

Das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil

Die Konzilsdiskussion über die Ostkirchen

Die Diskussion zum Kurzschemata über die Ostkirchen zeigte, daß auch in bezug auf dieses Schema keineswegs Einigkeit unter den Vätern bestand (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 117 f.). Nach der Meinung mancher Väter hätte es sich erübrigt, da es sich der Hauptsache nach mit Fragen von Partikularkirchen befaßte, die von den Patriarchalsynoden mit Zustimmung des Papstes und nicht von einem Allgemeinen Konzil, das für die Gesamtkirche Gesetze erläßt, zu entscheiden wären. Es schien manchen überflüssig zu sein, weil es — nach der Meinung dieser Väter — sich fast ausschließlich mit Fragen befaßt, die in anderen Entwürfen dieses Konzils, die die Gesamtkirche und deswegen auch die Orientalen betreffen, besser ausgeführt sind. Am deutlichsten sprach das der Maronitische Bischof Doumith von Sarba (Libanon) in der Hundertdritten Generalkongregation aus: die Ausführungen über die „Teilkirchen“ seien schon besser im Kurzschemata wiedergegeben, die Bestimmungen über die Synodalverfassung im Bischofsschemata, die Ausführungen über das religiöse und liturgische Erbgut der Orientalen im dritten Kapitel des Ökumenismuschemas. Die Warnung vor der Latinisierung der Orientalen gehöre nicht in ein Schema über die Orientalen, sondern über die Lateiner. Lasse man aber alles das weg, so falle das Schema in sich zusammen. Die schwerwiegende Frage mehrerer Jurisdiktionen auf ein und demselben Territorium werde völlig umgangen, obwohl sich die einmalige Gelegenheit böte, durch ein Votum des Konzils den Anfang einer allgemeinen Reform zu setzen. Wenn das Schema trotzdem während einer einzigen Session diskutiert, verabschiedet und promulgiert wurde, so war das zunächst zwei Umständen zu verdanken: der Uneinigkeit der Orientalen selbst gegenüber dem Entwurf und der Ratlosigkeit der lateinischen Väter, die sich angesichts dieser Uneinigkeit bei den Orientalen einer wirklichen Entscheidung in dieser für die meisten von ihnen unwegsamen Materie nicht gewachsen fühlten.

Die wichtigsten Bestimmungen des Entwurfs

Bereits während der Ersten Session wurde von der Sieben- und zwanzigsten und Achtundzwanzigsten Generalkongregation das ebenfalls von der Kommission für die Ostkirchen ausgearbeitete Schema „Ut unum sint“ (Über die Einheit der Kirche), das sich ausschließlich mit den getrennten Kirchen des Ostens befaßte (vgl. Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 199), diskutiert. Damals wurde aber durch Abstimmung im Plenum beschlossen, das in Frage stehende Schema mit dem Entwurf des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen und dem elften Kapitel des damaligen Kurzschemas in einem einzigen Entwurf über den Ökumenismus zu vereinen. Aus jenem Schema ist heute der zweite Teil des zweiten Kapitels des Ökumenismusdekretes „Über die getrennten Kirchen des Ostens“ geworden. Am 30. Januar 1963 verfügte die Koordinierungskommission, daß die noch bestehenden Entwürfe der Ostkirchenkommission zu einem einzigen Schema, das nur die allgemeinen Prinzipien enthalten solle, umzuarbeiten seien. Im Zuge der weiteren Kürzung der Konzilsmaterie nach der Zweiten Session verfügte die

Koordinierungskommission die Reduzierung des Schemas auf einige wichtige Punkte der Erneuerung der kirchlichen Disziplin mit besonderer Berücksichtigung der „*communicatio in sacris*“. Das während der Dritten Session diskutierte Kurzschemata war das Ergebnis dieser Reduktion.

Da es sich vornehmlich um Einzelbestimmungen handelt, können wir uns hier auf eine sehr geraffte Wiedergabe des Inhalts beschränken. Der Entwurf wurde eingeleitet durch den etwas mißverständlichen Hinweis auf die Hochschätzung der Orientalischen Kirchen durch die katholische Kirche: mißverständlich deswegen, weil es so aussah, als ob die „katholische“ Kirche sich gegenüber den Orientalischen Kirchen, die auf Grund ihrer Gemeinschaft mit Rom genauso katholisch sind wie die „katholische“, sprich lateinische, abheben möchte. Es wurde deswegen bemerkt, die Lateinische Kirche betrachte die Orientalischen Kirchen nicht im vollen Sinn als Teilkirchen — im gleichen Sinne, in dem auch die Lateinische Kirche Teilkirche ist (König), sondern als „Randkirche“ (Zoghby) oder als „Appendix“ (Ghattas) der Lateinischen Kirche. Auch in der endgültigen Fassung des Dekrets scheint dieses Mißverständnis nicht ganz beseitigt. Es wird freilich gemildert durch die Ausführungen (Abschnitt 1—7) des Dekrets über die Partikularkirchen und über die Erhaltung des geistlichen Erbes durch die Partikularkirchen: Die Existenz von Partikularkirchen widerspricht nicht der kirchlichen Einheit, sondern hilft dazu, diese Einheit zu verdeutlichen. Ihre Riten, Traditionen und partikularrechtlichen Bestimmungen sind zu achten und jeweils den örtlichen und zeitlichen Umständen anzupassen. Diese Partikularkirchen haben unter der oberhirtlichen Leitung des Papstes alle denselben Rang. Es folgt die etwas weitläufige Bestimmung: Wo auf ein und demselben Territorium mehrere Hierarchien bestehen, sollen diese in ständigen gemeinsamen Bischofskonferenzen zusammenarbeiten zum größeren seelsorglichen Wohl der Gläubigen und zum wirksamen Schutze der Disziplin des Klerus. In der endgültigen Fassung wurde die Mahnung beigefügt, der Klerus sei besser über interrituelle Angelegenheiten zu unterrichten. Weiter heißt es, daß jeder Orientale, auch die zur katholischen Kirche kommenden Orthodoxen, seinen Ritus beibehalten solle: freilich unter Wahrung des Rechtes zum Rekurs an den Heiligen Stuhl. Zur Erhaltung des geistlichen Erbgutes heißt es: das Erbgut der Orientalen sei ein Gut der Gesamtkirche. Die Orientalen haben das Recht und die Pflicht, es zu erhalten, es zu leben und gegebenenfalls zu ihm zurückzukehren. Diejenigen, die von Amts wegen oder aus seelsorglichen Gründen mit den Orientalen in engerem Kontakt stehen, sollen ihre Riten, ihr Recht, ihre Theologie und Geschichte besser kennenlernen.

