen Abstimmungen zu den Propositiones über die Priesterausbildung:

5. Abstimmung (Abschnitt 13—15: die humanistische und wissenschaftliche Vorbildung der Kandidaten, die Reform des kirchlichen Studiums, die Reform des Philosophiestudiums). Ergebnis: Anwesend 1943, zustimmend 1618, ablehnend 5, zustimmend mit Vorbehalt 319, ungültig 1.

6. Abstimmung (Abschnitt 16—18: Integrierung und Harmonisierung des theologischen Studiums; Überprüfung der didaktischen Methoden; Spezialausbildung). Ergebnis: Anwesend 1960, zustimmend 1644, ablehnend 8, zustimmend mit Vorbehalt 307, ungültig 1.

7. Abstimmung (Abschnitt 19—22: die pastorale Schu-

lung). Ergebnis: Anwesend 1945, zustimmend 1845, ablehnend 6, zustimmend mit Vorbehalt 93, ungültig 1.

Zur „Erklärung über die christliche Erziehung“ sprachen: Kardinal Paul-Émile Léger, Erzbischof von Montreal (nach aufmerksamer Prüfung soll der Entwurf neu bearbeitet werden; es soll ein Grundgesetz für die Jugend sein, schenkt aber gerade dieser am wenigsten Beachtung); James Malone, Weihbischof von Youngstown, USA, im Namen von 80 Vätern, davon 6 aus den USA (der Text ist mit Ergänzungen annehmbar; es genügt nicht, nur die Rechte der Kirche und der Familie zu betonen; die ganze Gesellschaft, nicht der Staat allein, ist für die Schule verantwortlich); Arturo Rivera Damas, Weihbischof von San Salvador (Titeländerung wird bedauert; der Text ist zu pastoral und ökumenisch und zu ängstlich in der Verfechtung der Rechte der Kirche); Lucas Olu Nwaezeapu, Bischof von Warri, Nigerien (es ist gut, daß der Text von der Erziehung im allgemeinen spricht, aber Bedeutung der katholischen Schule müßte mehr betont werden); Luis Henríquez Jiménez, Weihbischof von Caracas (das Schema verdient, abgelehnt zu werden; es ist zu konservativ und trägt nichts zum „aggiornamento“ bei; die Schulen sind kein eigentliches Mittel der Evangelisation); George Beck, Erzbischof von Liverpool (der Text müßte Elternrecht klarer herausstellen); Nicolas Schneiders, Erzbischof von Makassar, Indonesien (katholische Erziehung muß Dienst und kein Versuch der Beherrschung sein; das Recht der Eltern und der Kirche auf Erziehung und Schule ist nicht absolut zu verstehen); Simon Hoa Nguyen-van Hien, Bischof von Dalat, Vietnam (das Schema scheint nur für die alten christlichen Länder geschrieben zu sein; in den Missionen ist die Schule ein erstrangiges Apostolatsmittel); Pablo Muñoz Vega, Erzbischof-Koadjutor von Quito (das Schema ist nicht realistisch genug; auch in Ländern mit katholischer Tradition hat die öffentliche Meinung mehr oder weniger den Primat der Rechte des Staates auf Schulerziehung akzeptiert; die Behinderung katholischer Erziehungsarbeit verstößt sicher gegen die Religionsfreiheit; doch muß die Kirche neue Wege finden, auch an öffentlichen Schulen und Universitäten präsent zu sein).

Am Schluß wurde mitgeteilt: 1. Im Namen des Präsidenten und der Moderatoren: Viele Väter wünschten eine neue Debatte zur Erklärung über die Religionsfreiheit, weil es sich um einen vollständig neuen Text handelt; deshalb soll morgen eine Vorabstimmung stattfinden, um festzustellen, ob man über den Text abstimmen will oder nicht. 2. Am Freitag (20. 11.) soll zunächst über die Vorfrage abgestimmt werden, ob man über die Erklärung über die Nichtchristen abstimmen soll oder nicht.

Die Messe wurde von Patriarch Batanian in armenischem Ritus zum Gedenken an den 50. Jahrestag des Massensoldes am armenischen Volk gefeiert. Der Papst wohnte der Messe bei.

In der Hundertsechszwanzigsten Generalkongregation (19. 11.) gab es noch sieben Wortmeldungen zur „Erklärung über die Erziehung“, davon die letzten drei im Namen von mehr als 70 Vätern. Gegen Schluß der Sitzung wurde mit der Debatte zum „Votum über das Ehesakrament“ begonnen.

Abgestimmt wurde über das Kirchenschema als Ganzes (vor der Abstimmung betonte der Generalsekretär, daß diese und die Abstimmung in der Sessio publica im Lichte der am 16. November im Auftrag „einer höheren

Autorität“ verlesenen „notificationes“ zu verstehen sei. Diese sollen ständig Geltung haben und zu den Akten des Konzils gehören. — Die ursprünglich vom Generalsekretär nur mündlich verlesenen „notificationes“ mit der „nota explicativa praevia“ waren am 17. November in gedruckter Form an die Väter verteilt worden). Ergebnis: Anwesend 2145, zustimmend 2134, ablehnend 10, ungültig 1.

Nach dieser Abstimmung teilte Kardinal Tisserant als Vorsitzender des Präsidialrates mit, daß auch die gestern angekündigte Vorabstimmung über die Religionsfreiheit nicht stattfinden werde. Es solle heute nur die Berichterstattung verlesen werden. Die Väter hätten dann die Möglichkeit, bis zum 30. Januar 1965 Verbesserungsvorschläge einzureichen. Die Mitteilung löste Mißfallenskundgebungen bei der Mehrheit der Väter aus. Bis zum Abend wurden etwa 1000 Unterschriften für eine Abstimmung gesammelt. Der Generalsekretär kündigte die GesamtAbstimmung zum Ökumenismusschema für den folgenden Tag an und fügte zum weiteren Erstaunen der Väter folgende Bemerkung bei: „Außer den bereits auf Grund der von den Konzilsvätern angenommenen Modi eingefügten Verbesserungen wurden auch zur größeren Klarheit des Textes die folgenden Verbesserungen vom Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen eingefügt. Hierbei nahm das Sekretariat wohlwollende, autoritativ ausgedrückte Anregungen entgegen.“ Es folgte die Verlesung von 19 Textänderungen (vgl. ds. Heft, S. 186 u. 188).

Es sprachen zur Erklärung über die christliche Erziehung: Johannes Pohlschneider, Bischof von Aachen, im Namen von 70 Vätern (die Verkürzung des Schemas ist zu bedauern; es fehlt theologische Begründung; Elternrecht wird zurecht betont); Godfrey Okoye, Bischof von Port Harcourt, Nigerien (das Elternrecht auf Erziehung muß klar betont werden); Antoine Abed, Maronitischer Bischof von Tripolis, Libanon, im Namen der Bischofskommission für Schulen seines Landes (katholische Schulen für pastorale Arbeit wichtig); Anthony Nwedo, Bischof von Umuahia, Nigerien (die Kirche muß in allen Sektoren des Unterrichts präsent sein; es muß besser für die religiöse Unterweisung an den öffentlichen Schulen gesorgt werden).

Folgende Väter sprachen im Namen von mehr als 70: Aniceto Fernández, Generalmagister der Dominikaner (die thomistische Philosophie muß mehr erwähnt werden); Bohdan Bejze, Weihbischof von Łódź (das Schema soll sich der Richtungslosigkeit in der heutigen Jugend bewußt sein und die christlichen Erziehungsideale herausstellen); Honoraat van Waeyenbergh, Weihbischof von Mecheln-Brüssel (Freiheit der Forschung und Zusammenarbeit der katholischen Universitäten auch mit den nichtkatholischen sehr wichtig).

Der Berichterstatter der Kommission, Bischof Daem, sprach das Schlußwort. Gleich anschließend wurde die (übliche) Vorabstimmung durchgeführt. Sie ergab: Anwesend 1879, zustimmend 1457, ablehnend 419, ungültig 3.

Sodann fanden noch vier Einzelabstimmungen statt:

1. Abstimmung (Abschnitt 1—3: Das Ziel christlicher Erziehung; die Mitarbeit der Kirche auf dem ganzen Gebiet; die verschiedenen Erziehungsmittel). Ergebnis: Anwesend 1891, zustimmend 1592, ablehnend 157, zustimmend mit Vorbehalt 140, ungültig 2.

2. Abstimmung (Abschnitt 4—6: die Bedeutung der Schule und das Elternrecht; die Zusammenarbeit mit dem

Staat; die sittliche und religiöse Erziehung). Ergebnis: Anwesend 1906, zustimmend 1465, ablehnend 159, zustimmend mit Vorbehalt 280, ungültig 2.

3. Abstimmung (Abschnitt 7—8: die katholischen Schulen und ihre Arten). Ergebnis: Anwesend 1891, zustimmend 1592, ablehnend 155, zustimmend mit Vorbehalt 141, ungültig 3.

4. Abstimmung (Abschnitt 9—11: die katholischen Fakultäten und Universitäten; die theologischen Fakultäten; die Koordination im Schulwesen). Ergebnis: Anwesend 1873, zustimmend 1588, ablehnend 173, zustimmend mit Vorbehalt 110, ungültig 2.

Auf diese Abstimmungen folgte die Berichterstattung zur verbesserten Erklärung über die Religionsfreiheit durch Bischof de Smedt von Brügge. Bischof de Smedt erklärte die Gründe für die Neubearbeitung und verteidigte den vorliegenden Entwurf als ein Dokument, das „in der Linie eines gesunden Realismus“ liegt. Dabei machte er auch auf die Termine seiner Überarbeitung aufmerksam (vgl. ds. Heft, S. 184). Der Relator erntete fünfminütigen stürmischen Beifall: ein einmaliges Phänomen im bisherigen Verlauf des Konzils!

Anschließend dankte Kardinal Döpfner dem Relator, Kardinal Bea, und allen Mitarbeitern seines Sekretariats „für die schwere und leidvolle Arbeit, die sie geleistet haben“, und gab der Hoffnung Ausdruck, die vorbereitete Erklärung werde im rechten Augenblick doch ihr Ziel erreichen.

In der gleichen Sitzung gab es nach der Verlesung der Relatio durch Erzbischof Schneider von Bamberg zum Votum über das Ehesakrament (mit dem Hauptthema Mischehe) nur noch eine Wortmeldung zu diesem Entwurf: Kardinal Norman Gilroy von Sydney (das Schema verdient Lob wegen seiner praktischen Vorschläge; das kanonische Hindernis der Religionsverschiedenheit soll in Zukunft nur noch als verbietendes, nicht mehr als trennendes Hindernis gelten; aber der Text sollte noch stärker darauf bestehen, von Mischehen abzuraten; mit dem Vorschlag der einseitigen Anwendung der Kautelen nur auf den katholischen Teil einverstanden; wenn eine Ehe nach bürgerlichem Gesetz geschlossen ist, sollte sie auch für Katholiken als gültig — wenn auch als unerlaubt — anerkannt werden).

In der Hundertsiebenundzwanzigsten Generalkongregation (20. 11.) — der letzten der Dritten Session — wurde die Aussprache zum „Votum über das Ehesakrament“ fortgesetzt und abgeschlossen. Zugleich fanden mehrere Abstimmungen statt.

Den Vätern wurden folgende Dokumente ausgehändigt: 1. Das Schema zu einem Dekret über den Ökumenismus; 2. der (nahezu neugefaßte) Text des Schemas zu einem Dekret „Über den priesterlichen Dienst und das priesterliche Leben“; 3. das verbesserte Schema zu einer Konstitution „Über die Offenbarung“; 4. der Text eines päpstlichen Reskripts mit einigen Fakultäten für die Generalsuperioren der Priesterorden und -kongregationen päpstlichen Rechts und für die Abtpräses der Mönchsorden. Der Generalsekretär teilte mit, daß es leider nicht mehr möglich gewesen sei, den Bischöfen auch den nochmals überarbeiteten Text des Bischofsschemas auszuhändigen.

Kardinal Tisserant teilte in Beantwortung der am Vortag im Namen von etwa 1000 Vätern (man sprach von 1400) unterzeichneten Bittschrift an den Papst um eine Abstimmung zur Erklärung über die Religionsfreiheit im Namen

des Papstes mit, daß die Verschiebung der Abstimmung auf einer Entscheidung des Präsidialrates beruhe, der sich dabei genau an die Vorschriften der Geschäftsordnung gehalten habe. Der Entwurf soll in der Vierten Sitzungsperiode behandelt und, wenn möglich, vorher diskutiert werden (vgl. ds. Heft, S. 185). Es gab zaghaften Beifall weniger Väter.

Die Abstimmungen des Tages erfolgten in folgender Reihenfolge:

1. Schema über die „Katholischen Orientalischen Kirchen“ drei Abstimmungen (zunächst gab es zwei Teilabstimmungen): a) über den verbesserten Text Abschnitt 4 im ersten Kapitel (über die Beziehungen zwischen den verschiedenen Riten). Ergebnis: Anwesend 2129, zustimmend 1841, ablehnend 283, ungültig 5. b) Über die Verarbeitung der Modi zum ganzen Schema. Ergebnis: Anwesend 2115, zustimmend 1923, ablehnend 188, ungültig 4. c) GesamtAbstimmung. Ergebnis: Anwesend 2104, zustimmend 1964, ablehnend 135, ungültig 5.

2. Schema über den Ökumenismus (GesamtAbstimmung). Ergebnis: Anwesend 2129, zustimmend 2054, ablehnend 64, ungültig 11.

Anschließend an die Abstimmungen verlas Kardinal Bea die Relatio zum überarbeiteten und bedeutend erweiterten Text der Erklärung über die Nichtchristen (früher über die Juden und über die Nichtchristen): dem Wunsch vieler Väter, auch die anderen nichtchristlichen Religionen einzubeziehen, habe das Sekretariat mit Billigung der „höheren Autorität“ entsprochen. Es sei nicht möglich, es allen recht zu machen, aber das Konzil könne nicht schweigen, wo es um die Verurteilung von Haß und Unrecht geht; wichtiger, daß die Erklärung überhaupt verabschiedet als daß sie einstimmig verabschiedet wird. Nach der Verlesung der Relatio wurde abgestimmt.

1. Teilabstimmung (Abschnitt 1—3: Einleitung, nichtchristliche Religionen, eigener Abschnitt [3] über die Moslems). Ergebnis: Anwesend 1987, zustimmend 1838, ablehnend 136, ungültig 13.

2. Teilabstimmung (Abschnitt 4—5: Verhältnis der Kirche zu den Juden; universale Brüderlichkeit der Menschen). Ergebnis: Anwesend 1969, zustimmend 1770, ablehnend 185, ungültig 14.

3. GesamtAbstimmung. Ergebnis: Anwesend 1996, zustimmend 1651, ablehnend 99, zustimmend mit Vorbehalt 242, ungültig 4.

Damit wurde die Erklärung in erster Lesung gebilligt. Der Entwurf muß nach Einarbeitung der „Modi“ (Iuxta-modum-Stimmen) nochmals zur Abstimmung über die Verarbeitung der Modi und dann zur letzten GesamtAbstimmung vorgelegt werden.

13 Väter sprachen zum Ehesakrament: Kardinal Ernesto Ruffini, Erzbischof von Palermo (der Text enthält viel Gutes, ist aber undeutlich, wenn es um die Zuständigkeit der Kirche in Ehesachen geht; es ist vielleicht gut, die Exkommunikation für Eheabschluß vor nichtkatholischen Geistlichen aufzuheben, aber das Verbot sollte in aller Strenge bestehenbleiben; es sei seltsam, eine vor einem [nichtkatholischen] Geistlichen geschlossene Ehe für gültig zu erklären, auch wenn sie gegen die Rechtsnormen verstoße); Kardinal José Bueno y Monreal, Erzbischof von Sevilla (man muß neben dem Sakramentalen auch das Juridische sehen; die Gesetze über Hindernisse und kanonische Form sollten vereinfacht werden; nur der Zölibat der Priester und der Ordensleute, nicht aber der Diakone sollte als trennendes Hindernis gelten;

die Zivilehe kann nicht einfach als ungültig angesehen werden, besonders wenn ihr Kinder entstammen); Kardinal Julius Döpfner, Erzbischof von München-Freising (im Votum ist die Mischehenfrage am wichtigsten; es wäre im Sinne des Ökumenismus, wenn es nie zu Mischehen käme; die Kirche kann nicht ohne weiteres Ehen als gültig anerkennen, bei denen nicht feststeht, daß der nichtkatholische Partner an der Unauflöslichkeit des Ehebandes festhält; gäbe die Kirche die kanonische Form ganz auf, bliebe die Ehe ganz dem Staat überlassen; die Ehegesetzgebung muß jedoch im Geiste des Ökumenismusdekrets und der Erklärung über die Religionsfreiheit angepaßt werden; da die Reform des CIC noch lange auf sich warten läßt, soll man den Papst bitten, durch ein „Motu proprio“ die Fragen der Mischehe entsprechend dem Schema zu regeln); Kardinal Joseph Elmer Ritter, Erzbischof von Saint Louis (das Schema verdient volle Zustimmung, besonders wegen der Vorschläge zur Mischehenfrage, da die Kirche zugleich das Gesetz Gottes und die Rechte der Person achten muß; bezüglich der kanonischen Form hält es die rechte Mitte; der Bischof muß — wie das Schema vorseht — das Recht haben, von der kanonischen Form zu dispensieren; diejenigen, die zwar katholisch getauft, aber nicht katholisch erzogen sind, sollen nicht an die kanonische Form gebunden sein); John Fearn, Weihbischof von New York, im Namen von Kardinal Spellman und 100 Bischöfen der USA (das Schema enthält nicht nur Mängel, sondern schwere Fehler; die Bedeutung der kanonischen Form darf nicht gemindert werden; die Genehmigung zu außerkirchlicher Eheschließung wäre das Ende der Familie; für Notfälle soll man Fakultäten beim Heiligen Stuhl erbeten); John Krol, Erzbischof von Philadelphia, im Namen vieler Väter (der Entwurf soll die Gefahren des Indifferentismus nicht übersehen; in den USA bekennt sich ein Drittel der Bevölkerung zu keiner Religion; man sollte die kanonische Form im allgemeinen beibehalten, aber dem Ortsordinarius die Vollmacht zur Dispens geben, auch die Kautelen sollten grundsätzlich beibehalten, aber dem Ordinarius Vollmacht zur Dispens gegeben werden); Alexander Renard, Bischof von Versailles (für Fälle, wo Getaufte die kirchliche Eheschließung aus Konventionsgründen wünschen, ohne von der Sakramentalität der Ehe zu wissen, müßte festgelegt werden, wann die Trauung zu verweigern ist); François Charrière, Bischof von Lausanne, Genf und Fribourg (das Problem der Mischehe ist eines der schwersten; die traditionellen Kriterien können nicht mehr gelten; man darf die Kautelen wohl vom katholischen, nicht aber vom nichtkatholischen Teil verlangen); Paul Yoshigoro Taguchi, Bischof von Osaka (Text soll Gewissensfreiheit im ökumenischen Geist achten und entsprechende Normen erlassen; man soll nicht vom nichtkatholischen Partner Kautelen fordern; die kanonische Form soll nicht zur Gültigkeit gemischter Ehen verlangt werden); John Heenan, Erzbischof von Westminster (zeitgemäße Regelung der Mischehenfrage notwendig; es genügt, wenn sich der Nichtkatholik der Abgabe der Kautelen durch den katholischen Partner nicht widersetzt); Petrus Moors, Bischof von Roermond (die kirchliche Ehegesetzgebung soll soweit wie möglich der staatlichen angepaßt werden; man kann sich fragen, ob die Gültigkeit einer Ehe von der Gültigkeit der Taufe abhängig gemacht werden soll; bei den Kautelen soll auch die Rücksicht auf den nichtkatholischen Partner erwähnt werden); William Conway, Erzbischof von Armagh (die Mischehe darf in keiner Weise gefördert werden; vor der Änderung der

Gesetzgebung müssen die Folgen bedacht werden; die noch vorhandene Zeit reicht nicht für eine Entscheidung aus); Adrian Djajasepoetra, Erzbischof von Djakarta (die Beschreibung der Naturehe ist rein westlich; der Ton darf nicht auf dem Ehevertrag liegen, sondern auf der lebenslänglichen Verbundenheit).

Nach Abschluß der Diskussion stellten die Moderatoren folgende Frage: „Gefällt es den Vätern, daß das Votum über das Ehesakrament dem Heiligen Vater zusammen

mit den in der Aula vorgetragenen Vorschlägen zugestellt wird, damit er durch ein Motu proprio sein Urteil über das in der Generalkongregation besprochene Thema abgebe?“

Ergebnis der Abstimmung: Anwesend 2024, zustimmend 1582, ablehnend 427, ungültig 5.

Die Sitzung schloß mit dem Dank des Generalsekretärs und des vorsitzenden Moderators Kardinal Döpfner an die Väter.

Die Diskussion über das Laienapostolat

Trotz dreimaliger Überarbeitung und der Reduktion des Textes von ursprünglich 129 auf 20 Seiten stieß der Dekretentwurf „Über das Apostolat der Laien“, der in sechs Generalkongregationen vom 7. bis zum 13. Oktober 1964 im Plenum diskutiert wurde, auf zum Teil harte Kritik bei den Vätern.

Ein unzulänglicher Entwurf

Diese Kritik wurde neben einigen zustimmenden Voten bereits am ersten Tag der Diskussion vernehmbar. Kardinal Ritter, der als erster sprach, erklärte: das Schema entspreche trotz manchem Guten nicht den wirklichen Notwendigkeiten von heute; es sei von allzu klerikalem Geist, von dem fast alle seine Termini geprägt seien; es enthalte keine echte Laienspiritualität und werde der wirklichen Stellung des Laien in der Welt nicht gerecht. Der ganze Aufbau sei viel zu juristisch; die Aussagen des Schemas bezögen sich primär auf die zu erwartende Reform des Kirchenrechts, als ob damit das Verhältnis von Hierarchie und Laien genügend geklärt werden könnte. Andere Väter waren mit Kritik nicht weniger zurückhaltend: das Schema enttäusche die Laien, weil es der Natur ihres Apostolates nicht gerecht werde (Bischof de Roo von Victoria, Kanada); es sage überhaupt nicht, worin diese Berufung eigentlich bestehe (Bischof Charbonneau von Hull, Kanada); die dogmatische Grundlage des Laienapostolates müßte gründlicher und „begriffsreicher“ dargestellt werden (Erzbischof-Koadjutor Fernandes von Delhi); es sei ein eilig zusammengesetztes Mosaik, dessen Teile nicht recht zusammenpassen (Bischof Maccari von Mondovì, Italien); es entspreche den Erwartungen der Kirche und der Welt nicht, weil die Einladung an den Laien nicht offen genug sei, und es zeige auch nicht richtig, wie die praktische Zusammenarbeit zwischen Klerus und Laien aussehen solle (Erzbischof McCann von Kapstadt); es übersehe die Bedeutung des Alltagslebens (Bischof Caillot von Évreux, Frankreich); es stelle nur einen Katalog der verschiedenen Formen des Laienapostolates auf, ohne eine geistliche Lehre vom Laienstande zu bieten (Erzbischof Mosquera Corral von Guayaquil, Ekuador); man müsse den Entwurf ganz neu abfassen und ihm eine Form geben, die mehr dem Wesen des Laien und dem Sinn seines Apostolates entspricht (Bischof Sani von Den Pasar, Indonesien). Weihbischof Tenhumberg von Münster erteilte zwar im Namen des deutschsprachigen und skandinavischen Episkopats sein grundsätzliches Placet, schränkte dieses aber durch Sachkritik so weit ein, daß deutlich wurde, daß der Entwurf, so wie er stand, auch nicht zur Zufriedenheit des deutschen Episkopats ausgefallen war.

Der konziliäre Kontext

Andere zeigten sich milder in der Kritik und verwiesen auf die Schwierigkeiten, die speziell die Abfassung dieses Textes bot (Bischof Maccari, Bischof de Smedt von Brügge). Diese Schwierigkeiten, auf die auch Bischof Hengsbach in seiner namens der zuständigen Kommission vorgetragenen Relatio hinwies, waren zweifacher Natur: erstens methodischer, zweitens sachlicher.

Methodischer, weil das Schema zwischen zwei anderen großen Konzilstexten stand, der Konstitution „Über die Kirche“ und dem Schema „Über die Kirche in der Welt dieser Zeit“. In der Konstitution „Über die Kirche“ ist die theologische Grundlage für die Stellung des Laien in der Kirche und die Ausübung seines Apostolates gelegt: in erster Linie (theologisch betrachtet) im zweiten Kapitel, über das Volk Gottes, denn dort finden sich die Elemente für eine Bestimmung des Laien, der, will man ihn positiv fassen, mit seiner Zugehörigkeit zum Volk Gottes identifiziert werden muß; erst in zweiter Linie im Kapitel über die Laien, und zwar weil es nicht gelungen scheint, dort in Abhebung und Gegenüberstellung zur Hierarchie eine wirklich positive Bestimmung des Laien zu geben; das Kapitel beschränkt sich im Grunde auf die Beschreibung der Stellung des Laien in der Kirche ohne umfassende theologische Begründung.

Im Schema „Über die Kirche in der Welt dieser Zeit“ sind die dem Laienapostolat zugeordneten Ziele: persönliches und organisiertes Zeugnis der Kirche durch die Präsenz des Laien in den Strukturen der gesellschaftlichen, kulturellen, ökonomischen, technischen Wirklichkeit unserer Zeit, genannt und ausgeführt. Es geht also dort besonders im dritten Kapitel „Über das Verhalten der Christen in der Welt, in der sie leben“ und im vierten Kapitel „Über die besonderen Aufgaben der Christen unserer Zeit“ um die Kennzeichnung der spezifischen Tätigkeitsbereiche des Laien und die konkrete Ausübung christlicher Sendung in der Welt. Der Vorwurf, das Schema biete keine theologische Begründung des Laienapostolates, trifft also insofern nicht zu, als es gerade Aufgabe der Konstitution „Über die Kirche“ war, eine solche Begründung zu geben. Etwas anderes ist der Umstand, daß das Schema den Anschluß an die Konstitution „Über die Kirche“ nicht recht zu finden scheint, wohl mehrmals auf das Kapitel über die Laien, aber, wie Erzbischof McCann feststellte, nur ein einziges Mal auf das Kapitel über das Volk Gottes verweist, an dessen Lehre vom allgemeinen Priestertum, von der Vielfalt der Ämter und Charismen, dem Glaubenssinn aller Gläubigen das Schema hätte sinnvoller anknüpfen müssen, um alle ekklesialen Elemente, die für die Bestimmung des Apostolates des Laien notwendig wären,

in den Griff zu bekommen. Wohl deswegen fehlte dem Entwurf der „heiße Atem“ und „starke Stil“, den ein lateinamerikanischer Bischof (Antonio Quarracino, Bischof von Nueve de Julio, Argentinien) bemängelte. Die ganze auf den Laien zu beziehende Theologie der Konstitution *De Ecclesia* nicht genügend berücksichtigt zu haben, das scheint auch der eigentliche Fehler zu sein, den man den Verfassern des Schemas vorwerfen kann. Nach der anderen Seite hin, zum Schema 13, bestanden tatsächlich methodische und sachliche Schwierigkeiten, vor allem, weil man damit rechnen mußte, daß das Schema noch weitgehend umgestaltet würde, andererseits man ihm aber sein volles Gewicht wegen seiner Bedeutung und der Erwartungen, die sich gerade auf dieses Schema seit dem Ende der Ersten Session konzentrierten, belassen wollte. Wenn sich also das Schema über das Laienapostolat wie ein etwas unförmiges Gerippe ausnahm, dem manches Glied zu fehlen schien, dem andere wiederum künstlich aufgepfropft waren, so lag das sicher auch am konziliären Kontext des Schemas.

Die sachlichen Schwierigkeiten

Anders verhält es sich mit dem Vorwurf, das Schema sei zu klerikal gefärbt (Kardinal Ritter, Kardinal Liénart, Bischof Carter von Sault Sainte Marie, Kanada, Erzbischof D'Souza von Bhopal, Indien u. a.), es betone einseitig das „hierarchische Apostolat“ der Laien (Erzbischof D'Souza, Erzbischof Ziadé von Beirut), es gehe zu sehr oder zu einseitig vom organisierten Apostolat aus und werde dem direkten christlichen Zeugnis des Laien in der Welt und in seinem Alltag nicht gerecht (Bischof Caillot, Bischof Larraín Errázuriz von Talca, Chile, Weihbischof Tenhumberg von Münster, Bischof de Vet von Breda) und fördere dadurch eine Art „Neoklerikalismus“ (Erzbischof Ziadé).

Damit befinden wir uns bei den sachlichen Schwierigkeiten. Auch diese Schwierigkeiten sind verständlich. Für ihre Erklärung können mehrere Gründe angeführt werden. Genannt werden müssen drei, die auch in der Diskussion deutlich zum Ausdruck kamen: ein geschichtlicher, ein soziologischer und ein theologischer. Alle drei sind eng ineinander verflochten und ausgedrückt in der Frage: Wie gelingt es, ein kirchliches Selbstbewußtsein bei der Hierarchie, beim Klerus und bei den Laien zu schaffen, in dem die Kirche nicht nur als hierarchische erscheint (ein Vater sprach von „totalitärem System“), sondern als gemeinschaftsförmige Ganzheit des Volkes Gottes in der Vielfalt aller seiner Gaben und Ämter?

Die Last der Vergangenheit...