Die Abschnitte 7—11 sind den orientalischen Patriarchen gewidmet: Patriarch ist ein Bischof, dem durch kanonische Bestimmung Jurisdiktionsgewalt zukommt über alle Bischöfe — die Metropolen nicht ausgenommen —, den Klerus und die Gläubigen eines bestimmten Territoriums oder Ritus, unbeschadet des Primats des römischen Papstes. Die orientalischen Patriarchen sind einander an Würde

gleich. Ihre Rechte und Privilegien seien die aus der Zeit vor dem Schisma. Sie werden vom Konzil bekräftigt. Ausdrücklich wird hinzugefügt, daß das, was über die Patriarchen gesagt wird, entsprechend auch für die Groß-erzbischöfe von Partikularkirchen gilt. Da in den Orientalischen Kirchen das Patriarchat die traditionelle Regierungsform sei, wünsche das Konzil, daß gegebenenfalls neue Patriarchate errichtet werden.

Die Abschnitte 12—18 handeln von der Sakramentendisziplin: die geltende Disziplin soll beibehalten oder wiederhergestellt, gegebenenfalls erneuert werden. Die Presbyter können das Sakrament der Firmung zusammen mit der Taufe oder getrennt von ihr allen Gläubigen jedes Ritus — auch des lateinischen — unter Beachtung des allgemeinen und besonderen Rechtes spenden. Es folgen einige weitere Bestimmungen über die Eucharistie, das Bußsakrament und die Krankenölung. Der Sonntagspflicht kann vom Abend des Samstags bis zum Ende des Sonntags Genüge getan werden. Die Beichtvollmachten sollen für die Priester für das ganze Territorium, auf das sich die Jurisdiktion des Verleihenden erstreckt, gelten, und zwar für die Gläubigen aller Riten. Zum Diakonat heißt es: Die Einrichtung eines ständigen Diakonats soll erhalten bleiben und, wo sie außer Gebrauch gekommen ist, wiederhergestellt werden. Die wichtigste Bestimmung betrifft die Mischehen zwischen Unierten und getrennten Orientalen. Der Zustand von vor 1949 wird wiederhergestellt: „Das Konzil setzt fest, daß die kanonische Form der Eheschließung nur zur Erlaubtheit verpflichtend ist. Zur Gültigkeit genügt unter Einhaltung der geltenden Vorschriften die Anwesenheit eines Kultdieners.“

Die Abschnitte 19—23 enthalten Einzelbestimmungen über den liturgischen Kalender, das *Officium Divinum* und die Volkssprache in der Liturgie. Dem Patriarchen mit der Synode oder der obersten Autorität einer jeden Kirche stehe die Entscheidung über den Gebrauch der liturgischen Sprachen zu; ebenso die Approbation der Übersetzungen in die Volkssprachen. In der endgültigen Fassung wurde die Einschränkung „*facta relatione ad Sedem Apostolicam*“ eingefügt.

Die Abschnitte 24—29 beziehen sich auf das Verhältnis der unierten Orientalen zu den Orthodoxen. Von den zur katholischen Einheit kommenden Orientalen wird nur die Ablegung des katholischen Glaubensbekenntnisses verlangt. Die gültig geweihten Priester können nach Übertritt ihr Priesteramt unter der rechtmäßigen Autorität ausüben. Die wichtigste Bestimmung betrifft die „*communicatio in sacris*“: Der betreffende Passus beginnt mit der negativen Feststellung, daß die „*communicatio in sacris*“ mit den getrennten Brüdern dem göttlichen Gesetz widerspricht, wenn dadurch die Einheit gefährdet, der Irrtum oder der Indifferentismus gefördert wird. Doch kann diese *communicatio* in bestimmten Fällen und unter bestimmten Voraussetzungen zur Behebung eines kirchlichen Notstandes gewährt werden. Deswegen trifft das Konzil folgende Entscheidungen: 1. Die gutgläubigen getrennten Orientalen (*bona fide separati*) können zur Buße, Eucharistie und Krankenölung bei den Katholiken zugelassen werden. 2. Katholiken können dieselben Sakramente von einem orthodoxen Priester erbitten, wenn sie keinen katholischen Priester finden. 3. Den östlichen Hierarchien obliegt die Regelung und Überwachung. Diese sollen dabei, so wurde in der endgültigen Fassung hinzugefügt, gegebenenfalls auch die Hierarchien der getrennten Kirchen zu Rate ziehen.

Die Diskussionspunkte

Aus vorstehender Inhaltsangabe kann man ersehen, daß trotz der negativen Aspekte, die sich auf das Schema als solches bzw. dessen Opportunität beziehen, durch den vorliegenden und vom Konzil endgültig verabschiedeten Entwurf mehrere Bestimmungen vorgesehen sind, die die Unierten als solche oder ihr Verhältnis zu den nicht-katholischen Orientalen betreffen. Auf sie bezog sich der Hauptsache nach die Diskussion.