Der geschichtliche Grund wurde von mehreren Vätern genannt: zum erstenmal handelt ein Konzil ausdrücklich vom Laien. Von daher ergibt sich die Schwierigkeit, seinen Ort in der Kirche zu bestimmen. Die Tatsache selbst, daß ein Konzil über den Laien handelt, ist nicht unbedingt als Positivum zu deuten. Es bedeutet nur, daß bezüglich des Laien etwas in Frage steht. Das Konzil wurde als das Konzil der Wiederentdeckung des Laien bezeichnet (Bischof McGrath, Panamá). Das kann aber nur bedeuten, daß dieser „verschollen“ war, und zwar recht lange Zeit. Das kann nur heißen, daß sich die Kirche jahrhundertlang als Klerikerkirche verstanden hat und die ganze Kirche, Hierarchie und Laien, die kirchliche Stellung des Laien rein passiv und zu sehr von der „Kirche“ und zu wenig von seinem Platz in der Welt her verstanden haben. Dieses

Verständnis entsprach in der Feudalgesellschaft mit seiner engen Verflechtung von geistlicher und weltlicher Obrigkeit den gesellschaftlichen Gegebenheiten, sagt aber über die Gültigkeit dieses Verständnisses auch für die feudale Gesellschaftsstruktur nichts aus. Das Schema gibt diesen geschichtlichen Tatbestand mehr als verkürzt wieder, wenn es gleich im ersten Abschnitt heißt: „Wenn auch das Apostolat der Laien in der Kirche zu keiner Zeit fehlte, da es zur Natur der Kirche selbst gehört, so wird es doch in unserer Zeit in ganz besonderer Weise gefordert.“ Auch Erzbischof Heenan dürfte den Sachverhalt nicht ganz getroffen haben, wenn er in seiner sonst sehr bemerkenswerten Intervention — er bemerkte u. a. zu dem vom Entwurf vorgesehenen Rat für Laienapostolat in Rom, darin müßten Laien vollverantwortlich mitarbeiten und nicht nur beratende Funktionen ausüben — feststellte, der Ort der Laien habe sich in der Heilsordnung heute deswegen vollständig geändert, weil im Gegensatz zu früher, wo Priester und Mönche fast die ausschließlichen Bildungsträger waren, der Laie heute oft viel gebildeter sei als der Kleriker. Auf diesem Hintergrund erkläre sich, warum der CIC den Laien und das Laienapostolat kaum berücksichtige. So richtig der Hinweis von Heenan geschichtlich ist — zur Zeit der Kodexreform von 1917 waren Mönche und Geistliche sicher nicht mehr die primären Kulturträger. Die eigentliche Schwierigkeit, der man im Schema und bei der Diskussion Schritt für Schritt begegnet, ist wohl die, daß sich seit dem Ende des Mittelalters die kirchlichen und profangesellschaftlichen Strukturen unabhängig oder isoliert voneinander entwickelt haben, konkret: die Kirche in ihrem Raum gesellschaftliche Strukturen tradiert hat, die denen der Profangesellschaft nicht entsprechen; sie deswegen Schwierigkeiten hat, die Stellung des Laien in ihrem Raum zu bestimmen, weil ihre Amtsstruktur immer noch nicht in das Ganze des Volkes Gottes, unbeschadet der Natur des hierarchischen Amtes, integriert ist. Geschichtlich betrachtet, ist das Laienproblem, wie ein Bischof bei der Diskussion zum Kirchenschema während der Zweiten Session gesagt hat, nicht in erster Linie ein Problem des Laien, sondern ein Problem des kirchlichen Amtes.

...und das kirchliche Organisationsgefüge

Der zweite Grund betrifft das kirchliche Organisationsgefüge zur Zeit des II. Vatikanums. Wenn auch das Schema öfters wiederholt, daß der Laie immer eine aktive Stellung in der Kirche gehabt hat, diese Stellung nur heute betont werden müsse, weil der Laie heute mündig geworden sei (dieses Argument spielte auch in vielen Interventionen eine Rolle), so wird man doch, will man realistisch urteilen, sagen müssen, daß die „Aufwertung des Laien“ in der Kirche nicht primär Folge seiner Mündigkeit war, weil diese Mündigkeit, sofern sie besteht, nicht erst heute oder seit der Gründung der Katholischen Aktion besteht und noch weniger, wie es offenbar auch im Entwurf geschieht, primär mit dem wissenschaftlichen und technischen Fortschritt unserer Tage begründet werden kann, sondern das Ergebnis des offenen Abfalls der Massen von der Kirche ist, der „Laisierung“ der weltlichen Strukturen. Die Initiativen zur Aktivierung des Laien in der Kirche sind nicht von deren Basis, sondern von deren Spitze, von der Hierarchie, ausgegangen. Die Teilnahme des Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche wurde so zum Modell des Laienapostolats überhaupt. Das Schema vom Laienapostolat ist noch weitgehend von diesem Modelldenken ge-

prägt. Die Kennzeichnung der Apostolatsfelder, der Apostolatsziele, der Apostolatstypen ist nach dem Modell der Teilnahme am hierarchischen Apostolat konzipiert, nicht von der sakramentalen Basis her, auch wenn im Schema wenigstens einmal darauf hingewiesen wird, daß die apostolische Sendung des Laien in Taufe und Firmung sakramental grundgelegt ist. Dieser einmalige Hinweis wirkt zu schwach gegenüber der betonten Herausstellung des „mandatum“ und der „Missio canonica“ und der privilegierten Stellung, die das Schema der Katholischen Aktion zuweist. Es fehlte nicht an Interventionen, die dem Schema diese einseitige hierarchische Sicht der Laienaktivität in der Kirche zum Vorwurf machten (Bischof de Vet, Weihbischof Tenhumberg, Hilarion Capucci, Generaloberer der Melkitischen Basilianer von Aleppo, Bischof Kozłowiecki von Lusaka, Zambia, Erzbischof Hurley von Durban). Diese „hierarchiologische“ Sicht des Laienapostolates meinten wohl auch jene Väter, die dem Schema Klerikalismus vorwarfen. Ein Vater fand es bezeichnend, daß das Schema, das doch die Laien angehe, von Klerikern erarbeitet worden sei und einzelne Laien erst zu später Stunde um Rat gefragt wurden; er äußerte in diesem Zusammenhang, es sei „in der Sünde des Klerikalismus empfangen worden“. Parallel mit der Überbetonung des Laienapostolats als hierarchischen Apostolats läuft die starke Hervorhebung des organisierten Apostolats. Man kann zwar dem Schema nicht den Vorwurf machen, es übersehe das Einzelapostolat und das freie Apostolat, es übersehe den Wert des christlichen Zeugnisses des Laien in der Welt, in Familie, Beruf und sozialem Milieu. Und die Kommission hat entgegen dem Wunsch einiger Väter daran festgehalten, daß auch das christliche Zeugnis der Christen im sog. weltlichen Bereich, ihre Mitarbeit beim Aufbau der irdischen Ordnung, im echten und eigentlichen Sinne Apostolat sei. Sie hat wohl auch aus diesem Grunde die Unterscheidung von direktem und indirektem Apostolat, von Apostolat im engeren und im weiteren Sinne fallengelassen. Aber die Darstellung des Sachverhalts ist ungenügend und wirkt gegenüber den Ausführungen über das organisierte Apostolat wenig überzeugend.

Noch mehr als die Ekklesiologie des zweiten Kapitels des Kirchenschemas spiegelt hier das Schema das Verständnis des Laienapostolats wider, wie es sich im institutionalisierten Laienapostolat in der Katholischen Aktion und den katholischen Verbänden, wenn auch in den verschiedenen Ländern sehr verschieden, entwickelt hat. Auch hier fehlt, wie z. B. bei der ganzen Auseinandersetzung über Kollegialität, die entsprechende empirische Wirklichkeit in der kirchlichen Praxis. Erfreulicherweise zeigte die Diskussion gerade in diesem Punkt, daß die Väter, wenigstens die Mehrzahl unter ihnen, über die Position des Laienschemas hinausgewachsen und die Früchte, den Nutzen, aber auch die Unzulänglichkeit des katholischen Organisationswesens über die Katholische Aktion hinaus kritisch zu beurteilen vermochten. Auch hier war die Diskussion bereits weiter fortgeschritten als der Buchstabe des Schemas. Bezeichnend mag dabei gewesen sein, daß die freieste Kritik bei aller Distanzierung von dem im Schema gezeichneten Modell nicht aus den zentraleuropäischen Ländern, sondern aus Lateinamerika, zum Teil auch aus den Vereinigten Staaten und aus Kanada, seltener aus dem afrikanischen Raum kam.

Die ausgewogenste Kritik an der einseitigen Betonung des organisierten Apostolats bot vielleicht Bischof Larraín Errázuriz von Talca, der neue Vorsitzende des CELAM:

Soll das christliche Zeugnis der Kirche durch die Laien in den Strukturen der irdischen Ordnung inkarniert werden, so dürfe das Apostolat der Laien nicht einfach auf das institutionalisierte Apostolat beschränkt und von diesem her verstanden werden. Da das Apostolat sich notwendig und auf Grund seiner Natur auf alle Lebensbereiche, alle Milieus und Einrichtungen erstreckt, überschreite es den möglichen Rahmen des Institutionellen. Darüber hinaus werde das Apostolat durch allzu viele Institutionen mehr gehindert als gefördert. „Denn der übertriebene Institutionalismus lenkt die Aufmerksamkeit auf den technischen Aufbau (der Organisationen), auf den Aufwand, mehr auf die juristischen Verhältnisse als auf den von Liebe erfüllten persönlichen Eifer.“ Zudem entwickeln sich Institutionen langsamer als Menschen. Die Welt von heute, in der die Christen wirken, wandelt sich so schnell, „daß die Institutionen des kirchlichen Apostolats die Christen leicht in eine geschlossene und anachronistische Welt („Getto“) einschließen könnten“.

Die theologischen Voraussetzungen

Für die Schwierigkeiten einer sachgerechten Konzeption des Laienapostolats — und deshalb auch für die Art der Ausarbeitung des vorliegenden Schemas — gibt es auch einen theologischen Grund. Eine positive theologische Definition des Laien scheint bisher nicht gelungen. Das Schema unternimmt hier auch keinen Versuch, es handelt ja nicht vom Laien schlechthin, was in der Diskussion gelegentlich übersehen wurde, sondern vom Apostolat des Laien. Die Theologie des Laien hat zwar in den letzten zwanzig Jahren eine Art Frühling erlebt. Der „soziologischen“ Neuentdeckung des Laien folgte die theologische. Nach 1945 hat geradezu eine Überschwemmung mit Literatur über den Laien stattgefunden. Trotzdem bleibt seine ekklesiale (nicht „kirchliche“) Stellung weithin ungeklärt, weil man seine Definition immer noch von der Hierarchie und nicht von der Kirche her versucht, seine Stellung juristisch, nicht ekklesial umschreibt, nach dem Laien, dem Nichtkleriker, und nicht nach der Kirche zunächst fragt. Eine positive Klärung wird erst möglich sein, wenn Ekklesiologie und Lehramt das kirchliche Amt von der Kirche her und nicht umgekehrt die Kirche vom Amt her verstehen. Das Konzil kennzeichnet hier einen Übergang. Ein späteres Konzil mag vielleicht in seinem Kirchenschema den Abschnitt über das hierarchische Amt in das Volk Gottes, das die Kirche ist, hineinnehmen.

Jedenfalls weist die jetzige Kirchenkonstitution in diese Richtung. Aber die Definition des Laien ist auch da eine negative, wenn auch umfassendere und von daher ein echter Fortschritt, wenn es im vierten Kapitel heißt: „Unter der Bezeichnung Laien sind hier alle Christgläubigen verstanden, die nicht Glieder des Weihstandes und des ... Ordensstandes sind, das heißt die Christgläubigen, die, durch die Taufe Christus einverleibt, zum Volk Gottes gemacht und, des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi teilhaftig, zu ihrem Heil die Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt ausüben.“ Joseph Ratzinger schrieb zur Diskussion des Laienkapitels im Kirchenschema während der Zweiten Session: „Das eigenartige an einer verbreiteten Form moderner Laien-Theologie ist nur, daß man diesen doppelten negativen Ausgangspunkt — nicht Priester, nicht Mönch — beibehält und ihn als etwas Positives hinzustellen versucht, woraus man Laienfrömmigkeit, Laienspiritualität und derlei mehr ableitet. Aber

eine Negation wird nicht zu etwas Positivem dadurch, daß man sie anpreist“ (Ratzinger, *Das Konzil auf dem Weg*, Köln 1964, S. 42). Solange man aber nicht zu einer positiven Bestimmung des Laien kommt oder solange man nicht aufhört, ihn als „Laien“ zu definieren, ist es natürlich auch schwierig — und diese Schwierigkeit verspürte man im Schema wie in der Diskussion —, eine sachgerechte Bestimmung, nicht nur vage Umschreibungen des Laienapostolats, seiner Natur und seiner Ziele zu geben. Aus dieser theologischen Situation heraus versteht man auch, warum das Schema über das Laienapostolat ständig davon spricht, daß die Laien an der Sendung der Kirche *teilhaben*, obwohl sie selbst Kirche *sind* oder besser: „die Kirche“ sind, wie sich Weihbischof Bettazzi von Bologna ausdrückte. Man begreift auch die Unsicherheit der Kommission, wenn sie im Schema den Laien einmal als „laicus“, einmal als „christianus“ und einmal als „christifidelis“ bezeichnet und diese Verlegenheit sich auch auf die Definition des Apostolats erstreckt, wenn es heißt: „Das Apostolat, das seinen Namen von dem den Aposteln und ihren Nachfolgern übertragenen Lehr-, Leitungs- und Heiligungsamt herleitet, bezeichnet *auch* jede Tätigkeit des Mystischen Leibes, durch die die Frohbotschaft Christi verkündet und das Leben der Menschen durch dessen Geist durchdrungen wird.“ Man wird es auch verständlich finden, wenn die „Ehre“ (honor) und das „Amt“ (officium) des Laien, am Apostolat der Kirche teilzunehmen, öfter hervorgehoben werden als die Selbstverständlichkeit des Christseins in Leben und Zeugnis.

Positive Ansätze

Wenn bezüglich der positiven Bestimmung des Laien und der Natur seines Apostolats auch die Diskussion nicht recht weiterkam, obwohl das Fehlen oder die Unzulänglichkeit solcher Bestimmungen ausgiebig kritisiert wurde (Bischof de Roo, Bischof Charbonneau, Bischof Rubio von Salamanca, Bischof Mosquera Corral u. a. m.), so entwickelte die Diskussion doch reiche positive Elemente, denen der diskutierte Entwurf nicht gerecht geworden ist und die dazu beitragen können, Inhalt und Ausrichtung des Schemas bei dessen Überarbeitung wesentlich im Sinne des zweiten und des vierten Kapitels des Kirchenschemas zu verbessern und eine differenziertere und organischere Darstellung des Laienapostolates, seiner Natur, seines Umfangs, seiner Schwerpunkte und seiner Zielsetzungen und seines Verhältnisses zum Apostolat der Hierarchie zu geben (inwieweit es damit identisch ist, inwieweit es sich davon unterscheidet, welcher Unterschied zwischen beauftragtem [mandatum] und freiem Apostolat besteht). Zur Klärung dieser Fragen hat die Diskussion sicher viel beigetragen. Wichtiger scheinen aber letzten Endes die Ansätze für das „Weltverständnis“ des Laien und seines unmittelbaren Zeugnisses zu sein, Ansätze, die eine erste Frucht der Vertiefung des Selbstverständnisses der Kirche darstellen und zugleich in die Problematik von Kirche und Welt weisen.

„mandatum“ und „Missio canonica“

Die Verfasser des Entwurfs sind in der Darstellung des Verhältnisses von Laie und Hierarchie den traditionellen Weg gegangen. Das Verhältnis ist sehr juristisch und etwas einseitig von einem Beziehungsträger, von der Hierarchie, her gesehen. Die freien Formen des Apostolats werden zwar lobend erwähnt, aber auch bei diesen freien Formen ist offenbar primär nur an das organisierte Apostolat ge-

dacht. Daß sich keine Vereinigung oder Bewegung als katholisch bezeichnen kann ohne implizites oder explizites Einverständnis der Hierarchie, wird eigens eingeschärft. Im übrigen wird gesagt: Es ist Aufgabe der Hierarchie, das Laienapostolat zu fördern, die Prinzipien festzulegen, die geistlichen Hilfen zu gewähren, bei Bedarf Vorschriften zu erlassen und über die Ausübung des Apostolats zu wachen. Die Kompetenzen der Hierarchie werden auch bezüglich der Laintätigkeit in den Institutionen zeitlicher Ordnung betont hervorgehoben: „Wo es sich um Unternehmungen und Einrichtungen zeitlicher Ordnung handelt, ist es Aufgabe der kirchlichen Hierarchie, für die Katholiken die Grundsätze der sittlichen Ordnung authentisch zu interpretieren und herauszustellen.“ An ihnen ist es auch, nach allseitiger Prüfung und nach Beratung mit Fachleuten darüber zu befinden, ob solche Werke oder Einrichtungen mit den sittlichen Grundsätzen übereinstimmen, und zu entscheiden, was zur Wahrung und Förderung der übernatürlichen Güter notwendig ist. Mit besonderem Lob werden jene ledigen und verheirateten Männer und Frauen bedacht, die ihre berufliche Fachkenntnis in den Dienst der Kirche stellen. Die Bischöfe sollen in ihren Diözesen Pastoralräte aus Klerikern, Ordensleuten und Laien einrichten. In diesen Räten sollen auch die verschiedenen katholischen Organisationen vertreten sein und darin zusammenarbeiten. Wie man sieht, geht es hier zunächst, bei allem Positiven, um sehr innerkirchliche Dinge. Das wird auch dadurch besonders unterstrichen, daß die kanonischen Formen des Apostolats sehr in den Vordergrund gestellt werden, während das Milieuapostolat, das Berufsapostolat, das soziale Apostolat in ihrer Eigenart und Bedeutung nicht recht zum Tragen kommen. Indessen werden ausführlich behandelt: Mandatum, Missio canonica, Katholische Aktion, ohne daß man sagen kann, diese drei Fragen wären in unanfechtbarer Weise geklärt. Zum Mandatum heißt es: Es ist „ein Akt der kirchlichen Autorität, durch den diese selbst in bezug auf eine bestimmte organisierte Form des Apostolats der Laien, das auf geistliche Zwecke ausgerichtet ist, eine besondere Verantwortung übernimmt und diesem auch ihre Sendung erteilt, indem sie so das Apostolat der Laien gleichsam als deren Fortsetzung integriert, unbeschadet der je eigenen Natur und der gegenseitigen Verschiedenheit“. Die Missio canonica wird verstanden als „ein Akt der kirchlichen Autorität, durch die den Laien Aufgaben übertragen werden, die in eigentlicherer Weise mit den hierarchischen Ämtern zusammenhängen“. Es handelt sich dabei nicht um die Delegation von Weihe- oder Jurisdiktionsgewalten, sondern um den Einsatz von Laien in der Verwaltung klerikaler Ämter (munera clericalia) wegen Mangels an Klerikern und wegen größerer Sachkenntnis der Laien in einem bestimmten Bereich. Der Unterschied zwischen Mandat und Missio canonica besteht nach dem Entwurf darin, daß die Hierarchie durch das Mandat laieneigene Tätigkeiten in ihre Verantwortung übernimmt, die die Laien auch von sich her ausüben können, während durch die Missio canonica dem Laien klerikale Tätigkeiten übertragen werden, für die ihm keine ihm eigene Kompetenz zukommt.

Um Katholische Aktion handelt es sich, wenn folgende vier Bedingungen erfüllt sind: der unmittelbare Zweck der betreffenden Organisationen muß das allgemeine Apostolatsziel der Kirche selbst sein, nämlich die Verkündigung und religiöse Formung der Menschen; die Laien müssen in der ihnen eigentümlichen Weise mit der

Hierarchie zusammenarbeiten und die Organisationen leiten unter den Bedingungen, unter denen die pastorale Tätigkeit der Kirche ausgeübt werden muß; es muß sich um eine geschlossene Gemeinschaft handeln, damit die Gemeinschaft der Kirche besser zum Ausdruck kommt und das Apostolat eine größere Wirksamkeit erhalte; die Laien müssen mit dem hierarchischen Apostolat direkt zusammenarbeiten und der höheren Leitung durch die Hierarchie unterstehen.

Der Laie im gewandelten Selbstverständnis der Kirche

Von diesen primär juristisch-organisatorischen Fragen löste nur die Frage der Katholischen Aktion, der im Schema an der Spitze des organisierten Apostolats eine privilegierte Stellung zukommt, eine echte Diskussion aus. Die Katholische Aktion hat in der vom Entwurf beschriebenen Form ihre Verteidiger gefunden (Titularbischof Civardi, Rom; Kardinal Caggiano, Buenos Aires; Kardinal Liénart: mit der Einschränkung, es dürfe sich um keine privilegierte Bewegung handeln und der Bischof müsse jeder Organisation diesen Titel geben können, die er direkt in seine apostolische Wirksamkeit eingliedern will). Andere wünschten eine noch stärkere Hervorhebung (Titularbischof Alonso, spanischer Militärbischof; Erzbischof Nicodemo von Bari): Jeder Bischof müßte das Recht haben, Organisationen der Katholischen Aktion ins Leben zu rufen; dieses Recht würde aber von denen bestritten, die für die anderen religiösen Organisationen dieselben Rechte beanspruchen. Die Bischofskonferenzen sollten wenigstens für eine gewisse Einheitlichkeit sorgen (Bischof Alonso). Die Katholische Organisation dürfe nicht einfach zu den verschiedenen Organisationen gezählt werden, bei denen die Laien das Recht auf Organisationsfreiheit haben.

Die besondere Stellung der Katholischen Aktion als Teilnahme am Apostolat der Hierarchie bei strikter Abhängigkeit von dieser müßte herausgestellt werden (Erzbischof Nicodemo). Gegen eine Monopolstellung der Katholischen Aktion wandte sich energisch Kardinal Suenens. Er schlug vor, den Titel „Katholische Aktion“ zur Bezeichnung aller Apostolatsorganisationen zu gebrauchen oder ihn fallenzulassen. Man müsse zudem bedenken, daß zur Zeit, als der Apostolatstyp der Katholischen Aktion entstand, die Laien noch passiv waren und keine ausgearbeitete Laientheologie bestand. Eine Monopolstellung der Katholischen Aktion vertrage sich nicht mit der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums. Dieser Meinung waren viele andere Väter, nicht nur in bezug auf die Katholische Aktion, sondern in bezug auf das organisierte Apostolat überhaupt. Das Kirchenschema deutet auf eine andere Sicht des Laien und seines apostolischen Auftrags; diese Sicht versuchte die Mehrheit der Voten zu vermitteln: das Laienapostolat ist mehr als nur die Teilnahme und die Mitarbeit mit der Hierarchie im Lehr-, Leitungs- und Heiligungsamt. Auch caritative, soziale und berufliche Werke können apostolischen Charakter haben (Weihbischof Tenhumberg). „Der Heilige Geist hat die Bischöfe eingesetzt, die Kirche Gottes zu leiten, und der gleiche Heilige Geist erweckt auch die apostolischen Impulse der Laien“ (Erzbischof-Koadjutor Veuillot, Paris). Aus einer dank dem Heiligen Geist erneuerten Kirche muß der Klerikalismus verschwinden. Die Laien müssen in dieser erneuerten Kirche in ihrer vollen Würde und Verantwortung als Kinder Gottes und Mitglieder des Volkes Gottes anerkannt werden (Erzbischof D'Souza von Bhopal). Die ekklesiale

Natur des Laienapostolats muß deutlicher herausgestellt werden und die Laien auf dieses ekklesiale Bewußtsein hin erzogen werden, ohne autoritärer Kontrolle durch die Hierarchie unterworfen zu sein (Weihbischof Bettazzi), da der Laie selbst die Kirche sei. Darum sollte man auch vermeiden, gewisse Strukturen festzulegen, weil alles den Forderungen des Tages und der Menschen angepaßt werden muß und nur die aus der Taufe und Firmung ableitbaren Fundamente das Apostolat der Laien bestimmen. Die „Aktuierung der Charismen des Volkes Gottes“ nannte Weihbischof Leven (San Antonio, Texas) das Laienapostolat. In diesen Diskussionsbeiträgen zeichneten sich die Grundlinien eines neuen, realistischeren und positiveren Verständnisses des Laien auf dem Boden des im Konzil vertieften Selbstverständnisses der Kirche ab.

Der Laie in der Welt

Eine rein kirchliche Sicht des Laien schien in der Diskussion überwunden. Seine Weltsendung wurde ernst genommen. Die Furcht vor der organisierten Zusammenarbeit zwischen Katholiken und Nichtkatholiken schien zurückgedrängt. Erzbischof Duval sah gerade in dieser Zusammenarbeit einen geeigneten Weg zu einem realistischen Weltverständnis der Kirche. Bischof Höffner machte auf den Mangel aufmerksam, daß der Entwurf die Möglichkeiten der Zusammenarbeit mit den getrennten Christen nicht eigens erwähnt. Die Bestimmung dessen, was „Welt“, zeitliche Ordnung, irdische Gesellschaft bzw. die Stellung der Kirche in ihr und in der Kirche die des Laien ist, machte freilich größere Schwierigkeiten, die sich in der Diskussion zum Schema 13 von neuem zeigten, ohne auch dort hinreichend geklärt worden zu sein. Sie sind verständlich, ging es dabei doch um die Erhellung einer lebendigen und vielschichtigen Realität und nicht nur um begriffliche Distinktionen, auch wenn man von den Texten wird sagen müssen, sie haben über den Distinktionen und Dualismen von Welt und Kirche, Glied der Kirche und Bürger der Gesellschaft zur lebendigen Realität noch nicht recht durchgefunden. Aber der Versuch allein ist schon etwas sehr Positives. Der Entwurf ermahnt unter Hinweis auf 1 Kor. 3, 22—23, die Christen sollten sich bewußt sein, daß sie dazu berufen sind, die gesamte zeitliche Ordnung in Christus zu vervollkommen. Deswegen erstreckte sich das Apostolat der Gläubigen auch auf die Dinge der zeitlichen Ordnung selbst, und zwar in der Weise, daß dabei die irdische Ordnung „in ihrer Natur voll erhalten bleibt, aber auf dem Sittengesetz, das durch die Liebe vervollkommnet wird, aufgebaut und durch Christus auf Gott hingebunden wird“. Aber der Großteil der Väter gab sich mit dieser Umschreibung der zeitlichen Ordnung nicht zufrieden. Bischof Höffner (Münster) warf dem Schema in diesem Punkt Triumphalismus vor: es werde der Zustand der Welt bis zur Wiederkunft Christi unerlaubterweise mit dem Zustand des eschatologischen Gottesreiches gekoppelt. Vor der Wiederkunft des Herrn könne es eine vollkommene christliche Ordnung als geschichtliche Wirklichkeit nicht geben. Die ganze Welt mit all ihren Ordnungen und Einrichtungen „liege im argen“ (1 Joh. 5, 19) und werde dem Gericht Gottes unterstellt werden (vgl. Röm. 3, 6). Die Realität der Erbsünde werde im Schema völlig übersehen. Damit meinte Bischof Höffner wohl in der Sprache der Bibel dasselbe, was Bischof de Vet als mangelnden Realismus und Bischof Larraín Errázuriz als „Angelismus“ bezeichnet hatte. Wenn diese beiden letztgenannten mit vielen anderen Vä-

tern aber zugleich die enge Einheit von Schöpfungs- und Erlösungsordnung betonten und die Heilsbedeutung der „Zeichen der Zeit“ in ihren positiven und negativen Erscheinungsformen hervorhoben, so berührten sie damit einen weiteren, vielleicht den zentralsten und wesentlichsten Aspekt einer realistischen christlichen Weltbetrachtung. Diese realistische Weltbetrachtung fordert eine Inkarnierung des Christlichen in den Strukturen der Welt und den gesellschaftlichen Realitäten unserer Zeit, macht aber zugleich bewußt, daß es eine vollkommene Verchristlichung dieser Welt nicht geben wird, daß der Triumphalismus, den Bischof Höffner dem Schema vorwarf, eine unbiblische, mit dem Christentum als solchem nicht vereinbare Utopie ist.

Diese Warnung hatte ihre Bedeutung, denn sowohl der Text des Schemas (analog auch manche Stellen im Schema 13) wie einzelne Diskussionsbeiträge zeugten tatsächlich von einer gewissen Verharmlosung des Phänomens Welt, das nicht einfach dadurch geklärt wird, daß man in einem naiven Enthusiasmus alles für verchristlichbar hinstellt.

Die Kirche in der Welt dieser Zeit

Zur Diskussion des Schemas 13

Mit dem Schema 13 — früher Schema 17 — wurde auf der Dritten Sitzungsperiode der voraussichtlich letzte große Entwurf des Zweiten Vatikanums diskutiert: „Über die Kirche in der Welt dieser Zeit“. Dieser Entwurf stand seit seinen ersten Anfängen in der Reihe des Programms an letzter Stelle. Von daher seine Bezeichnung und der Wechsel der Chiffre nach der Promulgierung der beiden ersten Dekrete, der Konstitution „Über die Liturgie“ und des Dekrets „Über die modernen publizistischen Mittel“, am Ende der Zweiten Sitzungsperiode und einer weiteren Reduktion der Zahl der noch zur Beratung anstehenden Entwürfe während der zweiten Zwischenperiode. Das Schema 13 unterscheidet sich in mancherlei Hinsicht von den übrigen Entwürfen des gegenwärtigen Konzils. Seine Darstellung und vielleicht noch mehr die Wiedergabe der Diskussion darüber bieten besondere Schwierigkeiten.

Die Erwartungen

Es handelt sich hier um den einzigen Entwurf, der in seinen Anfängen nicht auf die Arbeit der Vorbereitungs-kommissionen zurückgeht, sondern aus dem Plenum des Konzils selbst hervorgegangen ist. Seine Geschichte und seine Thematik sind eng verknüpft mit dem anderen großen Thema dieses Konzils, der Kirche, dessen Beratung mit der Promulgierung der Dogmatischen Konstitution *De Ecclesia* ihren Abschluß gefunden hat. Beide Entwürfe entsprachen den Intentionen Johannes' XXIII. Auf beide Themen konzentrierte sich das Bemühen der Väter am Ende der Ersten Sitzungsperiode um die Realisierung des johanneischen „aggiornamento“. Beide Themen rückten durch die drei Voten der Kardinäle Lercaro, Montini und Suenens am Ende der Ersten Sitzungsperiode ins Zentrum des Konzilsprogramms, das Kardinal Suenens damals auf die kurze Formel brachte: Darstellung der Kirche von innen (ad intra) und nach außen (ad extra). Die beiden Themen bildeten die Klammern des großen Programms, das Paul VI. in seiner ersten Rundfunkbotschaft

Nach zwei Seiten schien sich eine Gefahr anzuzeigen: man betrachtete die Realität Welt zu sehr unter dem Aspekt des Sachlichen und Institutionellen, man forderte in erster Linie die Rechristianisierung des Überbaus und übersah dabei das eigentlich Menschliche. Der Hinweis von Bischof Volk in der Diskussion zum Schema 13, das Christliche erweise sich nicht zuerst im Sachlichen, sondern im Menschlichen und werde, je mehr es sich im Menschlichen erweise, Ausdruck des menschlichen Selbstverständnisses, gewann hier seine konkrete Bedeutung. Die zweite Gefahr meldete sich an in einer Art naiven Glaubens, das Konzil habe durch seinen Aufbruch und seine Bereitschaft, sich auf die Probleme dieser Welt einzulassen, schließlich durch die „Aufwertung“ der „weltlichen“ Sendung des christlichen Laien nun schon das Weltverhältnis gefunden, das einem biblischen Selbstverständnis der Kirche entspricht. Die Hilflosigkeit, von der die Konzilstexte bei der Kennzeichnung dieser Probleme noch geprägt sind, ist geeignet, solchem Triumphalismus abzuwehren. Das beweist mehr noch als das Laienschema das Schema 13.

und ausführlicher und prägnanter in seiner Eröffnungsansprache zur Zweiten Session verkündete (vgl. Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 501 ff. und 18. Jhg., S. 77 ff.). Setzte der theologisch denkende Beobachter seine Hoffnungen mehr auf den ersten Entwurf, so richtete sich die Aufmerksamkeit einer breiteren Öffentlichkeit auch über die Grenzen der Kirche hinaus auf das zweite Thema. Immer wieder, wenn in der Aula Themen zur Sprache kamen, die in keinem der vorgesehenen Entwürfe behandelt waren, wie Kirche und Armut, Kirche und Staat, Kirche und Rassenfrage, Kirche und junge Nationen, wurde auf den Entwurf über Kirche und Welt verwiesen als das große Schema, in dem alle Fragen, die das Verhältnis der Kirche zur Gesellschaft unserer Tage berühren, behandelt werden müßten. War es für die einen — die naiven Optimisten — das „gelobte Land des Zweiten Vatikanums“, von dem man sich, wenn auch nicht alles, so doch wenigstens eine Art Wunder erwartete, bezeichneten die anderen, die Pessimisten und gewisse Kritiker das Schema nicht selten als den „großen Papierkorb“, den man bestrebt sei mit allem zu füllen, was man anderswo nicht unterbringen könne. Nun, das vorläufige Ergebnis, der Entwurf, der von der Hundertfünften bis zur Hundertneunzehnten Generalkongregation (20. 10. bis 10. 11. 1964) diskutiert worden ist, hält sich von den genannten Erwartungen und Befürchtungen gleich entfernt. Er ist weit davon entfernt, ein Wunder zu sein und alle Erwartungen, die man bezüglich des Konzils hegt und vielleicht durch andere Entwürfe oder Diskussionen enttäuscht sah, zu erfüllen: dafür fehlte der geistige Rahmen, die Spannkraft der Auseinandersetzung, die Zeit, die Meisterschaft und Sicherheit des Konzils, mit solchen Themen umzugehen: brachten doch die Väter für die Behandlung dieser Fragen nicht die gleichen Qualifikationen — erfahrungsmäßiger und fachlicher Art — mit wie etwa für die theologische Vertiefung des Selbstverständnisses der Kirche oder zu Fragen, die deren innere pastorale Erneuerung betrafen. Und die Periten, die Geistliche und Theologen, keineswegs

Soziologen, Anthropologen, Biologen usw. waren, zeigten sich der Thematik nur mit Einschränkung gewachsen: das zeigen die manchmal etwas dürftigen und hilflosen Explikationsversuche gewisser Probleme, die Unsicherheit in der Formulierung, das ständige Hinundherwechseln zwischen natürlichem und übernatürlichem Bereich, der Gebrauch philosophischer Termini dort, wo theologische angebracht wären, theologischer dort, wo die soziologische Sprechweise am Platze wäre, usw. Das Schema ist aber keineswegs zum Papierkorb des Zweiten Vatikanums geworden. Es behandelt nicht alles, sondern einige Themen, wenn auch Themen mit großer Tragweite und Breite, die wiederum in ebenso viele Unterthemen zerfallen. Das Schema hat durchaus sein eigenes Profil, es erweist sich keineswegs als überflüssig oder als ein Ausweg. Die Väter haben den Entwurf nach ungewöhnlich langer Generaldebatte als Arbeitsgrundlage akzeptiert. Die Diskussion selbst gehörte keineswegs zu den theologisch glanzvollsten, aber zu den lebendigsten. Sie erwies die Bereitschaft der Väter, sich auf die Konflikte dieser Welt einzulassen, wenn es dabei um das Heil des Menschen und den Auftrag der Kirche geht. Sie hat gezeigt, daß die Kirche bereit ist, Kritik an sich selbst zu üben, wo sie durch ihr Haupt und ihre Glieder versagt hat, und sich als Pilgerin durch die Geschehnisse der Welt und ihrer jeweiligen Zeit zu verstehen. Sie hat schließlich erwiesen, wie notwendig gerade dieser Entwurf war.

Zwei widersprechende Auffassungen

Aber der Entwurf hat seine Problematik. Diese ist in vielerlei Weise auf dem langen Wege seiner Entstehung und bei der Diskussion in der Aula selbst sichtbar geworden. Die Schwierigkeiten des Entwurfs sind zugleich die Schwierigkeiten seiner Darstellung. Es sind Schwierigkeiten, die an der Thematik selbst liegen, an der konkreten Gestalt der Kirche dieser Zeit, im Verständnis ihrer eigenen Geschichte und an ihrem Verhältnis zu dem, was das Schema 13, ohne es zu definieren, Welt, genauer Welt dieser Zeit, nennt.

Die Geschichte des Schemas ist nicht länger als die der anderen Entwürfe. Nur anderthalb Jahre hat der Entwurf Zeit zur Reifung und zur Überarbeitung gehabt. Und darin liegt schon ein Teil seiner Problematik. Es ging ja um Themen, mit denen sich die Bearbeiter selbst vielfach erst vertraut machen mußten. Sie konnten sich für ihre Belange zudem nicht auf das reiche Material stützen, das die Bischöfe und katholischen Fakultäten an die Vorbereitungskommissionen geschickt hatten. Da es sich um Themen handelte, die im Grenzbereich zu den verschiedenen modernen anthropologischen Wissenschaften Biologie, Anthropologie, Psychologie und Soziologie stehen, hätte es einer gründlicheren und umfassenderen Vorbereitung mit ausgiebiger Befragung von Institutionen und Fachleuten bedurft. Dann aber hätte der Entwurf bis zu seiner Eignung als Diskussionsgrundlage mehrere Jahre zurückgestellt werden müssen. Ein solcher Vorschlag, nämlich das ganze Konzil auch (nicht nur) dieses Entwurfes wegen auf mehrere Jahre zu vertagen, wurde ja auch noch auf der Dritten Session — hauptsächlich durch die englische Hierarchie — gemacht. Aber wäre es sinnvoll gewesen, alle Fragen, etwa des Verhältnisses der Kirche zu Kultur und Wissenschaft, zum Problem der fortschreitenden gesellschaftlichen Verflechtung, zur Technik, zur Überbevölkerung usw., auf dieser fachlichen Grundlage zu behandeln? Hätte die Kirche damit nicht gerade etwas

unternommen, was man ihr nicht zu Unrecht vorwirft, nämlich sich selbst überfordert und sich auf Dinge festgelegt, für die sie nur in sehr beschränkter Weise zuständig ist?

Irgendwie hatte der Entwurf von Anfang an sich mit diesem Sachverhalt auseinanderzusetzen. Es gab eine Richtung bei den Urhebern der Idee und auch in der Kommission, die den Entwurf zu bearbeiten hatte, die darin die konkreten Probleme unserer Zeit behandelt wissen und von einer theologischen Begründung der Gesamthematik absehen wollte. Der Akzent lag für die Richtung weniger oder gar nicht auf dem grundsätzlichen Verhältnis von Kirche und Welt, theologisch und heilsgeschichtlich gesehen, sondern auf den konkreten „weltlichen“ Phänomenen unserer Zeit: Vergesellschaftung, Überbevölkerung, technischer und wissenschaftlicher Fortschritt, Ehe und Familie, Krieg und Frieden usw. Es ging ihr also weniger um Kirche und Welt schlechthin, sondern um die Lösung von Zeitproblemen. Der erste provisorische Entwurf, der von der damit beauftragten Gemischten Kommission (aus Theologischer Kommission und Kommission für das Laienapostolat) erarbeitet und im Mai 1963 der Koordinierungskommission zur Begutachtung zugeleitet worden war, entsprach weitgehend dieser Richtung. Das kam bereits im Titel zum Ausdruck: „Über die Gegenwart der Kirche in der Welt von heute“. Dieser umfaßte sechs Kapitel (Über die wunderbare Berufung des Menschen, Über die menschliche Person in der Gesellschaft, Über Ehe und Familie, Über den richtig zu fördernden Kulturfortschritt, Über die Wirtschaftsordnung und die soziale Gerechtigkeit, Über die Völkergemeinschaft und den Frieden), von denen nur das erste Kapitel theologisch-grundsätzlicher Art war.

Der Entwurf fand aber im Juli des gleichen Jahres nicht die Zustimmung der Koordinierungskommission. Diese beauftragte damals Kardinal Suenens, der vor der Koordinierungskommission darüber referiert und den Entwurf kritisiert hatte, mit der Ausarbeitung eines neuen Entwurfs: In diesem sollten die Lehrgrundlagen besser berücksichtigt werden. Das Schema selbst sollte sich, ausgehend vom ersten Kapitel des vorgelegten provisorischen Entwurfs, auf die Grundsatzfragen beschränken. Die konkreten Probleme (Kapitel 2—6) sollten überarbeitet und in eigenen Annexen dem eigentlichen Text des Schemas angegliedert werden. Kardinal Suenens betraute mit der Aufgabe eine Gruppe von Theologen, die auf mehreren Sitzungen in Löwen ein Dokument erarbeitete: „Adumbratio Schematis XVII De activa praesentia Ecclesiae in mundo aedificando.“ Dieser Entwurf unterlag der entgegengesetzten Versuchung seines Vorgängers. Er war zu theologisch, zu theoretisch, zu wenig den konkreten Zeitproblemen zugewandt. Dieser Entwurf des Kardinals Suenens wurde zu Beginn der Zweiten Session der Gemischten Kommission zugeleitet, und diese befaßte sich im November 1963 mit der „Adumbratio“ und dem eigenen früheren Entwurf. Die Arbeit gestaltete sich schwierig, da man innerhalb der Kommission selbst zu keiner Einigung über die Ausrichtung des Entwurfs kam und man sich zudem an die Weisung der Koordinierungskommission zu halten hatte. Als vorläufiger Ausweg bot sich die Wahl einer Redaktionskommission an, in der beide Richtungen ungefähr gleich vertreten waren (Bischof Schröffer, Bischof McGrath, Weihbischof Ancel von der Theologischen Kommission, die Bischöfe Guano, Hengsbach und Ménager von der Kommission für das Laienapostolat). Später

kamen noch zwei Mitglieder, Bischof Wright (Theologische Kommission) und Bischof Blomjous (Kommission für das Laienapostolat), hinzu. Diese Redaktionskommission bestellte Bischof Guano zu ihrem Präsidenten und den deutschen Moraltheologen Bernhard Häring zum Sekretär. Mit der Redaktion des Textes wurde später P. Sigmond OP (Rom) betraut. Auf mehreren Sitzungen dieser Redaktionskommission, darunter einer in Zürich Februar 1964 (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 452), entstand unter Hinzuziehung einzelner Laien als Ad-hoc-Berater im wesentlichen der später diskutierte Entwurf. Auf der Sitzung der Gemischten Kommission im März 1964 wurden die ersten drei Kapitel gebilligt. Auf einer Sitzung im Juni 1964 wurde aber der ganze Text nochmals überarbeitet und nun auch das Kapitel 4 fertiggestellt. Anfang Juli wurde der Entwurf nach Billigung durch die Koordinierungskommission als einer der letzten den Vätern zugesandt. An den Annexen wurde noch weiter gearbeitet. Sie wurden erst in der Einundneunzigsten Generalkongregation am 30. September an die Väter verteilt.

Inhalt und Zielsetzung des Entwurfs

Der Entwurf, der auf der Dritten Sitzungsperiode diskutiert wurde, umfaßt vier Kapitel: Über die volle (integrale) Berufung des Menschen; Über die Kirche im Dienste Gottes und der Menschen; Über das Verhalten der Christen in der Welt, in der sie leben; Über die besonderen Aufgaben des Christen unserer Zeit. Dieses letzte Kapitel ist in sechs Abschnitte gegliedert, von denen in der Aula ein jeder gesondert diskutiert worden ist: Über die Förderung der Würde der Person; Über die Würde von Ehe und Familie; Über die Förderung der Kultur; Über das wirtschaftliche und soziale Leben; Über die Förderung der Solidarität der Völkerfamilie; Über die Festigung des Friedens. Diese Abschnitte entsprechen, wie die Überschriften zeigen, im wesentlichen dem Inhalt der Kapitel 2—6 des ersten provisorischen Entwurfs vom Frühjahr 1963. Jedem dieser Abschnitte entspricht ein eigener Annex, außer den letzten zwei, deren Thematik in einen (den fünften) Annex zusammengezogen ist. Man wählte so einen annehmbaren Mittelweg: Man wollte auf die Behandlung der konkreten Zeitprobleme im Schema selbst nicht verzichten, mußte aber andererseits denen entsprechen, die eine grundsätzlichere Behandlung des Themas Kirche und Welt verlangten. Man behandelte deshalb die Zeitprobleme kurz im Schema selbst und gab dazu in den Annexen die näheren Erläuterungen.

Die Annexen bilden aber kein konziliäres Dokument im strengen Sinne. Da eine Minderheit in der Aula ihren Inhalt offenbar fürchtete, zum mindesten nicht billigte, war man von dieser Seite bestrebt, ihren Wert herabzusetzen. So verkündete Generalsekretär Felici in der Zweiundneunzigsten Generalkongregation (1. 10.): Die Annexen seien von Mitgliedern der Kommission für das Laienapostolat ausgearbeitet worden und trügen rein privaten Charakter. Erzbischof Felici mußte aber auf Einspruch von seiten der Moderatoren seine Mitteilung noch in der gleichen Sitzung widerrufen: Es handle sich nicht um rein private Dokumente, auch wenn sie in der Aula nicht diskutiert würden. Sie seien von der Gemischten Kommission und nicht nur von Mitgliedern der Laienkommission ausgearbeitet worden. Welcher Rang den Annexen zukommt, wird erst noch zu entscheiden sein. Vorläufig werden sie von der Kommission als ein Kommentar der

Kommission zu den Fragen des vierten Kapitels angesehen. Wenn die Annexe auch nicht in der Aula diskutiert wurden — mehr aus Gründen der Diskretion als aus formalen und grundsätzlichen Erwägungen —, so konnten die Väter doch schriftliche Eingaben dazu machen, und die Kommission kann sie an Hand dieser Eingaben verbessern. Ihr Schicksal ist aber auch insofern ungewiß, als man nicht weiß, wie weit bei der Überarbeitung des Textes Aussagen der Annexe in das Schema selbst eingearbeitet werden. Die Verstärkung verschiedener Aussagen im vierten Kapitel dürfte das notwendig machen, und entsprechende Wünsche wurden — z. B. bezüglich des Abschnittes über die Würde der Person — in der Aula ausgesprochen.

Die Weltsendung der Kirche

Bezüglich des Inhalts beschränken wir uns hier auf ein kurzes Exposé, da es des Gegenstandes wegen sinnvoller erscheint, den Inhalt des Schemas und die Diskussion nicht voneinander zu trennen. In einem ausführlichen Proömium wird der Gegenstand kurz umschrieben und werden die Adressaten des Textes genannt: Die Kirche nimmt an den Freuden und Leiden, Hoffnungen und Ängsten der Menschen unserer Zeit teil, sie versucht die Zeichen der Zeit in ihrer Heils- und Unheilsbedeutung zu verstehen und zu deuten als „Zeichen und Stimme der Vorsehung“. Das Konzil wendet sich, nachdem es über das Geheimnis der Kirche nachgedacht hat, jetzt an die Gläubigen, „damit sie mit vereinten Kräften zum Aufbau der Welt im Geiste Christi beitragen“. Sie will aber über die „Welt“ nicht nur zu den Katholiken sprechen, sondern zur ganzen „Welt“, zu den Christen in den getrennten Gemeinschaften, „die denselben Herrn und Erlöser der Welt bekennen und nicht wenige Beispiele des gleichen Bemühens gegeben haben“, zu allen, die an Gott glauben und zu allen Menschen guten Willens, „damit sie mit uns überlegen (considerent), was der Mensch ist und welches seine Berufung und seine Aufgabe in dieser Welt ist“. Im Schlußabschnitt wendet sich das Konzil nochmals an die getrennten Christen, an alle Glaubenden und an alle Menschen guten Willens, damit diese das Bemühen der Kirche „nicht als ein Hindernis zu ehrlicher Zusammenarbeit betrachten, sondern vielmehr und in Wahrheit als Bekundung des Wunsches, alle von Christus übertragenen Aufgaben in der Liebe zu den Menschen zu erfüllen“.

Im ersten Kapitel wird von der „vollen“ Berufung des Menschen gesprochen und versucht, die Einheit von natürlicher und übernatürlicher Berufung herauszustellen: sowohl gegenüber jenen, die, dem theoretischen oder praktischen Materialismus oder dem Agnostizismus folgend, meinen, diese Berufung erschöpfe sich im irdischen Dasein des Menschen, in seiner Diesseitigkeit, als auch gegenüber jenen, die sich vor den Problemen dieser Welt in eine Jenseitigkeit flüchten, die den weltlichen Aufgaben des Christen nicht gerecht wird und die irdischen Wirklichkeiten in ihrer Heilsbedeutung nicht ernst nimmt. Aber bei aller realistischen Einschätzung des Irdischen bleibt die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen bestehen. „Niemand kann, allein auf seine eigenen Kräfte gestützt, den Versuchungen des bösen Geistes und der Knechtschaft der Sünde entgehen und die Freiheit der Kinder Gottes erlangen . . . Deswegen bedarf der Mensch, der in allem von Gott abhängig ist, auch wegen der Sünde, neuer göttlicher Gnadengaben und Heilmittel, und zwar nicht nur zur Erlangung des ewigen Lebens, sondern auch zum Aufbau

der irdischen Gesellschaft auf dem festen Fundament der Gerechtigkeit und Liebe.“

Im zweiten Kapitel wird die doppelte Sendung der Kirche erklärt: Gottes Auftrag zu erfüllen und der Welt zu dienen. Aufgabe der Kirche ist es, den Menschen die Frohbotschaft Christi zu verkünden. Die Erfüllung dieser Aufgabe ist ihr Dienst am Menschen. In der Ausübung dieses Dienstes muß sie sich der Mittel des Evangeliums bedienen, die nicht die der irdischen Gewalt sind. Da Zeitliches und Ewiges eng miteinander verknüpft sind, muß sich die Kirche in Erfüllung ihrer Heilssendung zwar auch zeitlicher Mittel bedienen, „aber sie setzt keinerlei Hoffnung auf von der staatlichen Gewalt gewährte Privilegien“. Ja die Kirche ist, so heißt es, bereit, auf legitim erworbene Rechte zu verzichten, „wenn sich herausstellen sollte, daß ihr Gebrauch wegen der neuen Lebensverhältnisse die Reinheit des Zeugnisses in Frage stellt“. Die Kirche will ihr Wirken in der Welt nicht auf Privilegien und Vormachtstellungen, sondern auf der Zusammenarbeit mit den gesellschaftlichen Mächten unter Wahrung der eigenen Sendung und der Autonomie dieser Mächte aufbauen. Die Kirche ist auch bereit, sich der Kritik der Welt auszusetzen und einzugestehen, daß sie auch für ihre eigene Erneuerung viel von der Welt empfangen kann. „In Einfalt (*simplici animo*) hört die Kirche jene, die ihr die Sünden ihrer Glieder und den Mangel an evangelischem Geist entgegenhalten.“ Wenn auch die Kirche durch den Aufweis der rechten Wertordnung und ihres Bezugs zum Sittlichen und Ewigen in vielfacher Weise zum Aufbau der irdischen Ordnung beiträgt, sollen die Gläubigen nicht meinen, „ihre Hirten seien zuständig oder gerufen, auf alle, auch noch so schweren Fragen zu antworten, was hier und jetzt zu tun sei“.

Im dritten Kapitel werden die Normen genannt, die für das Verhalten des Christen unter den konkreten Bedingungen unserer Zeit und unserer Umwelt maßgebend sein müssen. Im ganzen Abschnitt spürt man das Bemühen, die Eigenverantwortung des Christen in der Welt herauszustellen und sein christliches Verantwortungsbewußtsein für sein Handeln im zeitlichen Bereich zu schärfen. Es setzt hier die Thematik des Schemas vom Laienapostolat in einer — so möchten wir meinen — wesentlich positiveren, weil freieren und ungehemmteren Weise fort. Trotz aller Unzulänglichkeit des Textes wird sich hierin der Laie selbst leichter wiedererkennen als im Schema über das Laienapostolat, weil dort die Abhängigkeit des Laien von der Hierarchie auch in bezug auf sein Handeln im weltlichen Bereich einseitig betont wird. „Die neuen Chancen und Gefahren bieten den Christen so viele Gelegenheiten, daß diese mit größerem Eifer im Geist des Dienstes auch ihre weltlichen Aufgaben wahrnehmen können, damit in ihrem treuen Dienst die Völker und die einzelnen Menschen die Liebe und die Gegenwart Christi erkennen mögen.“ Sie müssen die wahren sozialen, wirtschaftlichen, kulturellen, moralischen und geistigen Bedürfnisse der Menschheit unserer Tage besser kennenlernen und ihr Denken und Handeln auf die universalen Dimensionen von Kirche und Welt ausrichten. Sie sollen durch größere Gerechtigkeit „ihre Treue zum Evangelium unter Beweis stellen“. Nicht zu übersehen ist folgende Bestimmung: Die besonderen zeitlichen Einrichtungen im Raum der Kirche sollen nicht vermehrt werden, wenn es sich aus den herrschenden Umständen ergibt, daß sich dieselben Ziele in Zusammenarbeit mit den anderen Menschen und vor allem mit den getrennten Christen ebenso-

gut verwirklichen lassen, wenn die entsprechende Einrichtung nur den Prinzipien christlicher Lehre nicht widerspricht und die Freiheit des einzelnen hinsichtlich seiner sittlichen und religiösen Überzeugung gewahrt bleibt. Von den Christen wird ehrliche und selbstlose Mitarbeit in den internationalen Organisationen erwartet. Sie sollen sich niemals als „*spiritu peculiaria appetentes*“ oder als „*pussillanimi*“ an den Dialog begeben.

Die Zeitprobleme

Im vierten Kapitel werden die Zeitprobleme beschrieben, auf die die konkreten Forderungen bezüglich des Verhaltens des Christen in der Welt in besonderer Weise angewandt werden sollen. Der grundlegende Abschnitt für alle weiteren ist der erste über die Förderung der Personwürde, inhaltlich und in der Darstellung aber keineswegs der gelungenste. Die fundamentalen Rechte der Person werden hier zuwenig grundsätzlich und einseitig von der geschichtlichen Entwicklung her gesehen. Besser, aber in Sprache ebenso farblos und zu sehr am scholastischen Dualismus von „Körper“ und „Geist“ in der Bestimmung der Person hängenbleibend, scheint auch der dazugehörige Annex geraten, der zudem mehr den sozialen Aspekt des Personalen als den Personbegriff in sich erläutert. Es fehlt entgegen dem, was in der *Relatio* dazu gesagt worden ist, an einem existenziellen Verständnis der Person. Die Sprache von *Pacem in terris* war in der Beschreibung der Grundrechte des Menschen kräftiger und wirksamer. Wenn natürlich auch die Aussage richtig ist, daß die Würde der Person erst im Lichte des Evangeliums voll aufleuchtet, so wurde doch nicht versucht, von der Schrift her ihre Grundwerte aufzuhellen, obwohl gerade hier ein Ansatz bestünde, sich der Welt biblisch und nicht „ideologisch“ verständlich zu machen. Weil dieser Abschnitt thematisch das Fundament für die weiteren über Ehe und Familie, soziale Gerechtigkeit, Völkersolidarität bildet, würde man ihm noch eine kräftigere Entwicklung an Hand der Interventionen der Väter nach nicht ausschließlich westlichen Maßstäben wünschen.

Vier Leitsätze werden für Ehe und Familie aufgestellt: Als Abbild des Liebesbundes Christi mit der Kirche (Eph. 5, 32) soll ihre Einheit und Treue die Heilsmacht der Kirche in der Welt zum Leuchten bringen; die Ehe ist nicht allein dazu da, um Kinder zur Welt zu bringen, auch die kinderlose Ehe verliert nichts von ihrem grundsätzlichen Wert; das Konzil ist sich über die sozialen, wirtschaftlichen und zivilisatorischen Schwierigkeiten, mit denen die Familien heute vielfach zu ringen haben, im klaren; was die Zahl der Kinder betrifft, so wissen die Gläubigen, daß sie ihre christliche Pflicht erfüllen, wenn sie das „*munus procreandi*“ mit voller und bewußter Verantwortung nach den Gnadengaben Gottes und dem Gesetz wahrer Liebe zu erfüllen suchen. Der dazugehörige Annex liegt auf der gleichen Linie, ohne in der Begründung wesentlich Neues hinzuzufügen. In beiden Abschnitten ist die Bereitschaft zu erkennen, die Ehe- und Familienmoral im Raum der Gesamtkirche gründlicher zu überdenken als bisher. Im Abschnitt Kulturförderung heißt es: Der Mensch führt auch dann Gottes Plan aus, wenn er die in der Schöpfung angelegten Möglichkeiten über den notwendigen Lebensbedarf hinaus ausnützt; ist sich der Mensch dabei der rechten Wertordnung bewußt, ergibt sich daraus eine intensivere Pflege der höheren Kulturwerte; auch auf die Teilnahme an diesen höheren Kulturwerten muß das Prinzip der sozialen Gerechtigkeit

angewandt werden. Zum Thema Kirche und Kultur wird gesagt: Die Universalität der Kirche verbietet ihre Identifizierung mit einer bestimmten Kultur. „Aber getragen von einem Strom lebendiger Überlieferung, kann sich die Kirche mit allen Kulturen verbinden, wobei sie selbst sowohl schenkt als auch empfängt.“

Die wirtschaftliche und soziale Entwicklung der Gegenwart sehen die Verfasser des Entwurfes durch drei Faktoren gekennzeichnet: durch die wachsende gesellschaftliche Verflechtung; durch das Streben der Besten, bei fortschreitender Unterwerfung der Naturkräfte unter menschliche Zweckbestimmungen zu einer menschlicheren Ordnung zu gelangen; durch das wachsende Bewußtsein von der Einheit des Menschengeschlechtes. Drei Grundsätze werden aufgestellt: der wirtschaftliche Fortschritt darf den Menschen in der Entfaltung seiner Person nicht behindern, und er muß allen zugute kommen; die gegenwärtige soziale Lage verstößt noch vielfach gegen die Grundregeln sozialer Gerechtigkeit; die wirtschaftliche Entwicklung ist dann wahrhaft menschlich, wenn sie nach den Umständen des Ortes und der Zeit den täglichen und hauptsächlichsten Bedürfnissen des Menschen so entspricht, daß er der Entfaltung der Person als ganzer sowie der Familien und der übrigen Gemeinschaften im Rahmen des Gemeinwohls dient. Im Annex 1 und 3 wird u. a. der Begriff des Gemeinwohls weiterentwickelt. Wenn es dort heißt: „Bonum commune quoddam optimum est“, so zeigt sich darin trotz aller Banalität ein dynamischeres Verständnis des Gemeinwohls an. Im Abschnitt über Förderung der internationalen Solidarität wendet sich der Entwurf zunächst an die Christen mit der Mahnung, sie dürften, besonders in den wohlhabenden Ländern, deren Bewohner sie mehrheitlich sind, nicht zum Ärgernis der notleidenden Völker werden. Zur Entwicklungshilfe wird der Grundsatz aufgestellt, daß es zunächst an den betreffenden Völkern selbst ist, alles aufzuwenden, um den Zustand materieller und sozialer Unterentwicklung zu überwinden. Dies kann aber nicht ohne internationale Hilfe geschehen. Aber alle unterstützenden Aktionen müssen die Ermöglichung der Selbsthilfe für den Unterstützten zum Ziele haben. Bezüglich der Geburtenkontrolle wird das Bestimmungsrecht der Eltern gegenüber jeder staatlichen Zwangsmaßnahme betont. Für die Reichweite der hier angeschnittenen Probleme war natürlich ein kurzer Abschnitt von ganzen zwei Seiten zu kurz. In den Annexen sind die hier angesprochenen Probleme jeweils unter den Abschnitten über Wirtschafts- und Sozialleben und über Völkergemeinschaft und Frieden subsumiert. Beide Abschnitte verraten die westlichen Verfasser.

Für die Festigung des Friedens nennt der Entwurf wenige Grundsätze: Es gibt keinen echten Frieden, solange er mit Angst und Schrecken aufrechterhalten wird. Der Gebrauch von Waffen mit nicht berechenbarer Wirkung ist als absolut verbrecherisch abzulehnen. Die Erlaubtheit bewaffneter Abwehr im Verteidigungsfall wird unter Ausschluß der genannten Waffen bejaht. Der neun Seiten umfassende Annex behandelt die Fragen auf derselben Basis, aber natürlich ausführlicher und umfassender, nicht nur unter dem Aspekt bewaffneter Konflikte und der Erlaubtheit atomarer Abwehr oder nicht, sondern von der Frage ausgehend, wie der Frieden konkret in allen Ebenen des Zusammenlebens aufgebaut werden kann, welche Prinzipien das internationale Zusammenleben leiten müssen. In einem eigenen Abschnitt, dem letzten des fünften Annexes, wird

auch die Stellung der Kirche gegenüber den internationalen Organisationen und Gemeinschaften behandelt. Eine zweifache Präsenz der Kirche wird verlangt: institutionell durch ihre amtlichen Vertreter und die direkte Präsenz durch sachkundige und loyal mitarbeitende Christen. Die Friedensdiplomatie der Kirche wird offenbar auch hier hoch veranschlagt. Die Schaffung und Förderung internationaler Organisationen der Katholiken oder der Katholiken mit den anderen Christen und allen Menschen guten Willens zur Förderung der internationalen Zusammenarbeit und zur Stützung des Gemeinwohldienstes der bestehenden politischen Weltorganisationen wird nachdrücklich begrüßt und empfohlen.