Einer der umstrittensten Punkte war die Bestimmung über die Beibehaltung des eigenen Ritus nach dem Übertritt zur katholischen Kirche. Nicht nur der Lateinische Patriarch in Jerusalem, Alberto Gori, forderte die Zurücknahme dieser Bestimmung, weil sie nach seiner Ansicht das Prinzip der Religionsfreiheit verletze. Auch andere Bischöfe erklärten sich mit dieser Bestimmung aus denselben Gründen nicht einverstanden. Der größere Teil aber bejahte diese Verpflichtung unter Hinweis auf ihre ökumenische Bedeutung. Man müsse alles vermeiden, was irgendwie nach Latinisierung oder Geringsachtung der östlichen Riten aussehen könnte (Patriarch Batanian, Groß-erzbischof Sliptyj, Bischof Zoghby). Deswegen wurde die Bestimmung sowohl für den Einzelfall als auch für den Übertritt ganzer Gemeinschaften in dem Dekret beibehalten, das Rekursrecht auf den Heiligen Stuhl aber ausdrücklich mit dessen Schiedsrichterstellung begründet.

Die Mischehe zwischen Orientalen

Die Anerkennung der Gültigkeit der nicht nach der kanonischen Form geschlossenen Mischehen zwischen getrennten orientalischen Christen wurde von fast allen Rednern bejaht, von den meisten mit Nachdruck gefordert. So erklärte der Armenische Patriarch Batanian: Die Regelung von 1949 habe die katholische Kirche in den Augen der Nichtkatholiken verhaßt gemacht und die Ehen von Tausenden von katholischen Frauen ungültig werden lassen, weil es im Orient üblich ist, daß die Ehe in der Pfarrkirche des Ehemannes geschlossen wird. Nur die Anerkennung der Gültigkeit der nicht nach kanonischem Recht geschlossenen Ehen könne tatsächlich Abhilfe schaffen. Einzeldispenzen nützten nichts, und auch Generaldispenzen lösten das Problem nicht, weil dadurch die Eheschließung ohne Priester im Einzelfall erlaubt, zugleich aber eine solche Eheschließung von vielen katholischen und nichtkatholischen Gläubigen für ungültig angesehen würde. Diese Forderung wurde auch von verschiedenen lateinischen Vätern, z. B. Kardinal König, Kardinal Lercaro und Bischof Stangl, kräftig unterstützt. Ernstlichen Widerstand dagegen gab es nicht. Nur der schon erwähnte Maronitische Bischof Doumith äußerte Bedenken, nicht gegen die Bestimmung als solche, sondern wegen ihrer Unzulänglichkeit, wie er meinte. Die Lösung passe nicht für die orientalischen Protestanten — für die sie aber nicht vorgesehen ist; sie fordere vom katholischen Partner in der Mischehe weniger als in einer rein katholischen Ehe. Warum sollte dann die kanonische Formel überhaupt zur Gültigkeit erforderlich sein?

Die „*communicatio in sacris*“

Die begrenzte Gewährung der „*communicatio in sacris*“ betrifft die zweite wesentliche Neuerung. Auch sie wurde von den meisten Rednern befürwortet (Stephanos I. Sidarouss, König, Lercaro, Zoghby, Ghattas, Stangl u. a. m.). Nur zwei — orientalische — Väter äußerten Bedenken: nicht gegen die Gewährung an sich, sondern

wegen der möglichen Gefahren, die damit verbunden seien. Bischof Doumith meinte, man müßte die Erlaubnis, die im Schema angeführten Sakramente auch von einem Priester der anderen Kirche empfangen zu dürfen, auf den Fall „der physischen Unmöglichkeit“, einen Priester der eigenen Kirche dafür zu finden, einschränken; der Ausdruck „moralische Unmöglichkeit“ sei zu weitschweifig. Der Koptische Bischof Scandar wandte ein, es müsse klarer gesagt werden, was mit „gutgläubig“ gemeint sei. Die Sakramente dürften nur sicher gültig Getauften und solchen gespendet werden, die einen echten katholischen Glauben haben. Eine zu weit geöffnete Tür müßte zu Gleichgültigkeit und zu Ärgernissen führen. Mehrere Väter (Zoghby, Ghattas, Edelby, König, Lercaro) wünschten eine weniger furchtsame Darstellung des Problems. Die Sache bedeute zwar in sich einen Fortschritt, man vermisse aber den ökumenischen Geist, der im dritten Kapitel des Ökumenismusschemas besser zum Ausdruck komme. Die ganze Frage gehöre zudem ins Ökumenismusschema, weil es ja auch die Orthodoxen betreffe und nicht einseitig von der katholischen Kirche entschieden werden könne (König, Lercaro).

Beide Kardinäle schlugen vor, das Konzil solle sich hier auf „Voten“ beschränken und dann eine gemeinsame Entscheidung mit den Orthodoxen anstreben. Das Sekretariat Bea oder eine eigene dafür geschaffene Kommission sollte die Fragen im Kontakt mit den Orthodoxen weiterbehandeln. Kardinal Lercaro faßte den ganzen Fragenkomplex in die Mahnung zusammen: Immer aus Gründen, die das tiefere und klarere Bewußtsein dieses Konzils von seinen eigenen Aufgaben betreffen, müsse er feststellen, „daß es nicht Sache unseres Konzils allein ist, Einzelbestimmungen über Ehen und die ‚communicatio in sacris‘ mit den Orientalen zu erlassen, sondern daß die Natur dieser Dinge selbst irgendeine gemeinsame Übereinkunft und die Zustimmung der großen kirchlichen Gemeinschaften (communitatum ecclesialium) voraussetzt und fordert, deren Hierarchien noch nicht unter uns in diesem Konzil anwesend sind“. Zum Schema als Ganzem machte der Kardinal den Vorschlag: alle Ausführungen, die keine konkreten Bestimmungen enthalten, sollten ganz wegfallen. Die konkreten Reformbestimmungen sollten aber „ad modum votorum“ ausgesprochen werden. Das Konzil ist diesem klugen Vorschlag nicht gefolgt.

Die Frage der Patriarchen

Die Auseinandersetzung um diese Frage bildete neben der Diskussion um die „communicatio in sacris“ den eigentlichen Höhepunkt der Debatte. Die Interventionen der mit ostkirchlichen Fragen am meisten vertrauten Väter (Abt Hoeck, Patriarch Maximos IV. Saigh, Kardinal König, Kardinal Lercaro) bezogen sich darauf. Die Interventionen von Maximos und Hoeck waren ausschließlich dieser Frage gewidmet.

Hier ist nicht der Ort, sich mit den Einzelinterventionen auseinanderzusetzen. Es seien nur einige Züge aus dem nuancenreichen Bild wiedergegeben, das die Diskussion bot. Mehrere ineinander übergehende Ebenen sind dabei zu unterscheiden: anders sprachen die Väter über die Patriarchate, die zunächst einmal nur die unierten Patriarchate im Auge hatten; anders die, die darin ein wichtiges ökumenisches Anliegen sahen; wieder anders die, die in der Erneuerung der Patriarchatsstruktur in der Gesamtkirche eine gültige Form kirchlicher Strukturreform sehen. Am meisten gingen die Meinungen wohl auf der ersten Ebene auseinander, und zwar wiederum zwischen den

Orientalen selbst. Der Armenische Bischof Bayan (VAR) meinte — es war der einzige Vorschlag in dieser Richtung —, man sollte zwischen der Ehre und Würde der Patriarchen und der Würde der Patriarchalsynoden deutlich unterscheiden. Die persönliche Autorität des Patriarchen zu sehr hervorzuheben sei ungut, die Patriarchalsynode hingegen sollte als der höchste Jurisdiktionsträger in der Partikularkirche große Bedeutung haben. Die Einrichtung des Patriarchates sei an sich ein Anachronismus, der nicht mehr in unsere Zeit passe. Würde man auch im Abendland die Patriarchalverfassung wiederaufleben lassen, dann würde man damit mehr Unheil anrichten als Gutes stiften. Ein Zufall wollte es, daß Bayan unmittelbar nach Abt Hoeck sprach, der sich aus ökumenischen und innerkatholischen Gründen für die volle Wiederherstellung der Patriarchalverfassung in der Gesamtkirche — auch in der lateinischen — eingesetzt hatte. Einen mittleren Weg schlug der irakische Bischof Bidawid im Namen der Chaldäischen Bischöfe vor. Die Institution des Patriarchen sei durchaus beizubehalten, eine Neuordnung sei jedoch anzustreben. Die Patriarchate müßten dem lebendigen Organismus der Kirche dienen, sie seien nicht dazu da, um in der Kirche einen mumifizierten Leichnam zu erhalten. Die Patriarchate sollten in der ganzen Welt vermehrt werden. Man müsse aber bedenken, daß sie weder göttlichen noch apostolischen Rechtes sind, sondern kirchliche Einrichtungen auf Grund besonderer geschichtspolitischer Bedingungen: Sie sind vor allem aus dogmatischen Gründen in keiner Weise dem Apostolischen Stuhl gleichzustellen. In dieser Intervention sowie in dem mehrfach zitierten Votum von Bischof Doumith, der für die Zeit bis zum Zusammenschluß mit den Orthodoxen eine Sondergesetzgebung für die Unierten vorschlug, wurde das Institut des Patriarchats in Zusammenhang gebracht mit der Notwendigkeit von strukturellen Reformen in den unierten Kirchen, vor allem im Hinblick auf territoriale Vereinheitlichung der Jurisdiktionen, die zur Zeit der Konzilsdebatte auch in einer Petition von 150 koptischen Geistlichen an das Konzil gefordert wurde.

Die Mehrheit der Interventionen ging jedoch von historisch-ökumenischen Überlegungen aus und forderte die volle Anerkennung und die Wiederherstellung der vollen Rechte der Patriarchen und deren Anerkennung durch Rom wie vor dem Orientalischen Schisma im Jahre 1056 (Zoghby, Ghattas, Hoeck, Maximos IV. Saigh). Patriarch Maximos meinte, der Abschnitt über die Patriarchen sei der schwächste im ganzen Schema. „Diese ehrwürdigste Einrichtung der Hierarchie“ werde in kanonistischen Begriffen dargestellt, die ihrer geschichtlichen Bedeutung nicht gerecht werden. Zur Zeit der alten Einheit seien der Papst und die orientalischen Patriarchen „der Gipfel“ des Episkopats gewesen und die Patriarchen mit dem Papst die Nächsten in der Sorge um die Gesamtkirche. Abt Hoeck sah in der Frage der Patriarchen „die Kernfrage der ganzen Wiedervereinigung“ mit dem Osten, dem keines der bisher besprochenen Schemata, weder das Kirchen- noch das Bischofs-, noch das Ostkirchenschema, gerecht werde. Eine neue gemischte Kommission aus Mitgliedern der Theologischen Kommission, der Bischofskommission und des Sekretariates zur Förderung der Einheit der Christen, also aus sachkundigen Bischöfen, die nicht in Verdacht stehen, pro domo zu sprechen, sollte einen neuen Text zu dieser Frage ausarbeiten. Auch müsse man in der Frage der Ausübung der Primatialgewalt zum Zustand vor dem Schisma zurückkehren. Ein sehr be-

achtenswerter Vorschlag kam auch da wieder von Kardinal Lercaro: man solle in dieser Frage zu den Aussagen des Konzils von Nizäa und des ersten Konzils von Konstantinopel zurückkehren, die ja auch vom Konzil von Florenz bestätigt worden seien, oder auf ihre Behandlung im Augenblick ganz verzichten, „wegen des Bewußtseins, das dieses Konzil bis jetzt (ich spreche von dieser Session) von sich hat“.

Diesem Vorschlag ist man wenigstens insoweit gefolgt, als man in der endgültigen Fassung des Dekrets, das in der

feierlichen Schlußsitzung der Dritten Session promulgiert wurde, ausdrücklich an den Rechten der Patriarchen aus der Zeit vor dem Schisma festhielt und in einer eigenen, neu eingefügten Schlußbemerkung auch den vorläufigen Charakter aller Bestimmungen des Dekrets betonte, „bis die katholische Kirche und die getrennten Ostkirchen zur Vollendung der Gemeinschaft zusammenfinden“. Den gleichen einschränkenden Sinn hatte wohl auch die Änderung des Titels in „Dekret über die Katholischen Ostkirchen“.