Was will der Entwurf?

Fragt man sich, den Inhalt überblickend, welches die spezifische Zielsetzung des Textes ist, erhält man durch diesen selbst nur eine sehr vage Antwort; das gilt besonders für die ersten drei Kapitel. Nicht ganz zu Unrecht hat deshalb ein Bischof festgestellt, man könne das ganze erste Kapitel durchlesen, ohne zu wissen, was es eigentlich wolle. Im Proömium wird zwar Großartiges gesagt von den Zeichen der Zeit: „Die Zeit ist Zeichen und Stimme für die Kirche und die Menschen, weil in ihr die Gegenwart Gottes aufleuchtet oder sie unglücklicherweise auch Zeichen seiner Abwesenheit ist...“ Man wollte offenbar im Anschluß an *Pacem in terris* die Zeichen der Zeit zum Ausgangspunkt des ganzen Schemas machen und auf dem Hintergrund dieser Zeichen die Probleme, die sie anzeigen, erörtern, aber weder geht klar hervor, welche Zeichen der Zeit als die Bestimmenden angesehen werden, noch wird auch versucht, das Verhältnis Kirche und Welt, dem doch das Schema als Ganzes gilt, grundsätzlich aufzurollen. Auch die Relatio, die Bischof Guano als Präsident der Redaktionskommission selbst verlesen hat, hat kaum Klarheit gebracht, wenn es dort heißt: das Schema wende sich den Dingen und Problemen zu, die heute die Menschen in ihrem menschlichen Dasein bewegen, und das in einem echten Dialog des Hörens und Antwortens. Denn hier stellt sich gleich die Frage, mit welcher Berechtigung tut das die Kirche, inwieweit ist die Kirche auch dazu da, zur Lösung der Probleme der zeitlichen Ordnung beizutragen, inwieweit gehört das zu ihrer spezifischen Sendung, inwieweit ist die Autonomie der weltlichen Bereiche zu wahren?

Auf diese präzise Frage keine ausreichende oder gar keine Antwort gegeben zu haben, darin scheint irgendwie der Grundfehler des ganzen Entwurfs zu liegen. Sieht man aber davon ab und hält man sich an die Deutung, die Bischof Guano anlässlich der Züricher Tagung im Februar 1964 gegeben hat, das Schema beabsichtige eine Art „theologischer Interpretation“ dessen, was in der Welt tatsächlich vorgeht (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 452), so wird man auch da bezweifeln müssen, ob das Ziel erreicht wurde, ob es unter den gegebenen Voraussetzungen überhaupt erreicht werden konnte. Gewiß kann man besonders die ersten drei Kapitel als einen Versuch einer solchen Interpretation gelten lassen, aber der Versuch scheint nicht gelungen. Das Schema ist mit seiner Problematik nicht fertig geworden. Indessen scheint es ihm jedoch gelungen, und darin liegt etwas sehr Positives, dem Christen und der Kirche als Institution eine Art Verhaltensregel im Verkehr mit der Welt an die Hand zu geben; besonders die Aussagen des zweiten und dritten Kapitels wird man als solche werten müssen, aber

es fehlen die Begründungen, es fehlt die theologische Substanz.

Bischof Guano betonte in der Relatio, das Schema handle nicht von der Theologie der irdischen Wirklichkeiten, sondern „eher über die aktuelle Wirklichkeit im Lichte der Theologie“, es wolle auch nicht über die Welt im allgemeinen, „sondern über die gegenwärtige Situation, global gesehen“, sprechen. Diese Intention kam noch deutlicher in einer Stellungnahme eines anderen Mitgliedes der Redaktionskommission, des Bischofs McGrath, zum Ausdruck, in der es heißt, die Gegenstände müßten im Schema konkret dargestellt werden, und nicht, wie sonst in kirchlichen Dokumenten, zuerst im Lichte der Offenbarung. Dieser Meinung widerspricht ein Votum eines anderen Mitgliedes derselben Kommission, des Weihbischofs Ancel von Lyon, der in einer seiner Interventionen forderte, das Schema müsse zunächst eine theologische Schau der ganzen Sendung der Kirche in der Welt bieten. Im Text sind diese beiden Richtungen nicht zum Ausgleich gekommen. Die ersten drei Kapitel wollen zwar irgendwie theologisch ausdrücken, was im vierten Kapitel konkret behandelt wird. Aber es handelt sich dabei weder um eine echte theologische Durchdringung der aktuellen Welt noch des Verhältnisses von Kirche und Welt überhaupt.

Lagen hier die Schwierigkeiten zunächst an den gegensätzlichen Auffassungen innerhalb der Kommission, so reichen sie noch tiefer, gehören zur Sache selbst. Erst die kirchliche Erneuerungsbewegung der letzten Jahrzehnte in ihren verschiedenen Zweigen und vor allem die Reformbewegung, die durch das Konzil selbst ausgelöst wurde, haben die Kluft, die es zwischen der Kirche und der Welt gibt — insbesondere soweit diese Welt, wie offenbar im Schema, mit der in den letzten Jahrhunderten entstandenen Zivilisationswelt identifiziert wird —, in ihrer Abgründigkeit für die Kirche als ganze sichtbar gemacht, ohne daß dabei auch schon die Ursachen dafür voll ans Licht gerückt werden konnten. Die Kirche hat sich gegenüber dieser Welt zu lange in Abwehrstellung verhalten. Jetzt ist die umgekehrte Bewegung ausgebrochen: man erkennt die Eigenständigkeit der Welt an, unternimmt nicht den Versuch, sie zu sakralisieren, meint aber zugleich, um sie zu verstehen oder von ihr verstanden zu werden, muß man „modern“, d. h. in ihrer Sprache sprechen, muß also nicht von der Offenbarung ausgehen, sondern von den Problemen der Welt. Welchen Beitrag aber kann die Kirche als Kirche zur Lösung dieser Probleme anbieten als den, sie im Lichte der überzeitlichen Bestimmung und Vollendung des Menschen, eben sie in ihrer Heilsbedeutung zu beleuchten? Wir meinen — und man gewann von der Diskussion den Eindruck, dies sei durchwegs die Auffassung der Konzilsmehrheit —, daß die Überbrückung der Kluft zwischen Kirche und Welt nicht nur in der Zuwendung zu den Problemen der Welt, sondern in erster Linie in einer Hinwendung zu den Quellen der Offenbarung zu suchen ist, der vielgenannte Dialog mit der Welt nicht weltfremd, nicht anbietend, nicht „modern“ um jeden Preis geführt werden muß, sondern in der durchaus realistischen Sprache der Bibel, und daß ein neues Weltverhältnis der Kirche einschließlich eines tieferen Verständnisses der „Zeichen der Zeit“ nur über eine biblische Erneuerung der Kirche zu gewinnen ist. Denn von hier allein ergeben sich die Maßstäbe und Verhaltensregeln für die Kirche und den einzelnen Christen in ihr für das Verhalten gegenüber den Problemen, Werten und Gefahren dieser Welt.

Die theologische Grundlegung

Ein großer Teil der Kritik, der besonders in der Generaldebatte am Schema als ganzem geübt wurde, bezog sich auf diese Fehler. Man bemängelte Form und Sprache, voran die unbeholfene Latinität (Erzbischof Morcillo González, Madrid; Erzbischof Reetz von Beuron); man kritisierte den „exhortenhaften“, manchmal ängstlichen, zu erbaulichen, zu wenig realistischen Stil (Kardinal Liénart, Koadjutor Elchinger, Straßburg; Erzbischof Roy, Quebec; Bischof Stimpfle, Augsburg; Bischof de Vet, Breda). Die schärfste Formalkritik an dem Entwurf übten Erzbischof Heenan von Westminster, Erzbischof Wojtyla, Krakau, und Bischof de Vet. Die Kritik dieser drei Interventionen ging an die Substanz des Schemas. Am unerbittlichsten zeigte sich Erzbischof Heenan. Der fromme Ermahnungsstil sei eines Konzilsdokuments unwürdig. Der Kommission hätten die eigentlichen Periten gefehlt. Die Ratschläge von Leuten aus Orden und Studienhäusern, mögen sie auch „einfältig sein wie Tauben, aber nicht auch klug wie die Schlangen“, nützen nichts. Das ganze Schema müsse einer neuen Kommission anvertraut und mit Hilfe von Laienperiten überarbeitet werden. Erzbischof Wojtyla warf dem Entwurf vor, er spreche zu denen, die außerhalb der Kirche sind, in Geist und Sprache der Kirche, und er meinte damit den erbaulichen, klerikalen und philanthropischen Ton, dessen sich die Verfasser auf weiten Strecken bedienen. Sachliche Argumente fehlten und würden durch Exhorten und moralische Ratschläge ersetzt. Das Schema müßte zeigen, daß die Kirche nicht nur autoritativ lehren kann, sondern bereit ist, in heuristischer Methode gemeinsam mit der Welt die Wahrheit zu suchen. Man dürfe nicht im Predigerton das Schlechte in der Welt beklagen und alles Gute, wenn möglich, der Kirche anrechnen. Alle Wendungen und Bezeugungen des Wohlwollens und der Herablassung müßten vermieden werden. Dasselbe meinte auch Bischof de Vet, wenn er feststellte, das Schema rede von oben herab zur Welt in überschwenglichen Phrasen des Wohlwollens.

Die Gefahr der Verharmlosung

Bischof de Vet ging in der Kritik tiefer und nannte die Hauptfehler des Textes: in ihm wird die Welt immer noch als etwas der Kirche Fremdes, als etwas Außer-ihrestehendes dargestellt, als ob die Kirche nur „ihre mütterlichen Augen“ auf die Welt richte und dabei manches Gute, aber noch viel mehr Schlechtes in ihr entdecke. Das Böse und Mangelhafte in der Welt darf nicht übersehen, sondern muß in seiner ganzen Realität genannt werden, aber einmal klar und deutlich, anstatt ständig Warnungen zu wiederholen, als ob die Kirche nur widerwillig etwas Gutes an der Welt sehe. Andererseits solle man sich davor hüten, die Christen so darzustellen, als ob es ihre Untugend sei, auf das Jenseits zu starren. Eine eigene Ermahnung der Christen, sich um das Irdische zu kümmern, sei überflüssig, denn auch die Christen seien mit Leib und Seele der Welt verhaftet. Zu zeigen sei vielmehr, wie sie diese Welt christlich bewältigen können. Die Kirche werde (er bezog sich dabei wohl besonders auf das zweite Kapitel) immer noch mit der Hierarchie identifiziert. Die volle christliche Sicht der Welt scheine zwar da und dort durch, aber sie beherrscht nicht den ganzen Aufbau des Schemas. Es erkläre nicht den modernen Säkularisierungsprozeß, durch den sich die Welt der Bevormundung der Kirche entzogen hat, dieser gegenüber autonom geworden ist. Deswegen sage es auch nichts über das „moderne Funda-

mentalproblem“, wie nämlich die Offenbarungswahrheiten auf die irdischen Bereiche neu anzuwenden sind, theoretisch und praktisch, „damit die Welt wirklich geheiligt wird, ohne daß man ihr zugleich eine sakrale Struktur aufprägen will“. Das dritte Kapitel sei völlig unzureichend, weil es fast ausschließlich über die Beziehung der Kirche zur staatlichen Gewalt handle, nichts aber über die Erneuerung der Welt im Lichte der Hinführung der Menschen zum Reich Gottes sage. Das ganze Schema müsse im Lichte eines biblischen Weltverständnisses überarbeitet werden, und dabei dürfe man auch die pejorative Bedeutung von Welt bei Johannes nicht übersehen.

Im ganzen läßt sich die zum Teil scharfe Kritik in der Generaldebatte auf vier Punkte reduzieren: Das Schema verharmlost das Phänomen Welt. Es wird seiner tatsächlichen Realität weder in der theologischen Begründung noch in der konkreten Beschreibung der Probleme gerecht, übersieht zudem viele Probleme unserer Zeit, wie gesellschaftliche Mobilität, Sexualprobleme, die Stellung der Frau usw. (Erzbischof Morcillo González u. a.). Es ist noch zu sehr von einem platonischen Dualismus gefärbt, der in seinem Wesen unchristlich und deswegen nicht geeignet ist, eine christliche Sicht der Welt zu vermitteln (Kardinal Frings). Zugleich aber kennzeichnet es die Realität des Bösen nicht richtig, verharmlost oder übersieht sie (Kardinal Frings, Bischofs de Vet u. a.). Der Entwurf hat seine Sprache noch nicht gefunden. Er will konkret und modern sprechen, läßt Kirche und Christentum doch wieder zu sehr als ein System neben anderen und den christlichen Glauben eher als eine Ideologie neben anderen erscheinen (Weihbischof Schick). Es sollte sich der biblischen Sprache bedienen, spricht aber statt dessen in einer Mischung von Platonismus und Scholastik, durchzogen mit Elementen der „weltlichen“ Sprache unserer Zeit. Die Diskussion mündete immer wieder in den doppelten Wunsch nach Konkretisierung und Vertiefung. Und Bischof Guano versprach in seiner Schlußrelatio, diesem Wunsch so gut wie möglich zu entsprechen, gab aber zu bedenken, daß nun einmal nicht nur die Problematik des Gegenstandes, sondern auch die Vielfalt der vorgetragenen Ideen die eigentliche Schwierigkeit für die Überarbeitung darstellen.

Bleibt die Frage, wieweit die Diskussion selbst eine solche Konkretisierung und Vertiefung ermöglicht hat. Zur Konkretisierung ist zu sagen: nicht alle Themen, die „Zeichen unserer Zeit“ sind und die etwa Juan Vasquez, der Präsident des Internationalen Bundes der Katholischen Jugend, als einziger Vertreter der Laien, der in der Aula zum Schema als ganzem gesprochen hat, aufgezählt hat: Bedrohung und Chancen der Personentfaltung, Vergesellschaftung, Bevölkerungswachstum, technischer Fortschritt, wachsende internationale Verflechtung, hochgradige gesellschaftliche Mobilität, kulturell-soziale Unterentwicklung, wirtschaftliche Depression und Hunger, Verstädterung, Rassendiskriminierung, Tribalismus, Materialismus, Atheismus usw., konnten in der Aula ausführlich diskutiert werden. Immerhin erbrachte die Diskussion eine gewisse Klärung zu einigen Punkten des vierten Kapitels, und zwar gerade zu denen, für die eigentlich keine öffentliche Diskussion vorgesehen war.

Die Heils- und Unheilsbedeutung der Welt

Letzten Endes wird man den Ertrag der Diskussion weniger in der Gewinnung von Lösungen für Zeitprobleme sehen dürfen, also in der Konkretisierung innerweltlicher

Problematik, als vielmehr in der Vertiefung der theologischen Schau irdischer Wirklichkeit und in dem Versuch, über eine tiefere Kenntnis der Heils- und Unheilsbedeutung der „Welt“ zu einem unmittelbareren, selbstverständlicheren und realistischeren, wenn auch keineswegs problemlosen Verständnis des Verhältnisses von Kirche und Welt und von da her auch zu einer Vertiefung der spezifischen Sendung der Kirche in der Welt, die ja die Sendung der Kirche überhaupt ist, zu gelangen. Insofern wurde die Lehre von der Kirche durch die Diskussion zum Schema 13 nicht nur sozusagen zur Welt hin ergänzt, sondern geradlinig fortgesetzt.

Die theologische Begründung schien im Gegensatz zu den Verfassern des Schemas *das* Anliegen der Konzilsmehrheit zu sein. Da es unmöglich ist, hier die ganze Diskussion auszufächern, sei versucht, wenigstens an Hand weniger Interventionen zu zeigen, was die Mehrheit der Väter darunter verstand. Die Interventionen von Bischof Schmitt, Erzbischof Ziadé, Koadjutor Elchinger, Weihbischof Schick, Patriarch Meouchi, Kardinal Meyer, Kardinal Frings und Kardinal Silva Henríquez scheinen uns in bezug auf die theologische Grundproblematik die bedeutendsten zu sein. Bischof Schmitt versuchte die zwei Grundbegriffe „Welt“ und „Zeit“, die im Text ungeklärt bleiben, geschichtstheologisch zu erläutern. Was bedeutet „diese Welt“, was bedeutet „diese Zeit“, was bedeutet „Welt dieser Zeit“, was bedeutet die Welt dieser Zeit für den Heilsauftrag der Kirche? Welt dieser Zeit bedeutet hier nicht die ungläubige, von Christus verdamnte Welt, nicht die Wirklichkeit des Alltags und erst recht nicht die menschliche Gesellschaft mit ihren Einrichtungen, „sondern den ganzen Komplex der Zivilisation, wie sie in den letzten vier Jahrhunderten entstanden ist“. Sie ist eine technische, nicht mehr rein „natürliche“, eine globale, nicht mehr eine partikuläre, eine universale, nicht mehr die abendländische Welt. Diese Welt entwickelt sich fort in einer akzelerierten Dynamik; eine hochgradig sozialisierte Welt, in der die gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnisse ständig wachsen und die gesellschaftlichen Verflechtungen in erhöhtem Rhythmus sich verdichten. Diese Welt hat ein Menschenbild geformt, das von den traditionellen Bildern und Vorstellungen abweicht. Dieser Wandel ist unwiderruflich. Aufgabe der Kirche ist es, diese Entwicklung in ihrer Bedeutung für die Erfüllung ihrer Sendung zu verstehen. Nun sind aber diese Welt und das Menschenbild, das sie geformt hat, nicht nur unabhängig von der Kirche gewachsen, sondern im Gegensatz zu ihr, da ihnen die Kirche in ihren Ursprüngen feindlich gegenüberstand. Deswegen muß die Kirche versuchen, mit der Botschaft der Bibel von neuem durch die ganze Realität der Welt durchzustoßen. Das erfordert ihre Präsenz, diese darf aber keine der Beherrschung, sondern muß eine des Dienstes sein. Sie wird dabei entdecken, daß auch diese Welt in einer dynamischen Solidarität mit manchem Ideengut des Evangeliums steht. Darin liegt ihre Heilsbedeutung. Nur wenn die Kirche die Welt in dieser Heilsbedeutung ernst nimmt, kann die Kirche auch zu einem volleren Verständnis ihrer selbst kommen. Die jeweilige geschichtliche Entwicklung der Welt ist also nicht nur Zeichen und Anruf für die Kirche; die Auseinandersetzung mit ihr dient nicht nur der Vertiefung der Weltkenntnis und ihrer Bedeutung für das zeitliche und ewige Schicksal des Menschen, sie verhilft der Kirche selbst zu einem immer wieder neuen und tieferen Verständnis ihrer selbst. Nur in dieser positiven Auseinandersetzung mit ihr

kann die Kirche auch ihre Aufgabe erfüllen, das Unheilvolle in ihr aufzudecken und zu heilen.

Auch die Welt ist Gegenstand der Erlösung

Diese gegenseitige Durchdringung von Kirche und Welt wurde von anderen Vätern mit streng theologischen Argumenten unterbaut, sei es durch die Hervorhebung der Heilsbedeutung einzelner Zeichen der Zeit und die Vertiefung einzelner zentraler Begriffe für das Verhältnis Kirche und Welt: des Lebens (Koadjutor Elchinger), der Freiheit (Schmitt, Rada Senosiain, Weihbischof Tenhumberg), sei es durch die biblische Vertiefung der pneumatologischen Sicht der Kirche (Weihbischof Schick) oder durch die eschatologische Deutung der Zeichen der Zeit (Erzbischof Ziadé). Diese sind nach Erzbischof Ziadé nicht nur Dinge, die als Geschöpfe in einer kosmischen Offenbarung ihren Schöpfer bezeugen, sondern sind genau genommen eschatologisch zu verstehen als Zeichen der Ankunft des Herrn, der am Ende der Zeit selbst die Zusammenfassung aller Zeichen der Zeit ist. Deswegen könne es sich nicht nur darum handeln, die Probleme der heutigen Welt zu untersuchen, um sie christlich zu lösen, sondern man müsse das Mysterium der ganzen Geschichte ins volle Licht heben.

Diese Eschatologie der Welt und der Geschichte wurde vor allem durch die Interventionen der beiden Kardinäle Meyer und Silva Henríquez vertieft. Ausgehend von der Christozentrik des Epheser- und Kolosserbriefes (bes. Kol. 1, 13—20), müßte das Schema eine christliche Kosmologie entwickeln, die die Bedeutung der Welt für die endzeitliche Vollendung ins rechte Licht rückt (Silva Henríquez). Die Welt ist nicht nur Mittel und Weg zur Erlangung des Heils, sondern ist selbst Gegenstand der Erlösung. Jede grundsätzliche Weltflüchtigkeit oder Leibfeindlichkeit, die die Bedeutung der Welt, auch der materiellen Welt, in der Heilsökonomie nicht ernst nimmt, ist unbiblisch und unchristlich (Kardinal Meyer). Auch der Leib ist ein Teil des größeren Universums, das als ganzes endzeitlich bestimmt ist. Von dieser eschatologischen Bestimmung der Welt her müßte gezeigt werden, wie sich Kirche und Welt gegenseitig durchdringen und aufeinander angewiesen sind. Diese eschatologische Zusammenschau von Kirche und Welt wurde durch andere Interventionen ergänzt, in denen einerseits vor einer platonischen Verkürzung der Realität Welt gewarnt (Kardinal Frings), zugleich aber betont wurde, daß die völlige Einswerdung von Kirche und Welt erst im Zustand der endzeitlichen Vollendung eintreten wird, daß Kirche und Welt in diesem Äon bei aller gegenseitigen Durchdringung verschiedene, wenn auch nicht getrennte Wirklichkeiten bleiben, die Sendung der Kirche deshalb nicht mit ihrem Wirken im zeitlichen Bereich identifiziert werden könne (Patriarch Meouchi). Der Entwurf war offenbar gerade aus Mangel theologischer Begründung in Gefahr gekommen, einseitig die Sendung der Kirche in bezug auf die irdische Ordnung herauszustellen. An diese Gefahr erinnerten die Kardinäle Frings und Léger in der Diskussion. Man müsse sowohl eine falsche Identifizierung der Kirche mit dem irdischen Bereich vermeiden als auch die gleichlaufende Gefahr, die Autonomie der weltlichen Strukturen zu übersehen (Kardinal Frings). Das wahrhaft christliche Handeln in der Welt bestehe nicht darin, gleichsam die Welt zur Kirche zu machen, „sondern wahrhaft christlich ist es, inmitten der Menschen, die oft nur für ihren Bereich und für ihre Gruppe tätig sind, ehrlich nach den sachlichen

Erfordernissen zu handeln zum Wohle aller Menschen ohne Unterschied“. Solches Handeln sei echte Vorbereitung des Reiches Gottes (Kardinal Frings). Aber die Aufgabe des Christen erschöpfe sich nicht in der Mitarbeit am Aufbau der irdischen Ordnung. Gerade wegen der Kompliziertheit und der schweren Verantwortung, die der zeitliche Bereich vom Christen fordert, bedarf dieser der Vertiefung des Glaubens und eines Lebens der Innerlichkeit. Deswegen müsse das Schema auch unter diesem Aspekt die ganze Berufung des Menschen herausarbeiten, über die das erste Kapitel handelt. Im Lichte dieser Berufung müßten schließlich auch die Probleme des Leidens gesehen und gedeutet werden (Kardinal Léger). Im ganzen ergab die Diskussion eine ausgeglichene Darstellung des Verhältnisses Welt und Kirche in unserer Zeit, auch wenn letzte Fragen nicht geklärt wurden.

Die konkreten Probleme

Die einzelnen Probleme, die im vierten Kapitel und ausführlicher in den fünf Annexen behandelt werden, vermochten die Aufmerksamkeit der Väter in sehr unterschiedlichem Maße auf sich zu ziehen. Um gründlich und ausführlich diskutiert werden zu können, hätten bereits die Aussagen des Schemas konkreter formuliert werden müssen, denn verschiedene Abschnitte, so der Abschnitt über die Kulturförderung und über das wirtschaftliche und soziale Leben, waren zu allgemein gefaßt, als daß sie Anregung für eine ausführliche Diskussion hätten bieten können. Überdies war die Zeit zu kurz. Man hatte sich zu lange bei der Generaldebatte aufgehalten, in der dieselben Anliegen allzuoft wiederholt wurden, und erledigte in relativ kurzer Zeit die Abschnitte des vierten Kapitels, wobei man den einzelnen Abschnitten jeweils nicht mehr als eine oder zwei Generalkongregationen reservierte.

Die Würde der Person

Dieser Abschnitt erwies sich als äußerst vielschichtig. Verschiedene Probleme waren darin angesprochen, ohne organisch behandelt zu sein. Die Diskussion brachte wichtige Ergänzungen zu einem existenzielleren Verständnis der Person als solcher und zu den verschiedenen Einzelproblemen. Erstaunlich war, welches Anliegen für viele Väter die Vertiefung des Freiheitsbegriffes war. Auch das Atheismusproblem, von mehreren Vätern als *das* Zeichen der Zeit bezeichnet, wurde in diesem Rahmen diskutiert (sehr eingehend und keineswegs rein defensiv von Kardinal Alfrink). Rassendiskriminierung und die Wahrung und Förderung der Würde der Frau in den gesellschaftlichen Umwälzungen unserer Tage, besonders in den Entwicklungsländern, waren weitere Themen. Man wünschte eine viel grundsätzlichere Behandlung des Themas, nicht nur den geschichtlichen Aufweis, daß mit fortschreitender Mündigkeit des Menschen sich auch ein tieferes Verständnis von der Würde des einzelnen durchsetzt. Am nachdrücklichsten forderte eine solche Vertiefung der Erzbischof von Léopoldville, Joseph Malula: Es genüge nicht, zu sagen, wie es der Entwurf tut, daß heute die Menschen besonders nach der Anerkennung der persönlichen Würde verlangen und daß die Kirche diesen Wunsch für gut hält. Die Kirche müsse dieses „Fundamentalprinzip“ zwischenmenschlicher Beziehungen mit lauter Stimme proklamieren: „Die Personwürde muß jedem Menschen, immer und überall und von jedermann, zuerkannt werden.“ Die Kirche könne dieses Prinzip heute nicht nur aus Gründen des Oppor-

tunismus verkünden, weil es heute nun einmal Mode sei, „sondern weil es wahr ist“.

Alle Verbrechen gegen die Menschen, wie Rassendiskriminierung, Versklavung der Frau, die Unterdrückung einzelner und ganzer Völker im wirtschaftlichen und sozialen Bereich, haben in der Verletzung der Personwürde ihren Ursprung. Die Kirche muß diese Würde zur Grundnorm der Moral für alle Menschen erheben: für alle Menschen ohne Unterschied und für die Christen in besonderer Weise. Konkret forderte Erzbischof Malula wie auch andere Väter (z. B. der indische Bischof Athaide und Erzbischof O'Boyle, Washington) die ausdrückliche Verurteilung der Rassendiskriminierung. Man wisse heute überall, welche Reaktionen diese bei den Völkern Schwarzafrikas auslöse. „Ohne Zweifel leiden unsere Völker unter einem gewissen Komplex, was ihre besondere Empfindlichkeit in dieser Frage erklärt. Aber die Kirche kann ihnen mächtig helfen, sich von diesem Komplex zu befreien.“ Erzbischof Malula wies in diesem Zusammenhang auf den Jubel hin, den die erste Heiligsprechung von Afrikanern am 22. Oktober 1964 ausgelöst hat. Ebenso forderte Malula eine ausdrückliche Verurteilung des Tribalismus, des „Rassismus in Kleinformat“, von dem in Afrika selbst die Christen angesteckt seien. Desgleichen forderte er die besondere Hervorhebung der Würde der Frau, auch da Bezug nehmend auf die speziellen afrikanischen Verhältnisse. Von den europäischen Vätern wies Weihbischof Frotz, Köln, auf die Bedeutung der letzten Frage hin und forderte besondere kirchliche Hilfen, damit der Frau in unserer Gesellschaft ermöglicht werde, ihre neu erworbene soziale Stellung mit ihren spezifischen Aufgaben als Frau so zu verbinden, daß diese weder auf Kosten der Frau noch auf Kosten der Familie gehe.

Der christliche Freiheitsbegriff

Mit der Würde der Person ist der Begriff der Freiheit eng verknüpft. Obwohl dieser im Schema kaum oder nur in sporadischen Hinweisen behandelt wurde, haben sich mehrere Väter mit ihm auseinandergesetzt. Darüber hinaus zeigte sich, welche zentrale Stellung ihm manche Väter im Verhältnis Kirche und Welt beigemessen haben. Man wies darauf hin, daß die Kirche auch deswegen die Zeichen der Zeit oft nicht erkannt habe, weil sie die Freiheit der Kinder Gottes nicht immer geachtet hat. So stellte Weihbischof Tenhumberg den Vätern die Frage, wie es wohl möglich gewesen sei, daß Ordensstifter, hervorragende Männer und Frauen, Laien und Priester, die die Zeichen der Zeit erkannt haben, nicht nur im ersten Augenblick, sondern durch lange Zeit von der kirchlichen Autorität abgelehnt, angeklagt und verurteilt wurden und nur selten in der Kirche genügend Freiheitsraum für ihre Initiativen erhalten haben. Das Verständnis der kirchlichen Autorität müsse aus der Bibel erneuert werden, man müsse sich einen neuen Denk- und Verhaltensstil der kirchlichen Autorität erarbeiten, der der Mündigkeit des Laien gerecht wird. Man verlangte eine mündige Behandlung des Laien und die Lockerung des kirchlichen Legalismus (Erzbischof Méndez Arceo, Patriarch Maximus), der die Freiheit des einzelnen in der Kirche in unvernünftiger Weise beschränkt, die Initiative hemmt und die Gläubigen in Gewissenskonflikte bringt. Aber es blieb nicht nur bei der Kritik am kirchlichen Legalismus. Erzbischof Rada Senosiain sah in der Achtung einer christlich verstandenen Freiheit und in allen ihren Konsequenzen ein spezifisches Bedürfnis unserer Zeit, das die Kirche

im Dialog mit der Welt beachten müsse. Dabei handle es sich keineswegs um Anbiederung an die Welt, die Freiheit sei ein ganz zentraler christlicher Wert: Die natürliche wie die übernatürliche Berufung des Menschen ist eine „Berufung zur Freiheit“ (Gal. 5, 13; 1 Kor. 7, 22; 2 Kor. 3, 17). In der Heilsgeschichte ist die Freiheit zentrales Thema, im Alten wie im Neuen Testament. Das Heil ist Befreiung von der Knechtschaft der Sünde, des Satans und des Todes und der Zugang des Menschen zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes (Röm. 8, 21), durch die Christus uns befreit hat (Gal. 4, 31). Die Kirche ist der Ort der Freiheit (1 Petr. 2, 9). Diese christliche Freiheit wird freilich nicht verstanden als absolute Unabhängigkeit, sondern als „Freiheit von all dem, was der Fülle der Liebe und des Lebens im Menschen entgegengesetzt ist“. Freiheit ist, christlich gesehen, nie negativ verstanden, sondern immer in Ausrichtung auf ein zu erlangendes Gut. Die christliche Befreiung zur Freiheit wird radikal erreicht im Paschamysterium, an dem der Mensch durch die Taufe teilnimmt (Röm. 6, 16). Sie kommt an ihr Ziel in der endzeitlichen Vollendung. Die Existenz des Menschen und des ganzen Volkes Gottes in diesem Äon ist eine ständige Bewegung zur Freiheit hin. Darauf ist das ganze sittliche Leben ausgerichtet. „Deswegen verlangt die christliche Freiheit nicht nur, daß die irdischen Werte den Menschen von den übernatürlichen Werten nicht abhalten, sondern daß der Mensch die irdischen Werte so beherrscht, daß diese selbst zur Erlangung des Letztzieles des Menschen in positiver Weise beitragen; d. h., es werden solche Infrastrukturen gefordert, die dem Menschen ein menschenwürdiges Dasein ermöglichen. Wo immer solches Recht verletzt wird, wo immer ein Mensch solcher Güter beraubt wird, herrscht irgendwie Entfremdung oder Sklaverei. An sich hebt eine solche Knechtschaft die christliche Freiheit nicht auf, aber im Konkreten verhindert sie sie oft oder macht sie moralisch unmöglich.“ Obwohl also solche Befreiung von Knechtschaft nicht direkt von der Kirche angestrebt wird, wird sie doch von ihr verlangt. Deshalb muß der ganze Aufbau der irdischen Gesellschaft durch den Christen verstanden werden in Hinordnung auf die Förderung der Freiheit der Kinder Gottes.

Dieses theologische Verständnis der christlichen Freiheit wollte Erzbischof Rada Senosiain gerade in der Auseinandersetzung mit dem modernen Atheismus betont wissen. Die grundsätzliche Position des Atheismus sei nämlich nicht die Leugnung Gottes, sondern die Selbstbehauptung des Menschen, wobei, wie Bischof Schmitt hinzufügte, das Freiheitsverständnis des Atheismus kein prometheisches sein müsse. Man komme zur Leugnung Gottes, weil man seine Existenz mit der Selbstbehauptung des Menschen nicht für vereinbar hält. Diesem Atheismus gegenüber gelte es, den vollen Sinn der christlichen Freiheit und seine Bedeutung für die innere und äußere Befreiung des Menschen zu betonen. Man könne sich nicht damit begnügen, den atheistischen Freiheitsbegriff zu verwerfen, sondern müsse selbst versuchen, einen reicheren Begriff der Freiheit zu vermitteln.

Kirche und Kultur

Als ebenso komplex wie das Thema Personwürde erwies sich das Verhältnis von Kirche und Kultur. Die Diskussion erstreckte sich von der Bekämpfung des Analphabetismus und der Verbesserung der Grundschulbildung bis zu der Frage der christlichen Präsenz in der Schule, in Wissenschaft und Kultur, von der Forderung nach einer sozial-

gerechten Teilnahme aller Bevölkerungsschichten und aller Völker an den höheren Bildungsgütern über die Kritik am katholischen Schulsystem (Bischof Arrieta Villalobos von Tilarán, Costa Rica) bis zur Kritik an der bloßen Tradierung überalterter kultureller Formen (Kardinal Lercaro) und an dem traditionellen Mißtrauen oder der Vernachlässigung der Naturwissenschaften durch die Kirche (Bischof Spülbeck, Koadjutor Elchinger). Eine grundsätzliche Klärung der Begriffe erfolgte nicht. Ob es eine spezifische christliche Kultur geben kann oder nicht, und wenn ja, wie diese zu verstehen ist, darüber handelte weder das Schema noch der dazugehörige Annex, noch die Diskussion. Auch eine Deutung der Frage, wie sich nun letztlich die Kirche gegenüber der Kultur und dem kulturellen Fortschritt zu verhalten hat, welches ihre Stellung dieser gegenüber ist — nicht in dem Sinne selbstverständlich, ob die Kirche kulturfreundlich oder -feindlich ist, sondern eher in dem Sinne, wie sich Kirche und Kultur sozusagen als Partner gegenüber treten —, erbrachte die Diskussion nicht.

Man spricht besonders unter dem gegenwärtigen Pontifikat viel über den Dialog mit Wissenschaft und Kultur und mit den verschiedenen Kulturen. Richtig ist, daß die Kirche, wie wir bereits weiter oben aus dem Text zitiert haben, sich mit allen Kulturen verbinden kann. Aber die Kirche ist kein Institut für Kulturförderung, noch weniger, wie Kardinal Lercaro bemerkte, ein Kulturmuseum. Man scheint manchmal — darauf weisen auch gewisse Stellen im Missionsschema hin — die Begegnung mit anderen Kulturen und anderen Völkern zu verwechseln mit der Begegnung der Religionen. Die Kirche kann als Kirche keine spezifischen kulturellen Zwecke verfolgen, sie kann sich nur in ihrer Verkündigung den jeweiligen kulturellen Gegebenheiten anpassen und soweit sie in Erfüllung ihrer religiösen Sendung eigenes Kulturgut schafft, dieses so gestalten, daß es nicht zur Trennwand zur Welt wird. Sie hat auch gegenüber den jungen Völkern einen religiösen und keinen Kulturauftrag zu erfüllen. Sie hat aber wohl die Aufgabe, sich in ihrer Verkündigung und in ihrem Kult den kulturellen Umständen der Zeit und des Ortes anzupassen. Aber es genügt nicht, so betonte Kardinal Lercaro, daß die Kirche gegenwärtig einen kulturellen Pluralismus bejaht. Man muß auch fragen, was die Kirche für Änderungen im eigenen kulturellen Bereich (in der kirchlichen Kultur im engeren Sinn) vornehmen muß, um in der heutigen Zeit glaubwürdig zu erscheinen. Kardinal Lercaro empfahl der Kirche die Pflege kultureller Armut „als einer besonderen Folge der evangelischen Armut“ und meinte damit die Befreiung der Kirche von ihrem musealen Charakter in Wissenschaft und Kunst: die Reform der Studienordnungen, die Lösung der einseitigen Bindung der Theologie an die scholastische Tradition, von veralteten wissenschaftlichen Methoden, indem er lakonisch feststellte: „Immer hat die Kirche geleugnet, sich selbst oder ihre Lehre mit irgendeinem System, mit einer besonderen Philosophie oder Theologie zu identifizieren. Bisher war das aber mehr eine ‚*distinctio de iure*‘ als eine ‚*de facto*‘.“ Es sei an der Zeit, daß die Kirche sich selbst und ihre Botschaft immer mehr auch *de facto* von einer Art „Kulturorganon“ trennt, „dessen Ewigkeitswert und universale Geltung immer noch viele Männer der Kirche allzusehr betonen, die sich vom Geist des Besitzens und der Genügsamkeit leiten lassen“. Wenn die Kirche einen wirklichen Dialog mit der Kultur unserer Zeit anbahnen wolle, müsse sie im Geiste evangelischer Armut ihre eige-

nen kulturellen Schöpfungen immer wirksamer gestalten und diese immer mehr an den Reichtümern der Heiligen Schrift und am Geist und an der Sprache der Bibel orientieren. Die Kirche solle keine Angst haben, die Leute würden sie dann weniger verstehen oder dadurch enttäuscht werden. „Wenn wir genau überlegen, so wollen die Leute doch nichts anderes von der Kirche.“ Die Kultur der Kirche werde dann nicht mehr als eine Art Rationalismus oder Szientismus weltlichen Ursprungs erscheinen, sondern als eine wirksame religiöse Kraft, die geeignet ist, jedwede Kultur von heute und morgen zu befruchten. Diese Kritik wurde ergänzt durch die Voten von Bischof Spülbeck, Koadjutor Elchinger und Erzbischof-Koadjutor Muñoz Vega von Quito. Bischof Spülbeck sprach vom jahrhundertelangen Mißtrauen der Kirche gegenüber den Naturwissenschaften und von der Unmöglichkeit, sich mit den Vertretern der Naturwissenschaften in den traditionellen Begriffen des kirchlich-scholastischen Lehrsystems zu verständigen. Erzbischof Muñoz Vega wies auf die Spaltung zwischen Wissenschaft und Kirche hin, die seit der Reformation nicht mehr überwunden wurde. Koadjutor Elchinger stellte die Frage, ob wir in der Kirche nicht eine Art „dogmatischen Imperialismus“ betreiben, indem wir möglichst alle Ergebnisse der Wissenschaft zu oberflächlich und zu schnell beurteilen, als ob unser Glaube uns für alles zuständig machte. Der Fall Galilei sei von den Naturwissenschaftlern und von den gebildeten Schichten überhaupt noch nicht vergessen, und seit den Vorgängen um den Modernismus bestehe von neuem ein starkes Mißtrauen der Wissenschaft gegenüber dem kirchlichen Lehramt. So hat die an sich etwas weitschweifige Diskussion doch zu einem sehr konkreten Ergebnis geführt: die Bereitschaft zur Selbstkritik und zur Selbstbescheidung hat im Konzil ein Echo gefunden.

Sozialer Fortschritt und internationale Solidarität

Nicht sehr ergiebig war die Aussprache zu den Abschnitten über das Wirtschafts- und Sozialleben (nur sieben Väter sprachen zu diesem Abschnitt) und über die internationale Solidarität. Das Schema bot zu wenig Ansätze. Auch von den entsprechenden Annexen gewinnt man den Eindruck, daß sie kaum über *Mater et magistra* und *Pacem in terris* hinausgehen. Es ist nicht recht gelungen, die wirklichen Weltprobleme in den Blick zu bekommen. Es fehlten offenbar die Experten, und erstaunlicherweise haben sich auch in der Diskussion nur wenig Bischöfe der „dritten Welt“ zu Wort gemeldet. Das Konzil schien hier überfordert, ging es doch zunächst weniger um die Proklamierung von Grundsätzen als um praktische Fragen, die ihre Eigengesetzlichkeit haben. Einmal kam ein Laie zu Wort, James Norris, der Präsident der Internationalen Katholischen Kommission für Wanderungsfragen (Genf). Er gab den Vätern eine statistische Übersicht über die Probleme der Armut und Überbevölkerung. Eine große Diskussion gab es dazu nicht. Man beschränkte sich beim Abschnitt Wirtschafts- und Sozialleben darauf, auf bestehende soziale Ungleichheiten oder Ungerechtigkeiten hinzuweisen, ein wirkliches Problembild erbrachte die Aussprache nicht. Aus Lateinamerika kamen Stimmen, die eine Schärfung des Gewissens katholischer Laien forderten, damit diese wirklich disponiert und fähig sind, am Aufbau einer gerechteren Sozialordnung mitzuwirken. Im Blick auf die Entwicklungsländer wurde gewünscht, das Schema möchte die Grundprinzipien internationaler sozialer Gerechtigkeit herausstellen (Bischof Zoungrana).

Andere forderten eine stärkere Orientierung der Aussagen in den Annexen an der Soziallehre der Päpste, insbesondere Pius' XI. und Johannes' XXIII. (Bischof Zambrano Camader von Facatativá, Kolumbien), und eine konkretere Formulierung der katholischen Eigentumslehre. Kardinal Wyszyński wies darauf hin, daß die Kirche nicht in allen ökonomischen Systemen gleiche Handlungsfreiheit habe, und bezichtigte jene der Verleumdung, die der Kirche vorwerfen, sie sei in sozialen Fragen zu spät gekommen.

Einen interessanten Vorschlag, der schriftlich eingereicht wurde, machte Weihbischof Tomasek im Namen der Bischöfe der Tschechoslowakei: die Errichtung eines zentralen Sekretariats der katholischen Kirche, das die sozialen Initiativen in der Kirche anregen und koordinieren und sich zugleich darum bemühen soll, daß die kirchliche Soziallehre nicht toter Buchstabe bleibe. Dieses Sekretariat sollte die sozialen Nöte mit Hilfe von wirklichen Experten allseitig studieren und praktische Regeln für Hilfe gegen Hunger, Krankheit, Wohnungsnot, ungleiche Güterverteilung und Analphabetismus ausarbeiten. Wie viele Väter in der Dritten Session bekannte sich Weihbischof Tomasek zu einer äußerer Macht entkleideten und armen Kirche: „Gott läßt zu, daß die Kirche im Laufe der Zeit einiger sozialer oder kultureller Einrichtungen beraubt wird, damit ihr Zeugnis von den übernatürlichen Gütern reiner, unbesiegbarer, kräftiger erscheint.“

Gerald Mahon, der Generalobere der Missionare von Mill Hill, beschwor die Väter, es nicht mit der Aufstellung allgemeiner Grundsätze über die soziale Gerechtigkeit bewenden zu lassen: „Immer mehr Konzilsväter gewinnen die Überzeugung, daß viel mehr von dieser Aula ausgehen muß als glänzende Reden zu diesem Schema. Man muß einen Appell erlassen für soziale Gerechtigkeit zwischen den Nationen, für konkrete, tatkräftige und nachdrückliche Hilfe, um die schlimmste Armut in der Welt auszumerzen. Sonst könnten die Hungrigen dieser Welt mit Recht sagen: Wir haben um Brot gebeten, und ihr habt uns ein Schema gegeben, ja nicht einmal ein Schema, sondern nur ein paar Paragraphen.“ Die Kardinalre Richaud (Bordeaux) und Frings (Köln) riefen das Konzil auf, es möge den Kampf gegen Hunger und Unterentwicklung von seiten der Kirche intensivieren. Beide sprachen sich für eine stärkere Koordinierung katholischer Hilfsmaßnahmen mit den anderen christlichen Kirchen, mit dem Weltrat der Kirchen und mit den zuständigen Unterorganisationen der Vereinten Nationen aus, Kardinal Richaud wie schon vor ihm Kardinal Silva Henríquez als Präsident der Caritas Internationalis im Rahmen dieser Organisation, Kardinal Frings im Rahmen von Bischöflichen Werken nach dem Modell von „Misereor“, die auf regelmäßigen Konferenzen, deren Akten jeweils dem Apostolischen Stuhl zugeleitet werden sollen, ihre Arbeit koordinieren. Diese Werke sollen bischöflich geleitet, soziale Werke zugunsten aller Menschen ohne Unterschied des Glaubens und der Abstammung sein, als christlicher Bruderdienst verstanden und gut organisiert werden.

Ehe und Familie

Obwohl die Väter aufgefordert worden waren, aus Gründen der Diskretion zu diesem Abschnitt vor allem schriftliche Eingaben zu machen, kam es darüber doch zu einer recht lebhaften Diskussion. Dabei ging es, wie zu erwarten, in erster Linie um die Überprüfung der amtlichen kirchlichen Ehemoral im Hinblick auf die Geburtenrege-

lung, genauer im Hinblick auf die katholische Lehre von den Ehezwecken. Mehrere Väter warnten: das Schema sei in diesem Punkt der Gefahr der Situationsethik unterlegen (Kardinal Ruffini), die Aussagen über die Verantwortung der Eltern bei der Beschränkung der Kinderzahl seien zu verwerfen; es wäre nicht auszudenken, was geschehe, wenn die Kirche von den Grundsätzen über die Ehe, wie sie seit Jahrhunderten als heilig gegolten haben, abginge (Kardinal Ottaviani), das Konzil müsse den Eheleuten klare Richtlinien geben, damit die Eheleute wissen, woran sie sich halten müssen (Erzbischof Heenan). Die Mehrzahl der Interventionen sprach sich aber für eine Überprüfung oder zum mindesten für eine Vertiefung der traditionellen Ehemoral der Kirche in bezug auf die Kinderzahl aus: vorsichtig, aber doch klar in der Sache Kardinal Alfrink, der zugleich auf den Vorwurf von Kardinal Ruffini, das Schema unterliege der Gefahr der Situationsethik, antwortete, und Weihbischof Reuß von Mainz im Namen von 145 Bischöfen aus verschiedenen Ländern; klar und ausdrücklich die Kardinalre Suenens und Léger und Patriarch Maximos IV. Saigh.

Alle Interventionen zeigten, daß sich das Konzil in seiner Mehrheit der konkreten Nöte der Eheleute bewußt ist und bereit ist, den Zwiespalt „zwischen der offiziellen Lehre der Kirche und der in der Mehrzahl der christlichen Familien befolgten Praxis“ (Patriarch Maximos) einer Lösung zuzuführen. Dabei ging es dem Konzil weniger um die vordergründige Frage nach der Erlaubtheit bestimmter hormonaler Mittel der Geburtenregelung — hierüber hatte sich ja der Papst selbst die Entscheidung vorbehalten und eine eigene Kommission zum Studium der Frage eingesetzt —, sondern um die viel tiefer gehende Frage, inwieweit die traditionelle Ehemoral wirklich der genuinen Lehre der Kirche entspricht und inwieweit ihr fremde Elemente beigemischt sind, die mit christlicher Ethik nichts zu tun haben, sondern das Ergebnis einer leibfeindlichen Einstellung (Patriarch Maximos), einer unvollständigen Sicht der Ehe als leib-seelischer Gemeinschaft der Partner (Kardinal Alfrink, Weihbischof Reuß) oder einer unrichtigen Einschätzung der Ehezwecke sind (Kardinal Léger). Bezüglich der richtigen Darstellung dieser Fragen in der traditionellen Moraltheologie sei wenigstens ein „dubium honestum“ zuzulassen (Kardinal Alfrink). Alle Väter, die sich für eine Überprüfung der amtlichen kirchlichen Haltung einsetzten, betonten, daß es dabei nicht darum gehe, irgendeiner Mode nachzugeben oder um sich besser den Zeiterfordernissen anzupassen, sondern in erster Linie um ein tieferes Verständnis der Wahrheit. Alle betonten auch, daß die Ehe nicht ohne Opfer und Verzicht, auch in bezug auf das eheliche Zusammensein, auskomme, daß es also nicht darum gehe, den Eheleuten Verantwortung abzunehmen, sondern um die größere Treue zu den wahren Gesetzen des Ehelebens. Patriarch Maximos stellte dem Konzil die Fragen, die sich heute die Eheleute und erfreulicherweise auch die Moraltheologen in ihren besten Vertretern stellt: Müßte die amtliche Position der Kirche in dieser Materie nicht im Lichte heutiger Theologie, Medizin, Psychologie und Soziologie überprüft werden? Bildet die Ehe als leib-seelische Gemeinschaft der Partner nicht ein Ganzes? Kann dann die Finalität der Ehe in der Weise, wie es die amtliche kirchliche Ehemoral tut, in ersten und zweiten Ehezweck getrennt werden? „Und dann, sollten wir uns nicht mit Recht fragen, ob nicht gewisse amtliche Positionen das Ergebnis überholter Vorstellungen sind, vielleicht auch das

Ergebnis einer Psychose von Zölibatären, denen dieser Lebensbereich fremd bleibt?“ Kann die „äußere biologische Richtigkeit des Aktes (rectitude biologique) das einzige Kriterium für die Moralität des Aktes sein, unabhängig vom Leben der Familie und vom sittlichen Ehe- und Familienklima“, unabhängig von den „Regeln der Klugheit, den Grundregeln unserer gesamten menschlichen Aktivität“?

Kardinal Léger von Montreal, der wohl den moraltheologisch bedeutsamsten Beitrag zur Diskussion lieferte, gab als konkrete Antwort auf diese Fragen eine ganzheitlichere Erklärung der Ehezecke, als die amtliche Lehre und auch noch in abgeschwächter Form das Schema bieten: Heute anerkenne man, daß die eheliche Liebe auch in sich einen wahren Ehe Zweck darstellt, die Unterscheidung in primären (Kinderzeugung) und sekundären Ehe Zweck (eheliche Liebe, *mutuum auxilium*) sei deshalb hinfällig und müsse durch eine klare Darstellung der Gesamtheit ehelicher Finalität ersetzt werden. Die eheliche Liebe sei ein Gut in sich mit seinen eigenen Erfordernissen und Gesetzen. Sie sei „*finis ipsius operis*“, in sich erlaubt auch dann, wenn sie nicht auf die „*procreatio prolis*“ ausgerichtet ist. Die Prokreation müsse von der Ehe als ganzer und nicht vom einzelnen ehelichen Akt her gesehen werden. Kardinal Suenens beschwor die Väter unter indirektem Hinweis auf die angekündigte Entscheidung durch den Papst, die Kirche möge keinen zweiten Fall Galilei schaffen, an dem ersten leide sie heute noch. Er forderte, die vom Papst berufene Kommission möge das Problem als Ganzes und nicht nur einen einzelnen Aspekt prüfen. Und es sei zudem Aufgabe der Kommission, unter Berücksichtigung der Konzilsarbeit auch den ganzen Fragenkomplex in Zusammenhang mit der heutigen Bevölkerungsexplosion zu studieren.

Erlaubtheit oder Nichterlaubtheit des Atomkrieges

Nicht so klare Linien zeichneten sich in dieser letzten Frage ab. Die Diskussion ergab, daß im Konzil eine einheitliche Auffassung über die sittliche Beurteilung des Einsatzes von nuklearen Waffen im Verteidigungsfall nicht bestand. Kardinal Alfrink, Patriarch Maximos und Weihbischof Ancel verurteilten den Gebrauch von Atomwaffen schlechthin und forderten dazu ein klares Wort der Kirche. Das Schema gibt eine Erlaubtheit eines Abwehrkrieges unter bestimmten Voraussetzungen zu und läßt den Einsatz von atomaren Waffen dabei offen, ruft aber nachdrücklich den Regierungen ihre Pflicht in Erinnerung, ihren finanziellen Aufwand mehr für die Bekämpfung der Armut und wirtschaftlicher und kultureller Unterentwicklung als für die militärische Aufrüstung einzusetzen. Die Auseinandersetzung in der Diskussion konzentrierte sich auf diesen Textabschnitt, genauer auf die Frage: Ist ein „gerechter“ Abwehrkrieg heute noch möglich? Zwei angelsächsische Bischöfe, Weihbischof Hannan von Washington und Erzbischof Beck von Liverpool, setzten sich energisch für die Erlaubtheit eines Abwehrkrieges auch unter Einsatz atomarer Waffen ein: Es könne Dinge geben, die im Verteidigungsfall den Einsatz solcher Mittel rechtfertigten. Wann aber kann ein solcher Fall eintreten? Es schien, als ob die Väter, die den Einsatz aller atomarer Mittel, und zwar nicht nur „schmutziger“ Bomben, deren Wirkung nicht vorausbestimmt werden kann (Kardinal Alfrink), verwerfen, die stärkeren Argumente für sich hätten. Die Verfechter des „gerechten“ Krieges betonten das Recht und die Pflicht, die Freiheit

um jeden Preis zu verteidigen, und Weihbischof Hannan kritisierte den „kleinlichen Moralismus“ des Schemas, das durch seine zweideutigen Formulierungen eine Beleidigung für verantwortungsbewußte Staatsmänner sei. Aber kann die traditionelle Lehre der Kirche von der Güterabwägung angesichts eines nuklearen Vernichtungskrieges noch Anwendung finden? Ist die Rettung der Freiheit, wobei noch näher zu bestimmen wäre, welche Freiheit damit gemeint ist, noch ein hinreichendes Ziel, um den Atomwaffeneinsatz im Verteidigungsfall zu rechtfertigen? Ergibt sich hier überhaupt noch eine abwägbare Proportion?

Da eine eindeutige Beantwortung dieser Frage nicht zu erwarten war, mag man es bedauern haben, daß sich die Diskussion einseitig darauf konzentrierte. *Pacem in terris* hätte Ansatzpunkte geboten für eine Diskussion darüber, wie der Friede in unserer Gesellschaft von der Basis her aufgebaut werden soll. Gewichtig erschienen zwei Anregungen: Weihbischof Ancel forderte, unter den heutigen Voraussetzungen sollte es nur internationalen Organisationen zur Schlichtung von Streitigkeiten erlaubt sein, über militärische Machtmittel zu verfügen. Kardinal Suenens erinnerte daran, daß die Kirche in dieser Frage, wie in allen Fragen des Verhältnisses von Kirche und Welt, auf „ihrer eigenen Wellenlänge“ handeln müsse. Deswegen müsse man den Beitrag der Kirche zur Erhaltung und Festigung des Friedens mehr in der Schärfung der Gewissen als in den Mitteln der Diplomatie sehen. Konkrete Anstrengungen von seiten der Christen zur Vermeidung bewaffneter Auseinandersetzungen verlangte Bischof Hengsbach von Essen. Christen, die die Grundlagen unseres Glaubens bejahen und zugleich über Erfahrung in der Materie verfügen, sollen mit Fachleuten konkrete Schritte, z. B. die Begrenzung der Waffenproduktion, erörtern. Die Ergebnisse solcher Gespräche könnten dann allen, die für die Erhaltung des Friedens verantwortlich sind, in geeigneter Form mitgeteilt werden.

Innerkirchliche Erneuerung notwendig

Erfreulich und charakteristisch für die ganze Diskussion war, daß auch bei der Erörterung der Weltprobleme die Väter immer wieder auf die Notwendigkeit innerkirchlicher Erneuerung hinwiesen. Denn auch diese Probleme sind genauso Probleme der Kirche, wie sie Probleme der Welt sind. Und darüber hinaus kann eine echte innere Erneuerung der Kirche in sich schon zu einer Überwindung einer unnatürlichen Isolierung der Kirche von der Welt und ihren Problemen führen. Die Betonung der Freiheit der Kinder Gottes in der Kirche (Weihbischof Tenhumberg, Erzbischof Rada Senosiain) und die bereits erwähnte Forderung nach Milderung eines engen, der Kirche und der gesellschaftlichen Realität widersprechenden Legalismus (Patriarch Maximos, Erzbischof Méndez Arceo) erhalten in dieser Sicht ihren konkreten Sinn. Die Mündigkeit des Christen wurde mehr als einmal beschworen. Die Forderung, auf dem Wege der innerkirchlichen Erneuerung in diesem Konzil weniger „timide“ voranzugehen (Kardinal Lercaro), war nicht zu überhören. Bei allem Positiven, das die Diskussion zum Schema 13 erbracht hat, wird man doch, wie Kardinal Lercaro, sagen müssen, daß der eigentliche Beitrag dieses Konzils zur Überwindung der Kluft zwischen Kirche und Welt (soweit diese Kluft nicht als für diesen Äon unaufhebbar hingenommen werden muß) nicht in einem Dekret über die Kirche in der Welt von heute, sondern in einer wirksamen inneren Erneuerung der Kirche besteht.

Der Abschluß der Dritten Session

Die Dritte Konzilssession wurde am 21. November 1964 mit einer feierlichen Sessio publica in St. Peter abgeschlossen. Auf ihr wurden die dogmatische Konstitution „Über die Kirche“, die Dekrete „Über die Katholischen Orientalischen Kirchen“ und „Über den Ökumenismus“ verabschiedet und durch den Papst „gemeinsam mit den Vätern“ feierlich promulgiert.

Die Feier in St. Peter

Die Feier in St. Peter begann mit dem feierlichen Einzug des Papstes um 9 Uhr morgens. Den liturgischen Höhepunkt bildete die Konzelebration des Papstes mit 24 Bischöfen, in deren Diözesen sich die berühmtesten Marienheiligentümer der katholischen Christenheit befinden. Die Konzelebration wurde nach demselben Ordo celebrandi gefeiert wie schon die Konzelebration auf der Eröffnungssitzung der Dritten Session (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 42). Wie damals wurde auch für diesmal vom Papst die Form der Missa dialogata gewählt. Die bischöfliche Kollegialität, deren Lehre in der gleichen Sitzung durch die Promulgation der dogmatischen Konstitution „Über die Kirche“ feierlich verkündet wurde, erhielt so liturgisch ihren sinnfälligen Ausdruck. Die traditionelle Pracht, die auch bei dieser Sessio publica um den Papst entfaltet wurde, stand im auffälligen Kontrast zu dieser schlichten liturgischen Übung bischöflicher Kollegialität in der Feier des eucharistischen Geheimnisses. Nach der Messe wurde wie jeden Tag in den Generalkongregationen das Evangelium feierlich inthronisiert, diesmal von Erzbischof Felici, dem Generalsekretär des Konzils. Die übliche Obödienzleistung des Corpus episcoporum an den Papst war auf ein symbolisches Minimum reduziert. Die ersten Kardinäle eines jeden Ordo und jeweils zwei Vertreter der Patriarchen, der Erzbischöfe, Bischöfe, Äbte und Ordensoberen leisteten sie in Vertretung des Gesamtkonzils.

Nach dem „Veni Creator“, das vom Papst an der Confessio angestimmt wurde, begannen die Abstimmungen. Der Generalsekretär des Konzils verlas jeweils den Beginn und den Schlußabsatz der einzelnen Kapitel der drei zur Verabschiedung vorliegenden Dekrete in der Reihenfolge: die Dogmatische Konstitution *De Ecclesia*, das Dekret *De Ecclesiis Orientalibus Catholicis*, das Dekret *De Oecumenismo*. In dieser Reihenfolge wurde auch das Abstimmungsergebnis verlesen, und in derselben Reihe wurden sie promulgiert. Anwesend waren 2156 Väter. Die Endabstimmung erbrachte: für die Konstitution *De Ecclesia* 2151 „placet“, 5 „non placet“; für das Dekret „Über die Katholischen Orientalischen Kirchen“ 2110 „placet“, 39 „non placet“; für das Dekret „Über den Ökumenismus“ 2137 „placet“, 11 „non placet“. Der Papst verkündete die Dekrete mit derselben Promulgationsformel, die er schon bei der Verabschiedung der Konstitution „Über die Liturgie“ und des Dekrets „Über die modernen publizistischen Mittel“ in der Sessio Publica am Ende der Zweiten Sitzungsperiode verwandt hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 206).