Die Aussprache zu den Propositiones über die Priester

Der Priester schien der Vernachlässigte dieses Konzils zu sein. Dieser Überzeugung waren nicht nur viele Priester, sondern auch manche Bischöfe, die sich eingestanden, daß trotz aller noch so berechtigten Hervorhebung des Bischofskollegiums als des Inhabers der höchsten Gewalt in der Kirche im konkreten Vollzug es zunächst, wenn auch in Zusammenarbeit und in Unterordnung unter die Bischöfe, die Priester seien, denen das meiste Gewicht bei der Auferbauung des Leibes Christi zukommt. Erzbischof W. Conway hatte bereits bei der Aussprache über das dritte Kapitel des Kirchenschemas während der Zweiten Session die Warnung ausgesprochen, das Konzil dürfe über den Bischöfen und den Laien die Priester nicht vergessen, sonst mache es sich diesen gegenüber derselben Einseitigkeit schuldig wie das Erste Vatikanum gegenüber den Bischöfen. Und Erzbischof E. D. Hurley von Durban erklärte damals, das Konzil müsse mehr berücksichtigen, daß der Bischof sein dreifaches Amt meist nur indirekt durch seine Priester ausüben könne (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 143). Diese und andere Interventionen hatten damals zur Folge, daß der kurze Abschnitt, der ursprünglich im dritten Kapitel des Kirchenschemas dem Presbyter gewidmet war, bei der Verbesserung des Schemas erweitert wurde, so daß in der verabschiedeten Konstitution *De Ecclesia* wenigstens eine theologische „Sinnggebung“ des Priesterstandes gegeben ist.

Die Vorgeschichte

Auf die großen Probleme, die die priesterliche Existenz als solche und die Ausübung des priesterlichen Dienstes in der Gesellschaft unserer Tage betreffen, eine möglichst konkrete und weiterführende Antwort zu geben, wäre Aufgabe des Kurzschemas „Vom priesterlichen Leben und Dienst“ gewesen. Aus dem Abstimmungsergebnis zu der (prozeduralen) Frage an die Väter, ob sie dem Entwurf so weit zustimmen, daß man zur Abstimmung über die einzelnen Propositiones schreiten könne, läßt sich folgern, daß die Mehrheit der Väter nicht der Auffassung war, der Entwurf sei gelungen. Aber abgesehen von wenigen Interventionen (darunter die Voten der Kardinäle Alfrink, Meyer, Lefèbvre, Erzbischof Gomes dos Santos, Bischof Théas), konnte man nicht den Eindruck gewinnen, die Unzulänglichkeiten des Entwurfes seien durch die Diskussion korrigiert worden.

Der Entwurf war von der Kommission für die Disziplin von Klerus und Volk vorbereitet worden. Von den 17 Entwürfen, die die gleichnamige Vorbereitungskommission unter dem Vorsitz von Kardinal Pietro Ciriaci ausgearbeitet hatte, waren nach der ersten radikalen Kürzung zwischen der Ersten und der Zweiten Session nur noch zwei Schemata übriggeblieben: das umfangreiche Schema über

die Seelsorge und das viel kürzere Schema über die Kleriker. Das Schema über die Seelsorge wurde zwischen der Zweiten und Dritten Session zu einem Teil in das Schema „Über die pastoralen Aufgaben der Bischöfe“ eingearbeitet (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 81 ff.), zum andern Teil an die Kommission für die Reform des CIC überwiesen. Das kurze Schema „Über die Kleriker“ (über die allgemeinen Prinzipien der Heiligkeit des Klerus, die Verteilung des Klerus — von der aber auch das Seelsorgeschema und jetzt das Bischofsschema handelt —, die pastoralwissenschaftliche Fortbildung des Klerus, den rechten Gebrauch der Güter) wurde Ende März 1963 von der Koordinierungskommission gebilligt und anschließend den Bischöfen zur Stellungnahme zugesandt. Nach der Zweiten Session wurde das Schema, zu dem inzwischen nicht weniger als 464 schriftliche Verbesserungsvorschläge eingereicht worden waren, unter dem neuen Titel „Von den Priestern“ auf zehn kurze Propositiones verkürzt, die durch ein eigenes Vorwort mit der Thematik des Kirchen- und des Bischofsschemas verbunden wurden. Zu Beginn der Dritten Session wurden die Propositiones nochmals überarbeitet und mit einem neuen Titel „Vom priesterlichen Leben und Dienst“ versehen. Das ganze wurde bei seiner letzten Überarbeitung um zwei weitere Propositiones über das Verhältnis der Priester zum Laien und über die Sorge des Klerus für die Gesamtkirche erweitert, so daß die in der Dritten Session diskutierte Fassung aus zwölf Propositiones bestand.

Der Inhalt

Ihr Inhalt sei hier kurz skizziert: In Propositio 1 (neuer Abschnitt) wird das Verhältnis von Priestern und Laien umschrieben: Der Priester des Neuen Bundes, durch das Sakrament des Ordo in besonderer Weise Gott geweiht, übt im Volke und für das Volk Gottes das Amt des Vaters und Lehrers aus. Er muß sich aber bewußt sein, daß er mit allen Christgläubigen Schüler des Herrn bleibt. Deswegen soll er die Tugenden besonders pflegen, mit denen alle Gläubigen ausgestattet sein müssen und die auch im gewöhnlichen Umgang mit Menschen eine besondere Bedeutung haben, wie Herzensgüte, Ehrlichkeit, Kraft und Ausdauer, Gerechtigkeitsempfinden usw. Propositio 2 und 3 handelten von der Angleichung des Priesters an den Geist des Evangeliums und von dem, was die Priester vor dem ganzen Volk Gottes besonders auszeichnen muß. Hervorgehoben werden zunächst der Geist der Armut und der Verzicht auf jegliche Eitelkeit. Auf eine schriftliche Eingabe mehrerer Väter, das Schema möge auch die Frage kirchlicher Ehren und Titulaturen behandeln, lautete der Bescheid der Kommission, diese Frage sei zu speziell, als daß sie in einem Konzilsdokument be-

handelt werden könnte. Aber nicht alle Väter waren dieser Ansicht, denn man kam in der Diskussion darauf zurück. Für den Zölibat werden die zwei traditionellen „inneren“ Begründungen gegeben: die ungeteilte Hingabe an Christus und der ungeteilte Dienst an den Gläubigen. Zum Gehorsam des Priesters gegenüber dem Bischof heißt es, dieser Gehorsam sei seinem Wesen nach vom Gehorsam der Ordensleute gegenüber ihren Oberen und der Laien gegenüber der Kirche zu unterscheiden, da er „in der Teilnahme an der bischöflichen Sendung gründet, die den Priestern durch das Weihesakrament verliehen wird, und die sohnhafte Gemeinschaft mit dem Bischof verlangt“. Als Mitarbeiter des *Ordo episcopalis* sollen sie sich den Bischöfen in Liebe und Gehorsam verbunden wissen und nicht nur ausführen, was ihnen befohlen wird, sondern auch dem nachkommen, was empfohlen, nahegelegt oder gewünscht wird. Die Priester müssen auf Grund ihrer Weihe in besonderer Weise nach Heiligkeit streben.

Sie sollen halten, was sie in der Predigt verkünden, und nachahmen, was sie in der Eucharistie vollziehen. Sie sollen auch bei großer seelsorglicher Beanspruchung nicht die bewährten Mittel der Heiligung vernachlässigen, wie die tägliche Betrachtung und andere fromme Werke, die ihren Wert keineswegs verloren haben. Sie müssen aber aus liturgischem Geiste vollzogen werden.

Zu den brüderlichen Beziehungen zwischen den Priestern heißt es in der *Propositio 4*: Dem Bischof soll das geistige und leibliche Wohl seiner Priester besonders am Herzen liegen. Die Priester selbst aber sollen untereinander durch das Band der Liebe, des Gebetes und der Zusammenarbeit verbunden sein. Auch die gemeinsame Erholung wird als Element solcher Verbundenheit genannt. Die „*vita communis*“ soll möglichst wiederhergestellt werden.

Propositio 5 und *6* befassen sich mit der wissenschaftlichen Fortbildung des Priesters: Das Studium gehört zu den wesentlichen Aufgaben des Priesters. Neben den eigentlichen theologischen Disziplinen muß er vor allem die Sozialwissenschaften und die modernen Wissenschaften vom Menschen pflegen. Ihre theologische und pastorale Fortbildung soll den Priestern durch entsprechende Hilfsmittel, durch Studienwochen und Studienzentren erleichtert werden. Diese Kurse sollen aber nicht nur theoretisches Wissen (*scientia*), sondern auch praktische Kenntnisse (*artes*) vermitteln.

Propositio 7 und *8* enthalten Hinweise auf die Mitverantwortung der Priester für das Wohl der Gesamtkirche. *Propositio 7* betont die allgemeine Verpflichtung der Priester, sich das Wohl der Gesamtkirche in ihrem Wirkungskreis angelegen sein zu lassen. Sie sollen nicht nur um die Weckung von Priesterberufen besorgt, sondern auch bereit sein, sich selbst zur Aushilfe in priesterarmen Gebieten zur Verfügung zu stellen, wenn der Bischof das erlaubt oder dazu auffordert. *Propositio 8* sieht vor, daß der Modus der Inkardinierung und Exkardinierung so revidiert wird, daß er besser den heutigen seelsorglichen Bedürfnissen entspricht. Dadurch soll nicht nur eine bessere und leichtere Verteilung des Klerus gewährleistet, es sollen auf diese Weise auch regionale, nationale oder internationale seelsorgliche Institutionen leichter ermöglicht und gefördert werden. Das gilt besonders für die Weiterentwicklung der spezialisierten Milieuseelsorge.

Die *Propositiones* von *9* bis *12* handeln vom rechten Gebrauch der Güter. Zunächst wird der allgemeine Grundsatz wiederholt: Sowohl die kirchlichen Güter im engeren Sinn wie die Güter, die die Priester in Ausübung ihres

priesterlichen und kirchlichen Dienstes erwerben, sind bestimmt für die Gestaltung des Kultes, für den Unterhalt des Klerus (*honestam cleri sustentationem*), für die Werke des Apostolates und für die *Caritas*. Niemand darf sein kirchliches Amt zur Bereicherung seiner Angehörigen ausnutzen. Eine allzu enge Verbindung von kirchlichem Amt und Benefizium, wie es sie heute noch gelegentlich gibt, muß aufgegeben werden. An erster Stelle steht das Amt, diesem müssen die Benefizien untergeordnet werden. Sie dürfen kein Hindernis für die seelsorgliche Wirksamkeit sein. Es sollen Normen erlassen werden, die einen zureichenden Unterhalt und eine entsprechende Altersversorgung „allen, die in der Kirche irgendein Amt ausüben“, sichern. Dabei soll so vorgegangen werden, daß unter Beachtung der örtlichen und zeitlichen Verhältnisse alle grundsätzlich (*fundamentaliter*) dasselbe Entgelt für das gleiche Amt erhalten, dieses soll so bemessen sein, daß der Priester auch noch irgendwie die Möglichkeit hat, Bedürftigen zu helfen. Die *Propositiones* schließen mit der Forderung nach der Errichtung von Gemeinschaftskassen in den einzelnen Diözesen, um so zu einem gerechteren Lohnausgleich zu kommen. Dieser Fond soll zunächst einmal aus Spenden der Gläubigen gespeist werden, dann aber auch aus anderen Quellen, die rechtlich genauer festzusetzen sind.