Die Ansprache des Papstes

Die Sessio Publica schloß mit der Ansprache des Papstes, in der er sich kurz mit der Konstitution *De Ecclesia* befaßte; er gab seiner Freude Ausdruck, daß zugleich mit der Lehre von der Bischofskollegialität auch der Primat

des Papstes von neuem in feierlicher Weise bestätigt worden sei. Nahezu die Hälfte der Ansprache war Maria gewidmet. Die Ansprache, die wir in eigener Übersetzung nach dem lateinischen Text (vgl. „Osservatore Romano“, 22. 11. 64) wiedergeben, hat folgenden Wortlaut:

Ehrwürdige Brüder!

Nach zwei Monaten eifriger und brüderlicher Mühsal sagen wir Gott Dank für die glückselige Feier dieses Zweiten Vatikanischen Ökumenischen Konzils, dessen arbeitsreiche Dritte Session Wir mit dieser feierlichen und heiligen Zusammenkunft beschließen. Oh, wir sind wahrhaft verpflichtet, Gott für seine Wohltaten zu danken und uns zu freuen, daß er uns die einmalige Gnade erwiesen hat, diesem historischen Ereignis der Vorsehung beizuwohnen und ihm als geringe und glückliche Veranstalter Bedeutung und Fülle zu verleihen. Oh, wir müssen dieses Gotteswort hören, als sei es uns gesagt: „Selig aber sind eure Augen, weil sie sehen, und eure Ohren, weil sie hören!“ (Matth. 13, 16). Seht dort vor unseren Augen die heilige Kirche Gottes, vertreten von ihren Hirten, denen ihre Herden folgen, die Kirche, die sich von Gott her durch Unseren Ruf gleichzeitig versammelt hat. Da ist die katholische Hierarchie, die das heilige Volk Gottes zu verfassen und zu lenken hat. Sie kommt hier an einem Bischofssitz zusammen, von einer Gesinnung beseelt, und eine Verkündigung, ein Glaube, eine Liebe ist in aller Mund und Herz. Seht hier diese unvergleichliche Versammlung, die Wir stets bewundert haben. Nie werden Wir vergessen, wie sie sich um die Ehre des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes bemüht hat, um die erhabene Botschaft der Offenbarung zu vergegenwärtigen und ihre wahre und innerste Bedeutung zu erforschen.

„Menschen...“

Seht eine Versammlung von Menschen, die gemeinsam tagen, so frei wie niemand vom Suchen nach dem eigenen Nutzen und eitlen Dingen, wie niemand sonst bestrebt, die göttliche Wahrheit zu bezeugen. Menschen, schwach und nicht frei von Irrtum, doch voller Überzeugung, daß sie die Wahrheit verkünden können, die sie nicht bestreiten und beschränken lassen. Menschen, sagen Wir, dieses Zeitalters und dieser Erde, doch hoherhaben über Zeit und Ort, um die Last der Brüder auf ihren Schultern zu tragen und sie dem geistlichen Heil zuzuführen. Menschen mit dem Willen zu ganzer Hingabe ausgezeichnet, von Liebe entbrannt, die stärker ist als die Herzen selber, die sie entzündet hat, von Impulsen getragen, die manchmal unbedacht erscheinen, die aber verbunden sind mit dem ruhigen Vertrauen, den Sinn des menschlichen Lebens und der Geschichte zu erkunden und ihnen die Kraft, Größe, Schönheit und Einheit in Christus zuzusprechen, allein in Christus dem Herrn! Das ist bewundernswert, Ehrwürdige Brüder, die ihr hier zugegen seid! Das ist erstaunlich, ihr Menschen, die ihr uns von draußen her betrachtet. Werden wir jemals ein größeres Schauspiel sehen, ein frömmeres, das geeigneter ist, die Herzen zu ergreifen, ein feierlicheres?

Das Mysterium der Kirche erschlossen

Diese unsere Freude wird noch vermehrt, wenn Wir in diesem Augenblick der Konzilssession, die Wir nunmehr

schließen, nochmals die Themen in Erinnerung rufen, die behandelt und schließlich entschieden wurden. Es wurde durchberaten und entfaltet die Lehre von der Kirche und somit das Lehrstück des Ersten Vatikanischen Ökumenischen Konzils vollendet. Es wurde das Mysterium der Kirche und der göttliche Plan zu ihrer grundlegenden Verfassung erforscht.

Abermals sagen wir: Gott sei gedankt für dieses glückliche Ereignis, und mit Recht ist unser Herz erfüllt von Freude: von nun an erkennen wir leichter die Gedanken Gottes vom Mystischen Leibe Christi, und aus dieser Erkenntnis werden wir für das Leben der Kirche klarere und gewissere Normen schöpfen können, auch größere Energien werden uns helfen bei der ständigen Anstrengung, die Menschen zum Heil zu führen, und größere Hoffnung auf den Fortschritt des Reiches Christi in der Welt. Darum laßt uns Gott danken!

Vielerlei wäre über die geleistete Arbeit zu sagen: über das hingebende und scharfsinnige Studium, das dazu geführt hat, daß alles mit der Wahrheit aus der Heiligen Schrift und mit der eigensten Tradition der Kirche voll übereinstimmt; über die dabei aufgewandte Mühe, um den innersten Sinn und die primäre Wahrheit des Verfassungsrechts der Kirche selbst zu entdecken, damit unterschieden werden kann zwischen dem, was unveränderlich und sicher ist, und dem, was aus den Prinzipien durch natürlichen und legitimen Fortschritt entwickelt wird; über den Eifer schließlich, wie das Mysterium der Kirche nach allen Seiten in sein Licht gestellt worden ist, so daß das Leben des Mystischen Leibes Christi in allen Teilen, in allen Ämtern und allen zu erlangenden Zielen mit angemessenen Gründen dargelegt wird. Aber das schwierigste und denkwürdigste Kapitel dieser geistigen Leistung ist die Lehre vom Episkopat. Darum sei Uns erlaubt, über dieses Kapitel kurz einiges zu sagen, was Wir dazu meinen.

Dies eine nur wollen Wir bekennen: Sehr hat es Uns gefallen, daß die Lehre mit einer derartigen Fülle von Denkarbeit und Diskussion und mit nicht geringer Klarheit der Schlußfolgerungen untersucht worden ist. Das war ja auch notwendig, damit das Erste Vatikanische Ökumenische Konzil vollendet werde. Die günstige Zeit kam der Sache entgegen, denn das forderten auch hinreichend die große Zunahme der theologischen Studien unserer Tage wie die Ausbreitung der Kirche in der Welt, die Probleme, die der Kirche in ihrer täglichen Hirtenarbeit zur Lösung erwachsen, und schließlich die Voten vieler Bischöfe, die eine Klärung der sie betreffenden Lehre erwarteten. Es entsprach dem auch die angewandte Methode, so daß Wir nicht mehr im geringsten zweifeln — nachdem Wir Uns überzeugt haben von den beigefügten Erklärungen zur Interpretation der verwendeten Begriffe wie auch vom theologischen Sinn, der der vom Konzil vorgelegten Lehre zukommt —, daß Wir also nicht im geringsten zweifeln, sagen Wir, mit Gottes Hilfe diese Konstitution über die Kirche in Kraft zu setzen.

Die Lehre unverändert

Der beste Kommentar zu dieser Promulgierung scheint wahrhaftig der zu sein, daß durch sie die überlieferte Lehre in keiner Weise verändert worden ist. Was Christus gewollt hat, eben das wollen auch Wir. Was war, verbleibt in Geltung. Was im Wechsel der Zeiten die Kirche gelehrt hat, eben das lehren auch Wir. Es wurde lediglich das, was früher selbstverständlich gelebt worden ist, nun-

mehr in klare Lehre gefaßt. Was bis jetzt erwogen, disputiert und zum Teil noch Kontroversen ausgesetzt war, ist in die sichere Formel der Lehre geprägt worden. Wir können wirklich bekennen, daß der Ratschluß des vorausschauenden Gottes Uns die herrliche Stunde der Erleuchtung bereitet hat, eine Stunde, sagen Wir, deren Nahen gestern noch langsam voranschritt, deren heilbringende Kraft künftig sicher das Leben der Kirche durch neues Wachstum der Lehre, vermehrte Kraft und geeignetere Ordnung bereichern wird.

Die Würde des Volkes Gottes

Auch das muß vermerkt werden, welche Ehre durch diese Konstitution dem Volke Gottes erwiesen wird. Nichts Erfreulicheres konnte Uns begegnen, als zu sehen, daß die Würde aller Unserer Brüder und aller Unserer Söhne, aus denen das heilige Volk besteht, so feierlich anerkannt wird, da eben zu seiner Berufung, zu seiner Heiligung, zu seiner Leitung und zu seinem ewigen Heil der gesamte Dienst der heiligen Hierarchie geschieht; denn das ist ihre Bestimmung. Mit nicht geringerer Genugtuung erfüllt Uns, was durch diese Konstitution über Unsere Brüder im Episkopat festgelegt wird. Wie freuen Wir Uns, festzustellen, daß auch ihre Würde feierlich verkündet wird, daß ihre Ämter gefeiert und ihre Vollmachten anerkannt werden! Wie sehr danken Wir Gott, daß Wir das Glück hatten, die heilige Würde eures Diestes und die Fülle eures Priestertums mit gebührender Ehre auszustatten und ebenfalls die Bande gegenseitiger Verpflichtung zu erklären, die zwischen Uns und euch, Ehrwürdige und geliebte Brüder, bestehen.

Nicht ohne fromme Ergriffenheit haben Wir dies betrachtet, daß das vornehmste, einzigartige und universale Amt, das Christus der Herr dem Petrus übertragen hat und das auf seine Nachfolger, die römischen Päpste, weitergegeben worden ist — deren Amt Wir heute unverdient bekleiden —, daß dieses Amt, so sagen Wir, in dem feierlichen Dokument, das Wir soeben promulgiert haben, voll und ganz und oftmals anerkannt und ihm Verehrung geleistet wird. Das hat Uns wirklich gefallen, und zwar nicht nur wegen der Würde, die davon auf Uns zurückfällt, die Wir ein so großes Amt eher fürchten als gerne tragen, sondern wahrhaftig wegen der Ehre, die dem Worte Christi damit erwiesen wird, wegen des erneut bestätigten Einvernehmens mit der heiligen Tradition und dem Lehramt der Kirche und schließlich wegen der unverbrüchlichen Garantie im Interesse der Einheit der Kirche wie auch wegen der geschlossenen und wirksamen Handlungsfähigkeit, die überhaupt dem Kirchenregiment sicher verbürgt bleiben muß. Es war auch von höchster Bedeutung, die Vorrechte des obersten Pontifikats so klar und entschieden anzuerkennen, weil die Frage der Autorität der Bischöfe in der Kirche zu lösen war, so daß eine solche Autorität in keiner Weise der Vollmacht des Statthalters Christi und Hauptes des Bischofskollegiums entgegenstehend erscheint, sondern nach dem Verfassungsrecht der Kirche in voller Übereinstimmung mit ihr.

Vollkommene Einheit von Primat und Episkopat

Wegen dieser innigen und im Wesen der Sache gründenden Verbindung wird der Episkopat zu einer Art von in sich geschlossenem Körper, der in dem Bischof, der Nachfolger des hl. Petrus ist, nicht eine verschiedene, von außen wirkende Vollmacht besitzt, sondern im Gegenteil sein eigenes Haupt und gleichsam seinen Mittelpunkt. Da-

durch werden Wir genötigt, mit sorgendem Eifer eure Rechte zusammen mit den Unseren zu verkünden, und Wir freuen Uns über deren Mehrung, Wir sichern ihre Größe und fördern gleichermaßen ihre und Unsere Erhöhung und Vollendung.

Aus diesem Grunde erkennen Wir dem bischöflichen Amt die volle Kraft und Wirksamkeit zu, und Wir nehmen wahr, daß die Gemeinschaft des Glaubens, der Liebe, der übernommenen Verantwortung und der Beistand gegenseitiger Hilfe mit Uns gemehrt wird. Daher fürchten Wir nicht im geringsten, daß Unsere Autorität gemindert oder beeinträchtigt wird, wenn Wir eure Autorität anerkennen und herausstellen. Im Gegenteil, Wir fühlen Uns stärker werden durch die Gemeinschaft der Herzen, durch die Wir zu Brüdern werden. Wir wissen, daß Wir künftig besser die universale Kirche leiten können, da Wir Uns dessen bewußt sind, daß jeder von euch durch seinen Rat daran mitwirkt. Wir spüren endlich, daß Wir dem Beistand Jesu Christi noch mehr vertrauen können, da wir alle in seinem Namen innig miteinander verbunden werden und dies auch künftig sein wollen.

Die künftigen Früchte

Welches die Auswirkungen dieser Lehrerklärung in der Praxis sein werden, ist nicht leicht zu sagen. Aber nicht schwer vorauszusehen ist, daß sie reiche geistliche Einsichten und kanonische Einrichtungen bringen wird. Das Ökumenische Konzil schließt mit der nächsten, Vierten Session. Damit aber seine Dekrete ins Werk gesetzt werden, müssen zahlreiche postkonziliare Kommissionen bestellt werden, bei deren Einrichtung es nötig ist, daß der Episkopat tätige Hilfe leistet. Und damit Wir Fragen allgemeinen Interesses erfassen, die unserer Zeit eigentümlich sind und andauernd neu auftreten, sind Wir aus diesem Grunde um so bereitwilliger, einige von euch, Ehrwürdige Brüder, auszuwählen und jeweils für eine bestimmte Zeit herbeizurufen zu gemeinsamer Beratung, damit Wir den Trost eurer Gegenwart, den Beistand eurer Klugheit und Erfahrung, die Stütze eures Rates und die Stimme eurer Autorität nicht entbehren. Das wird nützlichere dadurch geschehen, daß die Römische Kurie in eine neue Form gebracht wird, eine Sache, die bereits sorgfältig geprüft wird. So kann man eure Erfahrung als Hirten der Diözesen nutzen; und somit werden die Kurienämter, die schon jetzt in treuem Dienst sehr wirkungsvoll arbeiten, durch die Beteiligung der Bischöfe aus verschiedenen Regionen, durch den Beistand ihrer Weisheit und Liebe zur Vollendung und Vollkommenheit gebracht.

Was die Praxis betrifft, so bringt wahrscheinlich die Kühnheit der Ratschläge und die Vielzahl der Untersuchungen eine Schwierigkeit mit sich, denn immer bereiten mehr Mitwirkende auch mehr Hindernisse als bei einem persönlichen Regiment. Wenn sie aber der Beschaffenheit der zugleich monarchischen wie hierarchischen Kirche mehr entspricht, so wird durch den Erweis eures Beistandes auch Unsere große Arbeit mehr erleichtert. Mit Klugheit und Liebe wollen Wir die Schwierigkeiten überwinden, die zur komplizierten Disziplin dieser Kirchenleitung ihrem Wesen nach gehören.

Wir möchten hoffen, daß aus der Lehre vom Mysterium der Kirche, die das Zweite Vatikanische Konzil dargelegt und verkündet hat, jetzt schon viel Gutes für die Menschen hervorgeht, besonders für die Katholiken, damit alle Christgläubigen das wahre Antlitz der Braut Christi

besser gezeichnet und dargestellt sehen, so daß sie die Schönheit ihrer Mutter und Lehrmeisterin erkennen, die Schlichtheit und ehrwürdige Majestät dieser Institution. Sie mögen dieses Wunderwerk des geschichtlichen Glaubens bewundern, eines bedeutenden Gemeinschaftslebens, mit der Weite der besten Gesetze, auch ein gewisses Zeichen, das beständigen Fortschritt verheißt. Denn der göttliche und der menschliche Anteil sind hier verbunden, so daß in der Gemeinschaft der an Jesus glaubenden Menschen der Plan der Inkarnation wie der Auferstehung aufstrahlt, wie es beim hl. Augustinus heißt: der ganze Christus wird sichtbar, unser Erlöser.

Dank an die getrennten Brüder

An diesem herrlichen Schauspiel freuen sich zuallererst die Ordensmänner und Ordensfrauen, die ausschließlich und beständig christliche Vollkommenheit geloben. Sie sind die besten Glieder der Kirche, ihre großmütige Verteidigung und ihre geliebten Kinder.

Aber an diesem Schauspiel müssen sich auch diejenigen Unserer Brüder und Söhne erfreuen, die in jenen Ländern leben, wo immer noch eine gerechte und würdige Freiheit des Glaubensbekenntnisses entweder überhaupt verhindert oder derart beschränkt wird, daß man sie zur Kirche des Schweigens und der Tränen zählen muß. Ebenso freuen sich an der großartigen Lehre, die die Kirche erhellt, jene, die durch die Not ihrer Leiden und durch ihr herrliches Glaubenszeugnis beitragen. Die das tun, verdienen höchsten Ruhm als die Christus ähnlichen Opfer zur Erneuerung der Menschheit.

Zur Hoffnung werden Wir sodann ermutigt, daß auch die von Uns getrennten Brüder diese Lehre von der Kirche gerecht und wohlwollend bedenken. Oh, wie sehr wünschen Wir, diese Lehre, ergänzt durch die Erklärungen des Schemas *De Oecumenismo*, die dieses Konzil ebenfalls gebilligt hat, möge ihre Herzen wie mit einem Ferment der Liebe bei ihren Gedanken erfüllen und ihr Forschen zu der Erkenntnis führen, daß sie mehr und mehr zur Gemeinschaft mit uns hinneigen und sie endlich mit Gottes Hilfe darin ganz mit uns gleich sind. Unterdessen bewirkt diese Lehre in Uns eine so große Freude, und Wir beobachten, wie die Kirche, die die Linien ihrer Gestalt auszieht, die Grenzen ihrer Liebe nicht verengt sondern erweitert. Auch unterdrückt sie nicht die vielfältige Bewegung ihrer Katholizität, wie man sie nennt, diese breitet sich vielmehr weiter aus und läßt immer zu sich ein. An dieser Stelle möchten Wir die Gelegenheit ergreifen und den Beobachtern, die hier als Vertreter ihrer noch von Uns getrennten Kirchen oder christlichen Konfessionen weilen, Unseren ehrfürchtigen Gruß sagen. Wir bezeugen ihnen Unsere Dankbarkeit, daß sie den Sitzungen des Konzils beiwohnen wollten, und wünschen ihnen weiteres Gedeihen.

Die Welt ist nicht vergessen

Zuletzt wünschen Wir, daß die heilige Lehre von der Kirche auch die profane Welt, in der sie lebt und von der sie umgeben ist, mit den Strahlen ihres wohlthuenden Lichtes erleuchte. Denn die Kirche soll sich als „das erhobene Zeichen der Völker“ erweisen (Is. 11, 9), damit sie alle auf ihrem Lebensweg sicher zur Wahrheit und zum Leben führe. Wie jedermann erkennen kann, hält sich die Darbietung dieser Lehre treu an die strengen Gründe und Methoden der heiligen Theologie, die sie bestätigt und auszeichnet, aber sie vergißt dennoch nicht das menschliche Geschlecht, die Menschheit, sagen Wir, die in

der Kirche zusammenströmt oder geschichtliche und soziale Vereinigungen an bestimmten Orten bildet, in denen die Kirche ihres göttlichen Amtes waltet. Die Kirche ist für die Menschheit gegründet. Die Kirche beansprucht keine andere irdische Autorität als diejenige, die es ihr erlaubt, den Menschen zu dienen und sie zu lieben.

Die heilige Kirche, die ihre Denkweise und ihren Organismus zur Vollkommenheit entwickelt, schließt sich nicht von den Lebensgewohnheiten der Menschen ab, mit denen sie lebt, sondern sie trachtet vielmehr danach, sie besser zu verstehen, ihre Nöte und ihre berechtigten Wünsche zu teilen und ihre Versuche zu unterstützen, Wohlstand, Freiheit und Frieden zu erreichen.

Die hierüber geführten Diskussionen werden wir auf der letzten Session des Konzils fortsetzen, wenn das Schema „Über die Religionsfreiheit“, das aus Zeitmangel vor dem Abschluß dieser Session nicht mehr durchberaten werden konnte, wie auch das andere Schema „Die Kirche in der Welt dieser Zeit“ — das das Konzil bereits beschäftigt hat, das aber in dieser Session nur kurz behandelt worden ist — auf der nächsten und letzten Session nach allen Seiten hin dargelegt sein wird.

Maria und die Kirche

Nachdem dies gesagt ist und ehe Wir Unsere Rede beschließen, bewegt noch ein anderes Thema sanft Unser Nachdenken.

Denn, Ehrwürdige Brüder, es drängt Uns, Unsere Gedanken noch mit lauterer und dankbarer Gesinnung, wie es Söhnen ansteht, der seligen Jungfrau Maria zuzuwenden. Sie haben wir gerne zur Schutzherrin dieses Konzils, zur Zeugin unserer Mühen, zur liebenswürdigen Ratgeberin. Denn ihrem und des heiligen Josephs himmlischem Patronate sind die Versammlungen des Konzils von Anbeginn anvertraut (vgl. AAS LIII [1961] S. 37 f., 211 ff.; LIV [1962] S. 727).

In diesem Sinne haben Wir im vergangenen Jahr die heilige Gottesmutter durch einen öffentlichen Akt in der Liberianischen Basilika gefeiert vor dem ehrwürdigen Bilde mit dem ruhmvollen Namen „Salus Populi Romani“ — „Heil des römischen Volkes“.

In diesem Jahre aber ist die Ehrung, die das Konzil ihr widmen will, weitaus großartiger und bedeutsamer: diese Konstitution über die Kirche, die heute zu verkünden war. Ihr Höhepunkt und ihre Krönung ist das ganze Kapitel über die Jungfrau Maria. Mit Recht sei Uns daher erlaubt, diese Sitzungsperiode wie mit einem einzigartigen Lobgesang zu Ehren der jungfräulichen Gottesmutter zu beenden.

Zum ersten Male — Wir sagen das mit tiefer innerer Bewegung — hat ein Ökumenisches Konzil die katholische Lehre über die Stellung der Jungfrau Maria im Heilsgeschehnis Christi und der Kirche zu einem einzigen und zugleich so eingehenden Werk zusammengefaßt.

Dies entspricht ganz den Absichten des Konzils, das ja das Bild der heiligen Kirche darzustellen sich bemüht. Mit ihr ist die Gottesmutter eng verbunden, und sie ist nach einem treffenden Ausspruch „ihr größter Anteil, ihr bester Anteil, ihr vorzüglicher Anteil, ihr erlesenster Anteil“ (Rupertus, in Apoc. I. VII, c. 12; PL 169, 1043).

Die Kirche wird nicht nur von ihrer hierarchischen Ordnung, der heiligen Liturgie, den Sakramenten und dem Gefüge ihrer Einrichtungen geschaffen. Ihre innere und eigentliche Kraft, die Hauptquelle ihrer Wirksamkeit, durch die sie die Menschen heiligt, ist ihre mystische Ein-

heit mit Christus. Und diese Einheit kann man nicht losgelöst betrachten von ihr, der Mutter des fleischgewordenen Wortes, die Christus selbst innigst mit sich verbunden hat, um für unser Heil zu sorgen.

Wenn wir also die Kirche anschauen, müssen wir liebend die Wunderwerke erwägen, die Gott an seiner heiligen Mutter getan hat. So ist die Erfassung der wahren katholischen Lehre über die Jungfrau Maria immer eine wirksame Hilfe zum rechten Verständnis des Heilsgeschehnisses Christi und der Kirche.

Wenn Wir die engen Beziehungen zwischen Maria und der Kirche erwägen, die in dieser Konzilskonstitution so lichtvoll ausgeführt sind, so legen sie Uns nahe, diesen hochfeierlichen Augenblick auch für den am besten geeigneten zu halten, um einen Wunsch zu erfüllen, den Wir am Ende der vorigen Sitzungsperiode angedeutet und den sehr viele Väter mit der Bitte aufgegriffen haben, es solle auf diesem Konzil ausdrücklich das mütterliche Amt Mariens über das christliche Volk verkündet werden. Darum möchten Wir in dieser öffentlichen Sitzung feierlich den Ehrentitel der Jungfrau Maria einführen, der aus vielen Teilen der katholischen Welt erbeten worden und der Uns in besonderer Weise willkommen ist. In eindrucksvoller Kürze drückt er die Vorzugsstellung aus, die dieses Konzil der Gottesmutter in der Kirche zuerkennt.

„Mutter der Kirche, bitte für uns!“

So erklären Wir denn zum Ruhme der heiligen Jungfrau und zu unserem Troste die heilige Maria zur Mutter der Kirche, das heißt des ganzen christlichen Volkes, der Gläubigen wie der Hirten, die sie ihre liebevolle Mutter nennen. Und Wir legen fest, daß mit diesem holden Namen von nun an das ganze christliche Volk die Gottesmutter noch mehr ehrt und anruft.

Es handelt sich um eine Bezeichnung, Ehrwürdige Brüder, die der christlichen Frömmigkeit wohlvertraut ist. Ja mit gerade diesem Namen rufen die Christgläubigen und die ganze Kirche Maria besonders gerne an. Dieser Name gehört in der Tat zum ursprünglichen Kern marianischer Frömmigkeit, da er in eben jener Würde gründet, mit der Maria als Mutter des fleischgewordenen Gotteswortes ausgezeichnet ist.

Wie die Gottesmutter der Grund ist für die einzigartigen Beziehungen zwischen Christus und Maria und sie im Wirken Jesu Christi für das menschliche Heil zugegen ist, so erwachsen gleichfalls aus der Gottesmutter die besonderen Beziehungen zwischen Maria und der Kirche. Denn so wie Maria die Mutter Christi ist, der alsbald nach seiner Menschwerdung in ihrem jungfräulichen Schoße sich, dem Haupte, seinen Mystischen Leib — die Kirche — anschloß, so ist Maria als die Mutter Christi zugleich als die Mutter aller Gläubigen und Hirten, also der Kirche, zu betrachten.

Darum so wollen wir, obgleich unwürdig und schwach, dennoch im Vertrauen und kindlicher Liebe zu ihr die Augen erheben. Sie hat uns einst Jesus, den Quell der göttlichen Gnade, geschenkt; sie kann ihre mütterliche Hilfe der Kirche nicht verwehren, zumal nicht jetzt, da die Braut Christi mit frischem Eifer ihr Heilsamt auszufüllen strebt.

Dieses Vertrauen aber weiter zu nähren und zu stärken, raten uns die engen Bande zwischen unserer himmlischen Mutter und der Menschheit. Wenn sie auch von Gott mit reichen und herrlichen Gaben überhäuft worden ist, daß sie dem fleischgewordenen Wort eine würdige Mutter

wäre, steht Maria uns Menschen dennoch überaus nahe. Wie wir ist auch sie ein Nachkomme Adams und darum unsere Schwester nach der gemeinsamen menschlichen Natur. Sie war freilich auf die späteren Verdienste Christi hin unberührt von der Erbsünde, doch fügte sie zu den göttlichen Gaben das hohe Vorbild ihres vollendeten Glaubens, so daß sie das rühmende Wort des Evangeliums verdiente: „Selig, die du geglaubt hast.“

In diesem Erdenleben verwirklichte sie den reinen Inbegriff des Jüngers Christi, war sie ein Spiegel aller Tugenden, entfaltete in ihrem Wandel jene Seligpreisungen, die Christus verkündet hat. Darum nimmt die ganze Kirche in ihrem vielfältigen Wirken und ihrem tatkräftigen Eifer die jungfräuliche Gottesmutter zum vollkommenen Vorbild, das notwendig zur ganzen Nachfolge Christi führt.

So haben Wir nun der feierlich verkündeten Konstitution über die Kirche dadurch, daß Wir Maria zur Mutter aller Gläubigen und Hirten, also der Kirche, erklärt haben, den Höhepunkt gegeben. Wir vertrauen darum zutiefst, daß das christliche Volk mit größerer Hoffnung und glühenderem Eifer die seligste Jungfrau anruft und ihr die rechte Verehrung erweist.

Wir selbst haben getreu der Mahnung Unseres Vorgängers Johannes XXIII. am Anfang diese Konzilsaula betreten zusammen „mit Maria, der Mutter Jesu“, und gleicherweise wollen Wir im holden und heiligen Namen Mariens, der Mutter der Kirche, dieses Gotteshaus verlassen.

Jeder von euch, Ehrwürdige Brüder, trachte danach, Mariens Namen und Ehre beim christlichen Volke inständig zu rühmen. So bezeuge er seine Dankbarkeit für die mütterliche Hilfe, die Maria im Laufe dieser Sitzungsperiode gütig gewährt hat. Ihr Vorbild empfehle er zur Nachahmung: im Glauben, im willigen Gehorsam gegen jeden Antrieb der himmlischen Gnade, schließlich im Leben nach den Geboten Christi und den Eingebungen der christlichen Liebe. Dann werden gewiß alle Gläubigen, durch den Namen der gemeinsamen Mutter verbunden, sich immer stärker fühlen zum Bekenntnis des Glaubens und zur Nachfolge Christi Jesu. Zugleich werden sie, von glühenderer Bruderliebe ergriffen, die Liebe zu den Bedürftigen, das Streben nach Gerechtigkeit und die Sicherung des Friedens fördern. So hat schon der große heilige Ambrosius treffend gemahnt: „In jedem einzelnen sei Mariens Seele, daß sie hochpreise den Herrn; in jedem einzelnen sei Mariens Geist, daß er frohlocke in Gott“ (Ambros., Exp in Luc. 2, 26; PL 15, 1642).

Christus, der einzige Mittler

Vor allem hoffen Wir, daß dies in volles Licht gerückt werde: Maria, die demütige Magd des Herrn, ist ganz auf Gott und Christus Jesus, unseren einzigen Mittler und Erlöser, gerichtet. Zugleich wünschen Wir, daß deutlich dargestellt werde, was die rechte Verehrung der Jungfrau Maria ausmacht und worauf sie zielt. Besonders wichtig ist das in den Gebieten, in denen unsere getrennten Brüder in größerer Zahl wohnen. Wer immer außerhalb der katholischen Kirche lebt, soll klar erkennen, daß die kindliche Anhänglichkeit an die jungfräuliche Gottesmutter nicht in sich selbst ruht; daß sie vielmehr als eine Hilfe zu betrachten ist, die ihrem Wesen nach die Menschen zu Christus führt und sie mit dem ewigen Vater im Himmel durch das Liebesband des Heiligen Geistes verbindet.