Die Unzufriedenheit der Väter

Diese Mischung von Exhorte und kanonischen Bestimmungen über den materiellen Unterhalt der Priester vermochte die Mehrheit der Väter nicht zu befriedigen. Der erste, der das Schema völlig ablehnte, war Kardinal Meyer, Erzbischof von Chicago, da sein eigentlicher Zweck nicht ersichtlich sei. Der Relator (Erzbischof Marty) habe zwar erklärt, das Schema wolle den Forderungen der modernen Zeit entsprechen, davon sei aber in den *Propositiones* selbst nicht viel zu spüren. In ihnen sei fast ausschließlich von den Pflichten der Priester die Rede, es fehle ein Wort der Ermunterung zur Bewältigung der konkreten Schwierigkeiten, mit denen der Priester heute zu kämpfen hat. Es sei auch nicht einsichtig, wieso gleich nach der Einleitung von den Beziehungen zwischen Klerus und Laien die Rede sei. Die Ausführungen des Schemas müßten viel enger an den Inhalt des Kirchenschemas angeschlossen und die dort grundlegende Lehre hier konkretisiert werden. Der Gegenstand sei so umfassend, so wichtig und so schwierig, daß er durchaus ein eigenes großes Schema und eine ebenso ausführliche Debatte wie der Episkopat verdiene. Bischof Théas meinte, das Schema müßte zunächst einmal ein Wort über die Notwendigkeit des Priesters heute sagen, da dieses Bewußtsein auch im gläubigen Volk immer mehr schwinde. Zum Verhältnis Bischof—Priester sagte Bischof Théas: Wenn schon im Laienschema stünde „*nihil sine episcopo*“, so könne und müsse man mit gleichem Recht sagen „*nihil sine presbytero*“. Das gläubige Volk und die Laien können in ihrem Apostolat den Priester nicht entbehren. Andererseits sollten sich auch die Bischöfe der Bedeutung des Presbyterats mehr bewußt sein. Sie sollten ihre Grenzen in der Seelsorgstätigkeit erkennen. Ohne die Hilfe der Priester vermögen sie die Seelsorgsaufgaben nicht zu erfüllen. Ihnen werde überdies — und hier wurde Bischof Théas von anderen Vätern (Kardinal Alfrink, Kardinal Lefebvre, Erzbischof Gomes dos Santos) nachdrücklich unterstützt — in erster Linie die konkrete Durchführung der Konzilsdekrete anvertraut sein.

Noch schärfer urteilte Erzbischof Fernando Gomes dos Santos, der im Namen von 112 Bischöfen sprach. Wenn das Konzil schon so Vieles, so Schönes und so Erhabenes über die Bischöfe und über Laien sage, warum werde dann über die Priester so Weniges und so Unzulängliches gesagt? Da man offenbar, wie in der Relatio angegeben werde, das Schema so abfassen wollte, daß es sowohl für den Welt- wie für den Ordensklerus gelte, habe man einen Entwurf geschaffen, der beiden nicht gerecht werde. Die paternalistische Art zu reden vertrage sich schlecht mit der wirklich theologischen und pastoralen Sprache der anderen Schemata. Von den Priestern würden Opfer verlangt, z. B. bezüglich Armut, die die Bischöfe von sich selbst nicht zu fordern gewagt hätten. Was die Priester von diesem Konzil erwarteten, sei etwas sehr viel anderes: eine tiefere Theologie des Priestertums, aus der ein echtes und wahrheitsgetreues Bild des priesterlichen Lebens abgeleitet werden könne, ein Bild der Seelsorge, wie es der tieferen Selbsterkenntnis der Kirche im gegenwärtigen Konzil und deren Konfrontierung mit den legitimen Ansprüchen der Menschen entspreche. Der Erzbischof sprach sodann die Bitte aus, man möge noch nicht über die einzelnen Propositiones abstimmen, sondern einen neuen, der Sache würdigen Text schaffen.

Nicht minder scharfe Kritik am Schema übte auch Kardinal Alfrink. Er war zudem neben Kardinal Lefèbvre einer der wenigen Väter, die es nicht bei der rein negativen Kritik beließen, sondern wenigstens Hinweise auf konkrete Elemente gaben, mit denen sich das Schema befassen müßte: Es müsse von den Fragen sprechen, die heute viele Priester in Unsicherheit und Sorge versetzen; vor allem sollte gezeigt werden, wie die Seelsorge in unserer Zeit konkret aussehen solle, denn darüber herrsche Unsicherheit in der Kirche und Orientierungslosigkeit beim Klerus. Als weitere Elemente nannte der Kardinal: die Folgerungen für die Struktur der Seelsorge aus dem vertieften Selbstverständnis der Kirche, das neue missionarische Bewußtsein und die ökumenischen Erfordernisse der Seelsorge. Auch das Verhältnis zwischen Priester- und Laienapostolat bedürfe einer Vertiefung und Klärung. Die Zusammenarbeit des Klerus müsse tiefer durchdacht, und dazu müßten klarere und konkretere Richtlinien erlassen werden. Als konkrete Maßnahme schlug der Kardinal die Schaffung von „Regionalräten“ von Priestern und Laien vor. Zugleich sprach er sich für eine Aufwertung der Dekanate aus. So könne man dann nach und nach zu neuen Strukturen der Seelsorge kommen, die auch für Experimente offenstünden. Schließlich könne das Konzil die Krise, der der Zölibat heute ausgesetzt ist, nicht einfach mit Schweigen übergehen. Die Verbindung von Zölibat und Priestertum müßte mehr aus Schrift und Tradition begründet werden. Das Konzil sollte denen ein Wort des Trostes sagen, die den Zölibat als Last empfinden.