So wenden Wir Uns denn mit heißem Flehen an die heilige Jungfrau Maria, daß sie für das Ökumenische Konzil und die Kirche ihre Fürsprache einlege. Weiter bitten wir sie, daß die ersehnte Zeit eilends nahe, in der alle Anhänger Jesu Christi wieder unter sich geeint sind. Doch unterdessen schweifen Unsere Blicke über den weiten Erdkreis, der sich ins schier Endlose dehnt. Auf ihn richtet diese Kirchenversammlung ihre lebhaft und liebevolle Sorge; auf ihn, den im gleichen Sinne Unser hochverehrter Vorgänger Pius XII. auf gewiß himmlische Eingebung hin dem Unbefleckten Herzen Mariens in feierlicher Form geweiht hat. Dieses heiligen und frommen Aktes möchten Wir heute auf eine besondere Weise gedenken. Darum also haben Wir Uns entschlossen, durch eine eigens bestellte Gesandtschaft in Kürze eine Goldene Rose zum Heiligtum von Fátima zu senden. Jenes Heiligtum ist ja nicht nur dem edlen portugiesischen Volke überaus teuer — diese Nation ist immer, besonders aber heute, in Unser Herz geschlossen —; es ist vielmehr bei allen katholischen Gläubigen heute angesehen und in Ehren. Darum vertrauen auch Wir dem Schutz der himmlischen Mutter das ganze Menschengeschlecht an, seine Beschwerden und Nöte, seine rechten Bestrebungen und brennenden Hoffnungen.

„Hilfe der Bischöfe“

Du jungfräuliche Mutter Maria, erhabene Mutter der Kirche, dir anempfehlen wir die ganze Kirche und das Ökumenische Konzil.

Du wirst mit einem rührenden Namen „Hilfe der Bischöfe“ genannt. Beschütze die Hirten der Kirche in ihrem Amt und steh ihnen bei. Steh bei auch allen Priestern, Ordensleuten und Gläubigen aus dem Laienstand, die jenen in den mühevollen Aufgaben des Hirtendienstes ihre Hilfe leihen.

Du bist vom göttlichen Heiland, deinem Sohn, als er am Kreuze starb, dem Jünger, den er liebhatte, zur liebevollen Mutter gegeben worden. Gedenke des christlichen Volkes, das sich dir anvertraut.

Gedenke aller deiner Kinder. Ihren Bitten füge deine Macht und Geltung vor Gott hinzu. Bewahre ihren Glauben rein und standhaft, stärke ihre Hoffnung, entzünde ihre Liebe.

Gedenke derer, die in Angst, Not und Gefahr schweben; besonders derer, die ob ihres christlichen Glaubens Folter leiden und in Ketten liegen. Du jungfräuliche Mutter, erflehe ihnen innere Kraft und Stärke, und bringe rasch herbei den ersehnten Tag des Rechtes und der Freiheit.

Wende deine gütigen Augen unseren getrennten Brüdern zu. Dir möge es gefallen, daß wir bald wieder miteinander verbunden werden. Du hast ja Christus geboren, den Brückenbauer der Einheit zwischen Gott und den Menschen.

Du Heiligtum des reinen, niemals verfinsterten Lichtes. Bitte bei deinem eingeborenen Sohn, durch den wir nun die Versöhnung mit dem Vater empfangen haben (vgl. Röm. 5, 11), daß er mit unseren Fehlern Nachsicht habe, alle Zwietracht fernhalte und die Freude der Bruderliebe in uns senke.

Deinem Unbefleckten Herzen, jungfräuliche Gottesmutter, anempfehlen wir die ganze Menschheit. Führe sie zur Anerkennung des einzigen und wahren Erlösers Christus Jesus. Treibe von ihr das Unheil, das der Sünde entstammt, und schaffe ihr Frieden, der gegründet ist in Wahrheit, Gerechtigkeit, Freiheit und Liebe.

Endlich gewähre der ganzen Kirche, daß sie es bei der

Feier dieses großen Ökumenischen Konzils vermag, dem Gott der Erbarmungen den Hochgesang des Lobes und des Dankes anzustimmen, den Hochgesang der Freude und des Jubels; denn durch dich hat Großes getan, der da mächtig ist, du milde, du gute, du holde Jungfrau Maria.

Die Mehrheit der Väter spendete am Schluß der Ansprache gemessenen Beifall. Nur einmal wurde die Ansprache durch brausenden Beifall unterbrochen, als der Papst mit einem Satze die geplante Kurienreform streifte. Der Papst verließ auf der „sedia gestatoria“ die Aula.

Am Nachmittag fand eine eigene Marienfeier in Santa Maria Maggiore statt, der auch der Papst assistierte. Kardinal Confalonieri hielt als Erzpriester der Basilika eine Lobrede auf Maria, in der er den neuen Titel „Mutter der Kirche“ feierte. Etwa 400 Väter nahmen an der Feier teil.

Die Krise

Der betont marianische Charakter des Abschlußtages, der durch das zufällige Zusammentreffen mit dem liturgischen Fest „Mariä Opferung“ kaum gerechtfertigt schien, und die Proklamation des marianischen Titels „Mutter der Kirche“, dessen Einführung in das Kirchenschema die Theologische Kommission gegen den Widerstand einer kleinen Minderheit vermieden hatte, bedeuteten den vorläufigen Schluß und — psychologischen, nicht sachlichen — Höhepunkt eines verbreiteten Mißvergnügens, das sich in den letzten Wochen der Session und intensiver in den letzten Tagen innerhalb und außerhalb der Aula bekundet hatte. Die Dritte Session schloß in einer offenen Krise, vielleicht der tiefgehendsten und nachhaltigsten seit dem Beginn dieses Konzils. Darf ihr Gewicht im Vergleich zu dem, was die Dritte Session an Positivem erbracht hat, auch nicht überschätzt werden, so wäre es ebenso unklug, die Krise, ihre Ursachen und ihre Folgen in naivem Optimismus einfach zu übergehen.

Die Ereignisse überstürzten sich in den Tagen vor dem Abschluß in einer Weise, daß es selbst für die Beteiligten schwierig war, den Überblick zu behalten. Da alle diese Vorgänge eine gemeinsame Linie aufwiesen, ist es gut, die wichtigsten in ihrem Zusammenhang festzuhalten. Sie betrafen mehrere Entwürfe: die inzwischen promulgierte Konstitution *De Ecclesia* bzw. deren drittes Kapitel, das Bischofsschema, die beiden Erklärungen über die Religionsfreiheit und über die Juden und die Nichtchristen, im Hintergrund auch das Schema 13 und, was die Marienfrage angeht, das achte Kapitel der Konstitution *De Ecclesia* und das Ökumenismusdekret.

Die verschobene Abstimmung über die Religionsfreiheit

Die meiste Beachtung in der Öffentlichkeit haben zunächst die Auseinandersetzungen um die beiden Erklärungen über die Religionsfreiheit und über die Juden und die Nichtchristen gefunden. Sie standen im Zentrum der Krise, die auf Grund gewisser Anordnungen von seiten „einer höheren Autorität“ über das Wochenende vom 9. bis 12. Oktober 1964 ihren Höhepunkt erreichte. Am 9. Oktober teilte Kardinal Bea seinem Sekretariat den Inhalt zweier Briefe des Generalsekretärs des Konzils mit, durch die dieser das Sekretariat im Auftrag des Kardinalstaatssekretärs unterrichtete, es sei beschlossen worden, die Erklärung über die Juden und über die Nichtchristen auf wenige Sätze zu reduzieren und in dieser reduzierten Form in das Kirchenschema einzuarbeiten. Es

sei ferner beschlossen worden, einen neuen Text über die Religionsfreiheit auszuarbeiten, und zwar durch eine Gemischte Kommission aus der Theologischen Kommission und dem Sekretariat unter Hinzuziehung von vier ad hoc ernannten Mitgliedern: Kardinal Browne, P. Fernández, Generalmagister der Dominikaner, Titularerzbischof Marcel Lefebvre, Generalsuperior der Kongregation vom Heiligen Geist, und Titularbischof Carlo Colombo (Rom). Außer Colombo, dem persönlichen theologischen Berater des Papstes, der bereits vorher in freier Form mit dem Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen zusammengearbeitet hatte, hatten in der Diskussion alle eine ausgesprochen negative Haltung eingenommen, nicht nur gegenüber der Vorlage, sondern zum Problem überhaupt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 87). Der Vorgang löste drei Reaktionen aus: Kardinal Bea wandte sich persönlich an den Papst, um Aufschluß über die Autoren der Mitteilungen zu erhalten; am 11. Oktober versammelten sich am römischen Sitz des Kölner Erzbischofs, Kardinal Frings, dreizehn Kardinäle (weitere vier schlossen sich schriftlich an) und teilten in einem Protestschreiben, das wenige Tage später von „Le Monde“ (16. 10. 64) veröffentlicht wurde, ihre Sorge um die Einhaltung der Rechte des Konzils mit (der Protestbrief wurde durch Kardinal Frings während einer über eine Stunde dauernden Audienz am 12. Oktober dem Papst überreicht); zugleich wurde durch Indiskretion durch einen der Unterzeichner des Briefes die ganze Angelegenheit der Öffentlichkeit bekannt und in der Presse eingehend kommentiert.

In der Zwischenzeit stellte sich heraus, daß zwar die „Anregung“ zu einer Neubearbeitung der Erklärung über die Religionsfreiheit vom Papst ausgegangen war, daß aber das Staatssekretariat und das Generalsekretariat des Konzils (nicht ohne Beteiligung des Vorsitzenden des Präsidialrates) ihrerseits die Konsequenzen gezogen hatten: die Gründung einer Gemischten Kommission und die Ernennung der vier Ad-hoc-Mitglieder. Dabei blieb offen, wieweit diese Maßnahmen der Intention des Papstes (nicht seinem Befehl) entsprachen. Nichts kann hier positiv ausgeschlossen werden. Tatsache ist, daß der Papst wegen des Wortlautes des damaligen Textes der Erklärung über die Religionsfreiheit (der aber ohnehin anhand der Diskussionsbeiträge überarbeitet werden mußte) und wegen der Vorstellungen verschiedener Kardinäle und Bischöfe beunruhigt war. Gewisse Bedenken des Papstes wurden wohl auch von der Konzilsmehrheit geteilt, weniger was die Aussagen des Textes als deren Begründung betraf (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 89). Das Resultat dieser Vorgänge war: die Erklärung über die Religionsfreiheit verblieb in der Zuständigkeit des Sekretariats, ebenso die Erklärung über die Juden und über die Nichtchristen, deren spätere Eingliederung ins Kirchenschema offengelassen wurde.

Zwei weitere Elemente dieser Krise, der Versuch, das Schema 13 vor der Diskussion in der Aula zu Fall zu bringen, und die Streichung der „plena potestas“ ebenso unter Berufung auf „eine höhere Autorität“ im Bischofsschema, hatten zunächst keine Folgen. Das Schema 13 wurde vorgelegt und diskutiert, bezüglich des Bischofsschemas wurde mitgeteilt, daß die Kommission es genau im Sinne des Kirchenschemas überarbeiten werde, was natürlich Interpretationsmöglichkeiten offenläßt. Damit schien die „Krise“ vorerst beigelegt. Am 16. Oktober teilte der Kardinalstaatssekretär als Vorsitzender der

Koordinierungskommission unter Berufung auf Art. 6 Abs. 3 der Geschäftsordnung mit, daß der bereits überarbeitete Text fünf Mitgliedern der Theologischen Kommission zur Prüfung zuzuleiten sei. Vier davon erklärten sich mit der Lehre des Schemas einverstanden, einer lehnte den Text ab. Daraufhin verlangte der Kardinalstaatssekretär eine nochmalige Prüfung der Erklärung durch die gesamte Theologische Kommission. Diese billigte den Text mit über Zweidrittelmehrheit, mehrere Vertreter der Mehrheit machten aber noch einzelne Verbesserungsvorschläge. Das Sekretariat hatte den Text bereits am 24. Oktober fertiggestellt und einstimmig gebilligt. Die Theologische Kommission billigte ihn definitiv am 9. November. Die *Relatio*, die Bischof de Smedt am 19. November verlesen hat, ist vom 11. November datiert. Der Text wurde den Vätern aber erst am 17. November ausgehändigt, die Abstimmung darüber für den 19. angekündigt. Die hier genannten Daten zeigen, daß Zeitgründe weder gegen eine Verabschiedung und noch weniger gegen eine Abstimmung (vgl. ds. Heft, S. 182) bestanden. Richtig ist, daß die Aushändigung des Textes an die Väter zunächst hinausgezögert wurde und daß dieselben, die die Hinauszögerung bewirkten, auch die Abstimmung zu verhindern wußten mit dem Hinweis, es handle sich um einen völlig neuen Text, die Väter brauchten daher Zeit zum Überlegen; oder man müsse den Text, da er völlig neu sei, vorher nochmals zur Diskussion stellen. Noch am 18. November abends hielten die Moderatoren es für sicher, daß am nächsten Tag wenigstens die angekündigte Vorabstimmung stattfinden würde (vgl. ds. Heft, S. 159). Der Kardinaldekan glaubte aber, nachdem weitere Väter auch gegen die Vorabstimmung Einspruch erhoben hatten (man sprach von 200 bis 250), als Vorsitzender des Präsidialrates nach provisorischer Einzelbefragung der Präsidiumsmitglieder in der Aula im Namen des Präsidiums auch die Vorabstimmung aussetzen zu müssen. Seine Ankündigung löste einen wahren Proteststurm am Präsidiumstisch und im Plenum aus. Am Nachmittag des gleichen Tages wurde dem Papst eine Bittschrift mit etwa 1000 Unterschriften (manche sprachen sogar von 1400) überreicht mit der Bitte, doch noch eine Abstimmung für den nächsten Tag anzuberaumen. Auch in der zufällig für diesen Tag angesetzten Audienz des Kardinalskollegiums beim Papst wurde von der Angelegenheit gesprochen. Doch teilte am 20. November (in der letzten Generalkongregation) Kardinal Tisserant im Namen des Papstes mit, daß die Aussetzung der Abstimmung vom Präsidialrat nach den Vorschriften der Geschäftsordnung verfügt worden sei und deshalb nicht rückgängig gemacht werde. Für die Erklärung über die Nichtchristen (früher über die Juden und über die Nichtchristen) war nach dem deutschen Pressecommuniqué (vgl. ds. Heft, S. 159) ebenfalls eine Vorabstimmung angekündigt worden, doch wurde über diesen Text in der letzten Generalkongregation ohne Vorabstimmung abgestimmt.

Autoritative Kommentierung der Lehre von der Kollegialität

Andere Vorgänge betrafen die inzwischen promulgierte Konstitution *De Ecclesia*. Anfang November fanden zwei Plenarsitzungen der Theologischen Kommission zum dritten Kapitel (über den Episkopat) statt, von denen die Konzilsperiten ausgeschlossen waren. Den Grund dafür erfuhr man erst während der letzten Tage der Dritten Session. Erst am 14. November wurden die Hefte mit den

„Modi“ zu Kapitel 3 bis 8 des Kirchenschemas an die Väter verteilt, nachdem man über die Modi zum ersten und zweiten Kapitel bereits am 30. Oktober abgestimmt hatte. In der Zwischenzeit hatte die Theologische Kommission mehrere Modi zu bearbeiten, die nicht aus dem Plenum kamen, sondern auf Druck der Minorität hin von der „höheren Autorität“ auferlegt worden waren. Das Ergebnis waren neben einigen Änderungen im Text des dritten Kapitels, durch die der Primat des Papstes noch stärker hervorgehoben wird, die sog. „notificationes“ mit einer „Nota explicativa praevia“, die als eine Art Vorspann zu dem Heft mit den Modi, in dem — nach Generalsekretär Felici aus Versehen — die Abstimmungsfrage am Schluß fehlte, in der Hundertdreißigsten Generalkongregation (16. 11.) vom Generalsekretär verlesen und am nächsten Tag in gedruckter Form an die Väter verteilt worden war. In den zwei „notificationes“, die der „Nota“ vorausgehen, wurde mitgeteilt: 1. daß sich einige (aliqui) Väter bei der höheren Autorität beklagt haben, bei der Behandlung des dritten Kapitels sei die Geschäftsordnung nicht eingehalten worden. Diesen Vätern wird versichert, daß das Regolamento strikt eingehalten worden sei; 2. daß bei diesen Vätern Bedenken in der Lehre bestehen. Diese Bedenken seien geprüft und der zuständigen Kommission zugeleitet worden; 3. sei angefragt worden, welche theologische Qualifikation der Lehre des Kirchenschemas zukomme. Dazu wird die Verlautbarung der Theologischen Kommission vom 6. März 1964 wiederholt, daß nichts als definiert zu gelten habe, was nicht ausdrücklich als definiert erklärt werde.

In der Nota selbst heißt es einleitend, die Kommission habe beschlossen, zur Erklärung der Modi diese Nota vorzuschicken. Inwieweit die Theologische Kommission Autor der Nota ist, geht aber aus ihr nicht hervor. In den „notificationes“ wird festgestellt, die Nota sei auf Weisung der höheren Autorität vorgelegt worden. Das Dokument ist unterzeichnet vom Generalsekretär des Konzils, nicht vom Präsidenten der Koordinierungs- und auch nicht vom Präsidenten der Theologischen Kommission. Die Nota enthält folgende Hinweise: 1. Der Ausdruck Kollegium sei nicht im streng juristischen Sinne zu verstehen, sondern als „coetus stabilis“, dessen Struktur und Autorität sich aus der Bibel herleiten lassen; deswegen würden im Text auch die Termini *Ordo* und *Corpus* verwandt. Der Parallelismus zwischen Petrus und den übrigen Aposteln einerseits und dem Papst und den Bischöfen andererseits bedeute weder die Übertragung der außerordentlichen Gewalt der Apostel auf die Bischöfe noch eine Gleichheit zwischen dem Haupt und den Gliedern des Kollegiums, „sondern nur eine Proportionalität zwischen der ersten (Petrus—Apostel) und der zweiten Beziehung (Papst—Bischöfe)“. Deshalb heiße es im Schema nicht mehr *eadem*, sondern *pari ratione*... 2. Mitglied des Kollegiums wird jemand durch die Weihe *und* (kursiv von der Redaktion) die „*communio hierarchica*“ mit dem Haupt des Kollegiums und dessen Gliedern (wörtlich übernommen aus dem Text Abschnitt 21). Durch die Weihe wird ihm die ontologische (seinsmäßige) Teilnahme an den heiligen Ämtern (*sacrorum munerum*) gewährt. Damit diese aktuiert (*ad actum expedita*, nicht — wie es noch in den Relationen von Kardinal König und Erzbischof Parente hieß — *exerceri potest*) werden kann, muß die kanonische oder juristische Bestimmung von seiten der hierarchischen Autorität hinzukommen. Da es sich bei der „*Communio*“ nicht um eine gefühlsmäßige

Gemeinschaft handle, habe die Kommission „fere unanimi consensu“ beschlossen, das Adjektiv „hierarchica“ hinzuzufügen. 3. Das Haupt des Kollegiums behält innerhalb des Kollegiums voll und ganz sein Amt als Stellvertreter Christi und universaler Hirte der Kirche. Zu unterscheiden ist nicht zwischen dem Papst und den Bischöfen „collective sumptos“, sondern zwischen dem Papst ohne (seorsim) und dem Papst zusammen mit den Bischöfen. 4. Der Papst kann als oberster Hirte der Kirche seine Gewalt jederzeit nach seinem Dafürhalten ausüben. Das Kollegium als solches existiert zwar immer, aber es handelt nur in Abständen (per intervalla) im streng kollegialen Sinn und nur bei Zustimmung des Hauptes.

Es folgt eine Anmerkung, in der gesagt wird: „Ohne *hierarchische* Communio kann (potest) das sakramental-ontologische Amt (munus), das vom kanonisch-juridischen Aspekt zu unterscheiden ist, nicht ausgeübt werden. Die Kommission wollte nicht die Frage der Erlaubtheit und Gültigkeit behandeln, besonders was die Gewalt betrifft, die de facto bei den getrennten Orientalen ausgeübt wird und bezüglich deren Erklärung verschiedene Meinungen bestehen. Die Klärung dieser Frage wird der Diskussion der Theologen überlassen.“

Dem Juristen wird voraussichtlich weniger der Inhalt als die formale Wertung zu schaffen machen. Es handelt sich bei der Note nicht um eine Präambel zur Konstitution, sondern um eine Erklärung darüber, wie die Verarbeitung der Modi zu verstehen ist. Aber es wurde ausdrücklich festgestellt, daß die Abstimmungen (sowohl die in der Generalkongregation wie die letzte Abstimmung in der Sessio Publica) im Sinne dieser Note zu verstehen sind, und wenigstens nach der Mitteilung von Erzbischof Felici in der Aula soll diese auch „für immer Geltung haben“.

Korrekturen am Ökumenismuskonkordat

Neben diesen Vorgängen um das Kirchenschema wurden die Väter in der letzten Generalkongregation durch weitere Korrekturen, diesmal im Ökumenismuskonkordat, überrascht (vgl. ds. Heft, S. 188). Nach der Mitteilung des Generalsekretärs wurden vom Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen zu den bereits verarbeiteten Modi noch zusätzlich 19 Korrekturen zur größeren Klarheit des Textes vorgenommen. Dabei habe das Sekretariat „wohlwollende, autoritativ ausgedrückte Anregungen“ entgegengenommen. Die in Frage stehenden Textveränderungen waren eine Woche vorher dem Präsidenten des Sekretariats von seiten des Papstes mitgeteilt worden. Das Sekretariat als solches hatte dazu nicht Stellung genommen.

Umstrittene Kollegialität

Das sind die Vorgänge, soweit sie bekanntgeworden sind. Eine Deutung vorzunehmen ist verfrüht. Aber einige Bemerkungen scheinen angebracht. Zunächst zur Erklärung über die Religionsfreiheit. Es hat mehr als enttäuscht, daß man mit dieser Erklärung praktisch wieder dort stand, wo man am Ende der Zweiten Session gestanden hatte. Damals hatte man eine Abstimmung unter Hinweis auf Zeitmangel verhindert. Diesmal war es nicht anders. Gab es aber damals noch plausible, wenn auch keineswegs überzeugende Gründe, so fehlten solche diesmal vollends. Sicher handelte es sich bei der überarbeiteten Version um einen fast völlig neuen Text (das traf mit Einschränkungen auch auf die Erklärung über die Nichtchristen zu), aber es hätte nichts entgegengestanden, den Text bereits eine

Woche früher vorzulegen. Die Väter hätten dann in Ruhe überlegen und abstimmen können. Das ist nicht geschehen, und sicher nicht aus Gedankenlosigkeit. Es wurde weiter gesagt, der Präsidialrat habe im Sinne der Geschäftsordnung gehandelt, als er auch die Vorabstimmung aussetzte. Der Papst hat diese Version sanktioniert. Auf einen bestimmten Paragraphen hat man sich dabei allerdings nicht berufen. Es könnte sich wohl nur um Art. 4 der Geschäftsordnung handeln, wo es heißt, es sei Aufgabe des Präsidialrates, über die Einhaltung der Geschäftsordnung zu wachen. Aber der Präsidialrat als ganzer hatte gar nicht dazu Stellung genommen. Und ist es Aufgabe des Präsidialrates, Abstimmungen, vor allem Abstimmungen prozeduraler Natur (denn um eine solche handelte es sich hier), durchführen zu lassen oder zu verbieten? Bei aller Unklarheit der Kompetenzenverteilung können im Sinne des Regolamentoo nur die Moderatoren dafür zuständig sein.

Was zeigt die ganze Auseinandersetzung? Es gibt eine Minderheit gegen eine Erklärung über die Religionsfreiheit. Diese Minderheit hat bisher verhindert, daß ihre zahlenmäßige Stärke bekannt wurde. Die Abstimmung allein hätte Klärung bringen können. An einer solchen war man aber nicht interessiert. Es ist nicht zu bedauern, daß die Erklärung nicht in dieser Session verabschiedet werden konnte. Eine weitere Überarbeitung *kann* ihr noch zugute kommen. Zu bedauern ist der Modus procedendi, der diesmal — und darin besteht das Bedauerliche — nicht einfach der vielgescholtenen Kurie zur Last gelegt werden kann. Man wird die Vorgänge um die Libertas religiosa um so mehr bedauern, wenn man bedenkt, in wie kurzer Zeit es gelungen ist, das Dekret über die Orientalen zu diskutieren, zu überarbeiten und zu verabschieden, obwohl auch dieses Dekret heftig umstritten war und eine Ablehnung durch das Plenum einfach deswegen nicht erfolgte, weil sich die Orientalen darüber selbst uneinig waren. Immerhin gab es auch bei der letzten Abstimmung in der Hundertsiebenundzwanzigsten Generalkongregation noch 135 Gegenstimmen, während beim Ökumenismuskonkordat bereits die Endabstimmungen über die einzelnen Kapitel die Gegenstimmen 100 nicht mehr erreichten. Trotzdem mußten auf Anordnung des Papstes nach diesen Abstimmungen noch die erwähnten 19 Korrekturen angebracht werden, die zwar am Inhalt wenig ändern, aber durch die Tatsache, daß sie in letzter Stunde eingearbeitet wurden, den nichtkatholischen Christen inspekt oder gar beleidigend erscheinen mußten. Dabei ging es auch nicht ohne moralische Einschränkung der Freiheit der Väter ab. Diese hatten in der letzten Generalkongregation nur die Möglichkeit, den Veränderungen zuzustimmen oder das ganze Schema zu Fall zu bringen, was sinnvollerweise nicht geschehen konnte.

Gibt es Gründe für all diese Vorgänge? Lassen sie sich mit dem Hinweis erklären, man habe sich bemüht, noch die letzten verbleibenden Opponenten zu beruhigen? Auch die Proklamation des Titels „Mutter der Kirche“ wurde als eine Konzession an die Minderheit erklärt. Aber diese Proklamation wurde vom Papst zweimal angekündigt: am 11. Oktober (am zweiten Jahrestag des Konzilsbeginns, ohne dieses Jahrestags Erwähnung zu tun) und am 18. November. Die Proklamation war, auch wenn sie den Sinn einer Konzession gehabt haben mag, im Sinne der „höheren Autorität“. War sie aber in einem so delikaten Abschnitt ökumenischer Kontakte psychologisch (nicht juristisch) vertretbar? Eine weitere Frage: Ist es zum

Nutzen des Konzils, die Gewinnung auch der letzten opponierenden Minderheit zum Prinzip zu erheben? Sicher hat die Minderheit das Recht, bis zuletzt gehört zu werden. Hier sind Fehler des Ersten Vatikanums gutzumachen. Aber ist es sinnvoll, in entscheidenden Fragen, wie etwa in der Frage der Kollegialität, einer überwältigenden Mehrheit den Willen einer kleinen Minderheit aufzuerlegen? Die Abstimmungen haben klar gezeigt, wie groß die Mehrheit ist und daß die überwältigende Mehrheit hinter der Erneuerungsbewegung des Konzils steht. Ist aber absolute Einstimmigkeit nicht unter Umständen der Feind dieser Erneuerung? Müßte eine überwältigende qualitative Mehrheit nicht genügen? Die Frage ist bedeutender in einem Konzil, das in der Mehrzahl pastorale Dekrete und keine dogmatische Definitionen vorzubereiten hat. Will man absolute Einstimmigkeit erreichen, setzt man sich auch der Gefahr aus, alles beim alten zu lassen.

Über der ganzen Dritten Session schwebte eine gewisse Unsicherheit. Diese betraf das Verhältnis von Petrusamt und Episkopat. Niemand hat auf diesem Konzil (entgegen der Behauptung von Bischof Franič in seiner Relatio zum dritten Kapitel des Kirchenschemas) den Primat des Papstes in irgendeiner Form in Zweifel gezogen. Trotzdem wurde man zuweilen den Eindruck nicht los, als hätte man bei der Überarbeitung des Kirchenschemas mehr Zeit und Mühe auf die Hervorhebung des Primats als auf die Klärung der Frage der Kollegialität verwenden müssen. Der Papst hat kaum eine Generalaudienz verstreichen lassen, ohne auf die Prärogativen seines Amtes hinzuweisen. (Andererseits wurde gerade die Autorität des Papstes durch seine Umgebung geschädigt. Man denke an die Abfassung des Motu proprio *Sacram Liturgiam*.) Diese Betonung des Primats erklärt sich nicht allein durch den Versuch der Beruhigung einer papalistisch denkenden Minderheit. Hier ist nicht der Ort, die Frage genauer darzulegen. Bereits die Relatio von Erzbischof Parente und die erste Überarbeitung des Kirchenschemas brachten eine gewisse Abschwächung der Lehre von der Kollegialität. Die „Nota praevia“ war weniger vielleicht in der Sache als in Form und Ausdruck geeignet, diese Lehre weiter auszuweichen. Ohne hier äußerst komplizierte Sachverhalte durch weitere Kommentare zu belasten, wird man aber an einen Satz von Carlo Colombo mit Nutzen erinnern, den sich Kardinal Montini in seinem Hirtenbrief über das Konzil 1962 zu eigen gemacht hat: „Die Bischöfe nehmen an den apostolischen Gewalten in der Kirche teil, insoweit sie in legitimer Weise teilnehmen am Bischofskollegium und mit ihm Gemeinschaft halten. Und da das Bischofskollegium nicht ohne Haupt ist, sondern ein Haupt hat, das auch für sich allein die Fülle der ‚apostolischen Gewalten‘, die für das Leben der Kirche notwendig sind, besitzt, deswegen ist jede Gewalt der einzelnen Bischöfe bereits enthalten in dieser Gewalt wie in ihrer Quelle und in ihrer Wurzel“ (G. B. Card. Montini, *Discorsi su la Chiesa*, Milano 1962, S. 242).

Das ist eine Deutung der Kollegialität, die die Lehre des dritten Kapitels der Konstitution *De Ecclesia* zuläßt und die die „Nota praevia“ nahelegt. Es wird also für die Praxis zunächst darauf ankommen, nach welcher „Sinnspitze“ die „höhere Autorität“ diese Lehre interpretiert. Die Theologische Kommission wollte ausdrücklich die Frage offenlassen, inwieweit die beiden Titel des Papstes „*pastor universalis Ecclesiae*“ und „*caput collegii episcopalis*“ zu identifizieren oder voneinander zu unterscheiden sind, was E. Schillebeeckx in einem Vortrag zum

Abschluß der Session zur Feststellung veranlaßte, dieses Konzil habe zwar die „bischöfliche“ Kollegialität, nicht aber die „päpstliche“ verkündet. Der Papst hat vor allem auf ersterem Titel insistiert. Aber alles kommt hier auf die praktische Ausübung an. Die Schlußansprache des Papstes läßt hier keine zwingende Schlüsse zu. Er erwähnte die Kurienreform, die auch Gegenstand der Audienz der Kardinäle am 19. November war. Aber er sprach nur davon, daß er einzelne Bischöfe von Zeit zu Zeit zur Beratung heranziehen werde (vgl. ds. Heft, S. 181). Von der Einrichtung eines Bischofsenats erwähnte der Papst nichts. Und alles, was bisher geschah, deutet darauf hin, daß es zu einem Nebeneinander von Kurialämtern und postkonziliären Kommissionen kommt, wobei erstere ihre delegierte Jurisdiktionsgewalt behalten und letztere als beratende Organe des Papstes fungieren. Diesen Modus legt auch die Form der Publikation der *Instructio liturgica* nahe. Die vorherrschende Meinung unter den Vätern am Ende der Session war, daß die Gefahr einer Vertrauenskrise zwischen der höheren Autorität und der Konzilsmehrheit gegeben sein könnte, dann nämlich, wenn das Neben- und Gegeneinander von Kurial- und Konzilsorganen weiter anhält und die von der Mehrzahl der Väter gewünschte Reform der Kirchenregierung dadurch immer mehr ins Unbestimmte entschwindet. Andererseits herrschte ebenfalls die Meinung vor, daß Proteste in letzter Stunde nicht das geeignete Mittel zur Lösung aufkommender Schwierigkeiten sind, sondern daß nach geeigneteren Mitteln und Wegen gesucht werden muß, um die horizontale Kollegialität und die Meinung der Mehrheit des Weltepiskopats gegenüber der „höheren Autorität“ allseitiger und wirksamer auszudrücken.

Ökumenisches Konzilsecho (XVI) Der kritische Ausgang der Dritten Konzilssession (vgl. ds. Heft, S. 184) hat den in Gang befindlichen Prozeß einer Umwandlung bei den getrennten Christen, der im letzten ökumenischen Konzilsecho zu beobachten war, zum Stillstand gebracht oder gar einen teilweise heftigen Rückschlag verursacht. Noch liegen keine umfassenden Urteile ökumenischer Fachleute vor, die auf einer sorgfältigen Analyse der Tatsachen beruhen. So müssen wir uns mit einer Auswahl von Stimmen begnügen, die von tiefer Bestürzung bis zur beherrschten, realistischen, an die Zukunft und die Vierte Session denkenden Haltung reichen. Leider müssen diesmal alle diejenigen Stimmen in Fortfall kommen, die vor dem Ende der Dritten Session verfaßt wurden und eine optimistische Prognose wagten, wie etwa aus der Feder des Beobachters der Evangelischen Michaelsbruderschaft, Pastor Wilhelm Schmidts, in „Quatember“ (Weihnachten 1964, S. 33 f.). Zu diesen nur vorerst, so hoffen wir, überholten Stimmen gehört auch ein vorsichtiges Interview, das der Delegierte des Lutherischen Weltbundes, Prof. George A. Lindbeck, bekannt durch ein exemplarisches Zeugnis protestantischer Neubesinnung (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 547 f.), unmittelbar vor Abschluß der Dritten Session dem Evangelischen Pressedienst gegeben hat (epd, 23. 11. 64). Hier wird schon mit starker Reserve gegen die „unannehmbare“ Primatslehre der Konstitution „Über die Kirche“ erklärt, daß Rom „in wichtigen Punkten immer noch falsch oder doch gefährlich zweideutig bleibt“. Zurückgestellt werden muß vorerst auch ein erstaunlicher Vorstoß des lutheri-

schen Pastors Philip H. Pfatteicher aus Philadelphia (USA) zugunsten einer bischöflichen Verfassung der Kirche zur Förderung der Einheit der Christen. Der Aufsatz wurde unter dem Eindruck des „besten Papstes seit Petrus“, Johannes' XXIII., und seines Konzils geschrieben (in „The Christian Century“, 4. 11. 64, „An Episcopacy for our time“).

Kehrtwendung zum Protest

Dasselbe „Christian Century“ vollzog nach Beendigung der Dritten Session wie viele andere evangelische Blätter eine entschiedene Kehrtwendung zum Protest. Die „rücksichtslose Kontrolle“ des Konzils und „die dreifache Absage“ des Papstes an das Prinzip der Kollegialität hätten „keinen Zweifel bei den protestantischen Beobachtern gelassen, daß der Papst ein machtvolles und vernichtendes Nein zu einer sinnvollen Kollegialität gesprochen hat... Wir haben ein Konzil, aber es hat rein beratende Funktion“ (nach EPS, 3. 12. 64).

Noch härter ist die Stellungnahme der seit längerem schon vorsichtiger gewordenen „Réforme“. Ihre Ausgabe vom 28. November 1964 brachte gleich zwei große Aufsätze. Während der Herausgeber Albert Finet im Hinblick auf die Reise des Papstes nach Bombay und ihr Programm das von Dr. Visser 't Hooft aufgebrachte Stichwort „Synkretismus“ als Titel seines Leitartikels wählte und die Hinwendung Roms zu den asiatischen Religionen in Zusammenhang mit der neuerlichen Brückierung des Protestantismus brachte — er fragte, ob in der Bibel Gott mit Baal und Ishtar zusammengehörten —, zog der römische Sonderberichterstatteur Georges Richard-Molard alle Register der Empörung gegen das vorauszusehende, aber „unstatthafte“ Ende der Dritten Session. Nach der Krise in der ersten Oktoberwoche hatte er berichtet, es sei beinahe zugegangen wie bei der Absetzung Chruschtschows. Man müßte jetzt fast an der Weisheit Gottes zweifeln, wenn man nicht wüßte, wie viele reformfreudige Bischöfe es gibt, die nun ebenso mit Christus leiden müßten wie die evangelischen Christen. Aber der „kleine Mann“ im katholischen Volk werde nicht erfahren, was geschehen sei, weder die „Abwürgung“ der Kollegialität der Bischöfe durch die Nota praevia noch die „billigen“ Korrekturen des Ökumenismusschemas, die es fast in sein Gegenteil verkehren. Gemeint ist u. a. die Ersetzung des Wortes „finden“ (Gottes in der Heiligen Schrift bei den Evangelischen) durch das Wort „suchen“, ferner die erhebliche Abschwächung, wonach es infolge der defekten Weihen den getrennten Christen an der „vollen Realität der Eucharistie“ mangle, in die sehr negative Aussage, daß sie „nach unserem Glauben... die ursprüngliche und integre Substanz des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben“, schließlich der vom Sekretariat eingefügte Vorbehalt, daß die Durchführung des aufgegebenen Glaubensgesprächs durch den Ortsbischof an die Bestimmungen der Bischofskonferenz bzw. des Apostolischen Stuhls gebunden sei. Der Verfasser versichert den katholischen Brüdern nach den „unglaublichen antikonziliaren Akten des Papstes“ während der letzten Tage der Session, daß man nun von der katholischen Kirche nichts mehr erwarten könne: „Ihr habt euch disqualifiziert, um noch über die Freiheit zu handeln... Wir aber bleiben jetzt entschlossen Protestanten und sind unendlich dankbar, es zu sein.“

Damit nicht der Eindruck entsteht, daß diese Reaktion auf das romanische und kalvinistische Temperament be-

schränkt blieb, mögen vor den Stimmen der Vernunft noch einige Proben aus dem deutschen Bereich gegeben werden, die uns zeigen, mit welcher öffentlichen Meinung in den Gemeinden die evangelischen Kirchenleitungen künftig zu rechnen haben. Im Versteck der kleinen, aber verbreiteten evangelischen Kirchenpresse schrieb Gottfried Maron vom „Evangelischen Bund“, der Papst habe den Schnellzug der Reform durch das Ziehen der Notbremse zum Stehen gebracht, und nun wisse man nicht, ob er je wieder anfahren könne. „Wie ist Zusammenarbeit, ja wie ist überhaupt gegenseitiges Vertrauen möglich, wenn, wie hier geschehen, jahrelang sorgfältig erarbeitete und von den evangelischen Beobachtern mitbestimmte Ergebnisse durch das Veto eines Mannes blockiert werden können? Das Vertrauen in den Weg der römischen Kirche ist erschüttert worden...“ (in „Evangelisches Kirchenblatt für Südbaden“, 13. 12. 64).

„Kommandierbarkeit des Konzils“

Etwas vorsichtiger drückte sich der Präsident des Evangelischen Bundes, Professor D. Wolfgang Sucker, auf dem höheren Niveau der „Evangelischen Welt“ aus (1. 12. 64). Er bemängelte an den von Papst Paul VI. verabschiedeten Dekreten, daß sich entgegen den Absichten von Papst Johannes XXIII. das Pastorale ins Doktrinäre verwandelt habe: „Die römisch-katholische Kirche zeigte sich in ihrer Vereinzelung, in ihrer Verbindungslosigkeit, in einer daraus folgenden Rücksichtslosigkeit und damit in der Gefahr, den Brückenschlag nicht fortzusetzen, sondern die Brücke abzurechnen.“ Es habe sich erwiesen, daß der Versuch einer Revision des Papstdogmas von 1870 unmöglich ist. Der Papst habe gezeigt, daß er eigentlich des Konzils gar nicht bedarf, ja „das Konzil ist durch ihn kommandierbar, und diese Kommandierbarkeit des Konzils durch den Papst hat sich in diesem Konzilsabschnitt deutlich herausgestellt“. Die Kurie betrachte sich nach wie vor als über dem Konzil stehend. Dennoch hofft Sucker auf das, was in der Kirche in Bewegung gekommen ist, vor allem auf die Vierte Sitzungsperiode und die Besinnung der Bischöfe.

„Die Substanz gut“

Ausgewogener ist das Urteil von „Romanus“ im „Sonntagsblatt“ (29. 11. 64). Er ist immerhin „tief beeindruckt“ von dem Geist der Erneuerung auf dem Konzil und äußert seine Freude über die zahlreichen „wirklich evangelischen“ Parteien in der Konstitution „Über die Kirche“ und auch im Offenbarungsschema. Aber freilich wird auch hier bedauert, daß „der erklärte Wille einer starken Konzilsmehrheit durch direktes bzw. indirektes autoritatives Eingreifen des Papstes abgeschwächt, mißachtet oder überspielt“ worden sei. Dennoch müsse die Substanz des Zweiten Vatikanums gut genannt werden. Das Ökumenismuskonkordat sei für römisch-katholische Begriffe sogar revolutionierend. Das alles seien Taten, die vor Beginn des Konzils niemand auch nur entfernt zu erhoffen gewagt habe. Trotzdem sei die Befürchtung nicht abzuweisen, daß „die Krise dieses Konzils noch keineswegs überwunden ist“. Das Verfahren des Papstes habe das ökumenische Klima nachteilig beeinflusst, „es präjudiziert unter Umständen auch in gefährlicher Weise die künftige Entscheidungsfreiheit des Konzils. So hat die katholische Kirche trotz der großen Fortschritte... wohl doch noch nicht den Rubikon überschritten.“

Auffallenderweise hat sich diesmal das Generalsekretariat

des Weltrates der Kirchen im Urteil noch zurückgehalten und lediglich eine große Enttäuschung über die Zurückstellung des Schemas von der Religionsfreiheit zum Ausdruck gebracht (epd, 27. 11. 64). Vermutlich wartet man in Genf die Zusammenkunft des Zentralausschusses ab, der im Januar 1965 in Ostnigeria tagt und auch eine Stellungnahme zur römisch-katholischen Kirche verabschiedet wird.

Anglikanische Vorbehalte

Verhältnismäßig ruhig fiel der Abschlußbericht der anglikanischen „Church Times“ über die Dritte Session aus, allerdings verzichtete diese Nummer (27. 11. 64) auf jeden redaktionellen Kommentar. Der Bericht hatte zwar die Schlagzeile: „Vatikan-Session endet im Zeichen eines Dramas“, aber die Übersicht über die Ergebnisse der Dritten Session wurde mit dem Satz eingeleitet: „Trotzdem ist des Herrn Werk der Erneuerung der Kirche stetig vorangegangen, und unser Bericht muß vor allem Freude und Dankbarkeit für das Geschehene ausdrücken.“ Dann wurden alle verabschiedeten und diskutierten Schemata von ihrer positiven Seite gewürdigt, darunter das „endgültige Halt“, das im Kirchenschema der Mariologie gegeben wurde, auch das Ökumenismusdekret trotz der nachträglichen Korrekturen. Immerhin ist der Satz mit nur geringer Abschwächung stehengeblieben, daß unter den getrennten Gemeinschaften der Reformation, „in denen die katholischen Traditionen und Strukturen teilweise fortbestehen, die *Communio anglicana* einen besonderen Platz einnimmt“. Von den Bischofskonferenzen, bei denen künftig die Pflege der ökumenischen Kontakte liege, wird erhofft, daß eine Wandlung auch in England eintritt, zumal da der Erzbischof von Canterbury bereits eine eigene Kommission für die Beziehungen zur römisch-katholischen Kirche bestellt hat. Der Bericht hebt alles aus den Diskussionen heraus, was zur Hoffnung berechtigt, bis zu der erhofften Aufhebung des lateinischen Patriarchats von Jerusalem mit Rücksicht auf die Orthodoxie, auch die verständnisvollen Interventionen mancher Väter zur Frage der Geburtenregelung bei der Diskussion des Schemas 13. Freilich fehlen am Schluß nicht einige Absätze über das „letzte Drama“ um das Schema zur Religionsfreiheit, und so endet der wohlmeinende Bericht mit der Bemerkung: „Diese ziemlich schäbige Episode entließ die Bischöfe in einer schlechten Laune, aber sie dient letztlich nur zur Unterstreichung der Tatsache, daß die ‚Liberalen‘ auf dem Konzil schließlich siegen werden; und was die römische Kirche vor allen Dingen brauchte, ist eine Neubesetzung der leitenden Ämter, damit sie dem Papst eher helfen als ihn behindern bei der Absicht, die Kirche zu erneuern. Das sollte ein Anliegen für das Gebet sein...“ Man darf sich allerdings von dieser Beurteilung des Organs hochkirchlicher Kreise nicht zu viel erhoffen. Denn im November 1964 erschien eine Broschüre des persönlichen Vertreters von Erzbischof Dr. Ramsey von Canterbury beim Sekretariat des Kardinals Bea, Kanonikus Bernard C. Pawley, der jetzt nach England zurückgekehrt ist, über „Anglikanisch-römische Beziehungen und das Zweite Vatikanische Konzil“ (Church Information Office, Westminster, Church House, 48 S.). Sie beginnt zwar mit einem Dank, den die ganze Christenheit den Päpsten Johannes XXIII. und Paul VI. schuldet, sie lobt den Beginn einer neuen Ära und erklärt sogar, die Ökumenische Bewegung habe jetzt erst mit der Beteiligung Roms wirklich begonnen. Aber die Schilderung der Lehrunterschiede zwi-

schen der Anglikanischen Kirche mit ihren einer vollständigen Überarbeitung bedürftigen 39 Artikeln — das wird zugegeben — und der römischen Kirche läßt keinen Zweifel daran, daß der Primat des Papstes eindeutig abgelehnt wird. Auf solche Dogmen könne nie die Einheit der Christenheit begründet werden, allerdings auch nicht, wie Pawley offen sagt, auf das Prinzip der Einheit „Alle an einem Ort“, das der Weltrat der Kirchen 1961 in Neu-Delhi beschlossen hat. Da kann man es verstehen, so fügen wir hinzu, daß das Ökumenismusdekret im Abschnitt über die zu führenden Glaubensgespräche durch den bei der Verarbeitung der Modi eingefügten Passus den Theologen einschränkt, die „Hierarchie der Wahrheiten“ in der katholischen Lehre zu beachten.

Ausbau der kirchlichen Kontakte

Schließen wir diese Übersicht, die nur ahnen läßt, welche verschiedenartigen Auswirkungen die Dritte Konzilsperiode haben dürfte, mit dem für unsere deutschen Verhältnisse maßgebenden Dokument, dem vorerst nur im Auszug zugänglichen Bericht von Prof. Edmund Schlink, Konzilsbeobachter des Rates der EKD, vor dem Rat und der Kirchenkonferenz der Evangelischen Kirche in Deutschland (vgl. epd, 8. 12. 64). Da heißt es u. a.: „Eine katholisierende Schwärmerei sei der Evangelischen Kirche in Deutschland gegenüber der römisch-katholischen Kirche ebenso unangemessen wie polemische Kälte, die zur Verkennung gemeinsamer christlicher Aufgaben führe.“ Schlink würdigte „den erheblichen Nachholbedarf der römisch-katholischen Kirche in theologischer und ökumenischer Hinsicht sowie im Verhältnis zu den vielseitigen Problemen der modernen Welt“. Was in den Konstitutionen über die Liturgie und über die Kirche sowie im Dekret über den Ökumenismus verabschiedet worden sei, das sei für die römische Kirche „nicht weniger als revolutionär“. Das gleiche gelte für die Schemata über die Offenbarung und die Glaubensfreiheit. Von einem Nachlassen der Erneuerungskräfte in der römischen Kirche, wie es in der Presseberichterstattung manchmal dargestellt wurde, könne nicht die Rede sein.

Einen „schweren Schatten“ habe freilich, nach dem Urteil aller nicht-römischen Beobachter, bis weit in die Kreise der Konzilsväter selbst das auf den Papst gestützte Eingreifen konservativer Kräfte auf das bisherige Ergebnis des Konzils und auf seine weitere Arbeit geworfen. Namentlich die autoritär gegen den Willen der Mehrheit verfürgten Maßnahmen zum Text von Dokumenten und zum weiteren Verfahren stellten eine schwere Hypothek für die gesamtökumenische Weiterarbeit des Konzils und dessen Wirkung dar. „Es erhebe sich die Frage, ob der Papst seine bisherige Unabhängigkeit von der Kurie aufgegeben und eine Strukturänderung des Konzils eingeleitet habe, deren Auswirkungen noch nicht abzusehen seien.“

Unbeschadet der Bedeutung dieser Erneuerung für die katholische Kirche selbst meinte Schlink, daß sie weit hinter den heutigen theologischen Erkenntnissen und ökumenischen Erfordernissen zurückbleibe, besonders was die festgehaltene Identifizierung der römischen Kirche mit Christus und seiner einen Kirche betreffe, die für die anderen Kirchen unannehmbar sei. Im weiteren erörterte Schlink die aus dieser Lage zu ziehenden Konsequenzen für die EKD: bereitwillige Öffnung für eine Annäherung bei klarer Zurückweisung römisch-katholischer Absolutheitsansprüche. Der Weg führe mitten zwischen einer unnüchternen und unrealistischen Schwärmerei und kalter

Polemik hindurch. Zu diesem Zweck regte er, und das ist nach dem Ausgang der Dritten Session des Konzils hoch anzuschlagen, einen weiteren Ausbau der bisherigen theologischen und kirchlichen Kontakte an. Schlink rechnet sich also noch positive Chancen für die weitere Entwicklung aus. Er denkt auch an Kontakte zwischen Landeskirchen und Diözesen. Als vordringlich nannte er eine bessere Regelung der Mischehenfrage und die Vermeidung einer Taufwiederholung im Falle einer Konversion. Es schwebt ihm eine gemeinsame Mischehenkommission vor, die eine Revision des Mischehenrechtes aushandeln sollte.

Wie es in der Meldung des Evangelischen Pressedienstes weiter heißt, habe der Rat der EKD die Darstellung und die Vorschläge von Prof. Schlink „mit Zustimmung entgegengenommen“ und den „Catholica-Ausschuß“ der EKD beauftragt, nach den Vorschlägen von Schlink zu verfahren. Unklar bleibt an dieser verhältnismäßig positiven Bewertung der Dritten Session, ob Schlink bereits Kenntnis hat von dem zu erwartenden Direktorium des Sekretariats Bea zur Durchführung des Ökumenismuskonkretes oder ob er diesem Direktorium vorarbeiten möchte, damit es möglichst positiv ausfällt.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

AUER, Johann. *Das Werk Karl Rahners*. In: Theologische Revue Jhg. 60 Nr. 3 (1964) Sp. 145—156.

Diese Gesamtwürdigung der theologischen Leistung Karl Rahners anlässlich seines 60. Geburtstages hebt den von ihm vorgelegten neuen Begriff für Gnade heraus: „Selbstmitteilung Gottes“, um zu prüfen, ob er schon das Ganze der Wahrheit trifft oder nicht doch eine personale Verengung bedeutet. Auer meint, das sachliche Element der Gnade sei, wie auch die Vätertheologie zeige, nicht ganz zu entbehren.

COPPENS, J. *Comment mieux concevoir et énoncer l'inspiration et l'inerrance des Saintes Ecritures?* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 96 Nr. 9 (Oktober 1964) S. 933—947.

Coppens führt die Argumentation von N. Lohfink, Über die Irrtumslosigkeit und die Einheit der Schrift (Stimmen der Zeit, Jhg. 90 [1964] S. 161 bis 181) in positiv zustimmender Weise fort. Wie Lohfink geht es Coppens um eine engere Zusammenschau zwischen Inspiration und Irrtumslosigkeit der Schrift und um ein Verständnis der Irrtumslosigkeit, das weniger von Hagio-graphen und auch nicht von den einzelnen Büchern der Schrift her gesehen wird, sondern um ein Verständnis der Irrtumslosigkeit aus dem Ganzen der Schrift. Diese Sicht wird besonders auf das Alte Testament und auf dessen Verhältnis zum Neuen angewandt.

DE NAUROIS, Louis. *Introduction à la Morale Sociale*. In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 96 Nr. 10 (November 1964) S. 1058—1077.

Naurois versucht einen Aufriss der speziellen Problematik der Grundlegung der Sozialmoral. Er weist auf die größeren Schwierigkeiten hin, auf die eine solche Grundlegung im Gegensatz zur Individualmoral stößt, da es die Sozialmoral vor allem mit Strukturen und nicht in erster Linie mit Personen als solchen zu tun hat. Aufgabe der Sozialmoral sei es, in erster Linie die moralische Richtigkeit der Strukturen zu beurteilen und nicht so sehr das soziale Verhalten des einzelnen. So richtig dieser Ausgangspunkt ist, so gewinnt man doch den Eindruck, daß vom Autor der Begriff des Sozialen zu sehr mit dem Institutionellen identifiziert wird. Auch die Grenzziehung zwischen Individual- und Sozialmoral scheint nicht in jeder Hinsicht überzeugend.

DE VRIES, Wilhelm, SJ. *Die kollegiale Struktur der Kirche in den ersten Jahrhunderten*. In: Una Sancta Jhg. 19 Heft 4 (1964) S. 296—317.

Dieses bedeutende Gutachten, als Nachschrift eines in Niederaltich gehaltenen Vortrags gedruckt, glaubt eine Kollegialität der Bischöfe mit voller Autorität des Kollegiums über den Ortsbischof nachweisen zu können und setzt sie auch noch in Beziehung zu der Umarbeitung des Kirchenschemas, Kapitel 3, wie es der Dritten Session vorlag. Es konnte aber nicht mehr berücksichtigt werden, daß gerade diese Konzeption doch wohl durch die „Nota explicativa praevia“ ausgeschlossen wird (vgl. ds. Heft, S. 185).

HAMER, Jérôme, OP. *La paroisse dans le monde contemporain*. In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 96 Nr. 9 (Oktober 1964) S. 965—973.

Es handelt sich um die Niederschrift eines Vortrages, den Hamer im Juli 1964 in New York gehalten hat. Es geht in erster Linie um die theologische Bestimmung der Aufgaben der Pfarrei unter den heutigen sozialen Voraussetzungen. Hamer setzt sich vor allem mit zwei Meinungen, von Congar und K. Rahner, auseinander, wobei er an letzterem besonders die Überbewertung des lokalen Elementes bei der Bestimmung der Pfarrei und ihrer Sendung im Rahmen der Gesamtkirche kritisiert und ihre Funktion mehr im Sinne Congars von ihrer Rolle in der Gesamtkirche her versteht. Hamer wendet sich auch gegen ein einseitig sakramental-liturgisches Verständnis der Rolle der Pfarrei.

LE GUILLOU, M.-J., OP. *Interrogations sur l'avenir de l'œcuménisme*. In: Istina Jhg. 10 Nr. 1 (Januar/März 1964) S. 7—24.

Die höchst nötige Auseinandersetzung mit Fehleinschätzungen des Weltrates der Kirchen und der Position der Orthodoxie darin auf Grund einer Stellungnahme von Dr. Visser 't Hooft zum katholischen Ökumenismus (vgl. ausführlich Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 476) zieht auch das kritische Gutachten des orthodoxen Theologen Schmemann heran (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 40) und stellt klar, daß die orthodoxe Ekklesio-

logie mit ihrem Festhalten an einer Autonomie der autokephalen Kirchen sich in keinem Falle gegen Rom zur Rechtfertigung der föderativen Struktur des Weltrates verwenden läßt. — Derselbe Verfasser veröffentlicht im gleichen Heft eine bibliographische Chronik „La Primauté de Pierre“ (S. 93 bis 102) und eine ekklesiologische Studie „Le parallélisme entre le Collège apostolique et le Collège épiscopal“ (S. 103—110). Sie tendiert in die Richtung, die von der „Nota explicativa praevia“ zum Kirchenschema betroffen wird.

LEROY, Herbert. *„Sein Name wird sein Emmanuel!“ Die Kindheitsgeschichte nach Matthäus*. In: Bibel und Kirche Jhg. 19 Heft 4 (Dezember 1964) S. 110—117.

Im Rahmen eines Sonderheftes „Erscheinung des Herrn“ wird für das Bibelverständnis der Laien erklärt, daß der Ausdruck „Kindheitsgeschichte“ nicht die Sache trifft, sondern daß hier eine heilsgeschichtliche Deutung der Geburt Christi mit der Wandlung des Messiasbildes vom legitimen Davidsohn zum Sohn der Jungfrau gegeben werden soll.

MARLÉ, René. *Le chrétien d'aujourd'hui devant la bible*. In: Études (Dezember 1964) S. 627—639.

Marlé weist auf den „zerbrechlichen Enthusiasmus“ hin, der unter den katholischen Christen durch die Rückkehr zur Bibel (im wörtlichen Sinn) ausgelöst worden ist, und setzt sich mit den Schwierigkeiten auseinander, vor die die Schrift (und erst in zweiter Linie die Exegese) den modernen Leser mit religiösen Absichten (und nicht den literarischen Feinschmecker) stellt. Diese Schwierigkeiten im direkten Kontakt mit der Bibel beziehen sich nicht nur auf die Distanz, die die religiöse Welt, in der die Bibel entstanden ist, von der Welt trennt, in der sich ihr profanes Leben abwickelt. Sie haben ihren Grund auch im Unterschied zwischen der biblischen Denkweise und dem kulturellen Milieu, in dem der Glaube der heutigen Christen geformt worden ist und als dessen Stationen der Autor u. a. nennt: Griedentum, Scholastik, kartesianischen Rationalismus und juristische „romanität“.

PADBERG, Rudolf. *Um die Autorität der Katechismen*. In: Theologie und Glaube Jhg. 54 Heft 6 (1964) S. 436—441.

Eine Auseinandersetzung mit der Schrift von Heribert Schaaf, welche die Katechismen als Beweisquelle für die Lehre von der inhaltlichen Insuffizienz der Heiligen Schrift heranzieht. Es wird nachgewiesen, daß und warum Schaaf nicht zu überzeugen vermag.

RAHNER, Karl, SJ. *Über die theoretische Ausbildung künftiger Priester heute*. In: Stimmen der Zeit Jhg. 90 Heft 3 (Dezember 1964) S. 173—193.

Rahner geht aus von der Problematik der Wissenschaftsdisziplin Fundamentaltheologie angesichts des Pluralismus der Wissenschaften und der existentiellen Situation der jungen Theologen. Er möchte die Fundamentaltheologie wie auch die Dogmatik abgelöst sehen durch einen Grundkurs für die jungen Theologen oder auch eine „neue Fundamentaltheologie“, die darauf aus ist, die zunächst unreflex, aber gelebte Glaubensverknüpfung in methodische Wissenschaftlichkeit zu erheben und durchzudenken. Bemerkenswert erscheinen auch Rahners Überlegungen zur Stellung der Philosophie innerhalb der theologischen Ausbildung.

REUSS, Josef Maria. *Nochmals zum Thema „Eheliche Hingabe und Zeugung“*. In: Tübinger Theologische Quartalsschrift Jhg. 144 Heft 4 (1964) S. 445—476.

Diese „Antwort an P. Anselm Günthör OSB“, der in Heft 3 derselben Zeitschrift die früher ebenda vertretene These von Weihbischof Reuß angegriffen hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 311), u. a. durch die Behauptung, daß Reuß die kirchliche Lehrtradition beiseite geschoben habe. Der Angriff Günthörs hatte sich gleichzeitig auch gegen Janssen gerichtet. Reuß bleibt bei seinen Gründen für ein besseres Verständnis des finis secundarius und erkennt die Verpflichtung zu weiterer Forschung in Besonnenheit und Geduld an.

ROUQUETTE, Robert. *Die Rolle des Weltepiskopats*. In: Wort und Wahrheit Jhg. 19 Heft 11 (November 1964) S. 657 bis 664.

Obgleich der Beitrag vor Ende der Dritten Session abgeschlossen wurde, ist er in hohem Maße geeignet, in die Probleme der von Offenbarung und Leben der Kirche vorgegebenen Einheit/Zweiheit einzuführen, die den Diskussionen über die Kollegialität zugrunde liegt.