Zwei wichtige Punkte

Über diese allgemeine Kritik hinaus bezog sich die Diskussion besonders auf zwei Forderungen: auf die Vertiefung der priesterlichen Spiritualität und der Armutshaltung der Priester — aber auch der Kirche als solcher. Auch im Konzil wurde der heute so oft gehörte Vorwurf erhoben, die Spiritualität des Weltpriesters sei nur eine „verdünnte Ausgabe“ der Spiritualität des Ordensmannes. Die Stellung des Weltpriesters in der Kirche sei aber eine sehr verschiedene von der des Ordensmannes, auch von der des Ordenspriesters. In diesem Zusammenhang wurde

allgemein über die Notwendigkeit einer stärkeren Eigenbetonung des Priesterlebens gesprochen. Man verlangte nach einer Spiritualität, die der Tatsache gerecht wird, daß der Priester in der Welt lebt und zum direkten Seelsorgsdienst an den Gläubigen bestimmt ist. Besonders kritisiert wurde der Hinweis im Schema, der Priester müsse auf Grund seiner Weihe besondere Heiligkeit anstreben. Es wurde gesagt, der Priester erhalte nicht die Weihe zum Zwecke besonderer Selbstheiligung, sondern zum priesterlichen Dienst an den Menschen. Im Text überwog noch die Vorstellung einer vom Apostolat getrennten priesterlichen Aszese. Hier war man um eine stärkere Integration bemüht. Der Priester müsse seine spezifische Form der Heiligkeit und christlichen Vollkommenheit im Seelsorgsdienst selbst finden. Von hier aus ließe sich die Unsicherheit über die Eigenbedeutung und -wirkung des priesterlichen Dienstes, die heute infolge des sozialen Statuschwundes vielen Priestern zu schaffen mache (Kardinal Lefèbvre), aus der seelsorglichen und missionarischen Sicht des Priestertums wiedergewinnen. Mit der einfachen Warnung des Schemas vor übertriebenem Aktivismus und dem Rat, sich der bewährten Heiligungsmittel des Priesters zu bedienen, wie er auch in verschiedenen Interventionen gegeben wurde (Bischof Köstner, Bischof Flores Martin u. a. m.), dürfte, so wichtig diese Warnung und so wirksam die genannten Mittel an sich seien, das im Grunde viel tiefer gehende Problem, das bis an die eigene Glaubensunsicherheit des Priesters reiche, kein Allheilmittel sein. Der Vorschlag mehrerer Väter, in jeder Diözese einen eigenen Priesterspiritual zu ernennen, der die einzelnen Priester auch besucht und mit ihnen ihre geistlichen Probleme bespricht (Bischof Kuharic u. a.), fand allgemeine Zustimmung. Auch die Betonung der „vita communis“ als eines fruchtbaren Elementes priesterlicher Formung wurde besonders herausgestellt, es wurden aber auch die begrenzten Möglichkeiten gesehen.

Was die priesterliche Armut betrifft, so bezogen manche Bischöfe die Mahnung durchaus auch auf sich selbst. Ein afrikanischer Vater (Bischof Comba, Tanganjika) bemerkte sogar, er schäme sich über die Mahnung an die Priester zur Liebe der Armut. Wie könnten die Priester dazu ermahnt werden, wenn im Bischofsschema kein Wort darüber stünde? „Warum sollen nur unsere Priester und nicht auch wir gemahnt werden, vor dem ungeordneten Streben nach Ehre und den anderen Gütern dieser Welt gefeit zu sein?“ Andere Interventionen bezogen sich auf die Revision des Benefizienwesens und der kirchlichen Stolgebühren. Alles, was beim Priester und in der Kirche nach Geschäft aussieht, soll vermieden werden (Añoveros Ataún, Bank). Amtsfunktionen sollten nicht durch Bindung an bestimmte Benefizien behindert werden. Die Seelsorge dürfe nicht unter einem veralteten Benefizienwesen leiden (Flores Martin, Gugić). Auch an eine entsprechende Reform der Domkapitel wurde gedacht. Am weitesten ging in dieser Frage der neuernannte Weihbischof von Győr (Ungarn), Joseph Bank. Er schlug folgende konkrete Maßnahmen vor: Einführung einer stufenweisen Dienstordnung, nach der alle dem Weihalter entsprechend gefördert werden; die Ersetzung der Stolgebühren durch eine jährliche Abgabe der Gläubigen, alle priesterlichen Funktionen sollten dafür unentgeltlich geleistet werden; wenn Kapläne dem Pfarrer reservierte Funktionen wahrzunehmen haben, müssen sie auch das entsprechende Entgelt erhalten. Allzu große Unterschiede zwischen Pfar-

ren und Kaplänen sollten verschwinden und durch einen besseren Familiengeist im Pfarrhaus ersetzt werden. Die Lohngerechtigkeit und die Notwendigkeit der Altersversorgung wurden besonders hervorgehoben. Die deutschen Bischöfe wollten diese Vorsorge der Kirche auch auf die Haushälterin ausgedehnt wissen, doch in den Augen der Kommission war das kein konzilswürdiges Thema. Im ganzen hatte man auch hier wie schon bei der Diskussion des Bischofsschemas den Eindruck, daß die Probleme noch zu sehr vom Standpunkt einer geschlossenen klerikalen Gesellschaft und weniger von der Realität

heutiger Seelsorge und ihrer echten Schwierigkeiten gesehen wurden. Inzwischen wurde jedoch dem Wunsch nach einem vollen Schema zu diesem Gegenstand stattgegeben. Der revidierte Text mit dem neuen Titel „Schema Decreti de ministerio et vita Presbyterorum“ wurde den Vätern bereits am Ende der Dritten Session ausgehändigt und steht damit für eine nochmalige Diskussion in der Vierten Session bereit. Über den Inhalt des neuen Schemas wurde nichts mitgeteilt. In ihm sollen aber nicht nur die hier angeführten Wünsche der Väter weitgehend berücksichtigt, sondern auch theologisch vertieft worden sein.

Über die missionarische Tätigkeit der Kirche

Innerhalb der pastoralen Entwürfe des Zweiten Vatikanums bildete das Missionsschema einen neuralgischen Punkt. Das erwies nicht erst die Diskussion, sondern schon das lange Hin und Her der Vorbereitung und Ausarbeitung dieses Entwurfes, auf das Bischof Lokuang in seiner Relatio im Plenum hingewiesen hat. Die vorbereitende Konzilskommission für die Missionen hatte in einer Reihe von Teil- und in zwei Plenarsitzungen 1961 sieben Entwürfe vorbereitet: über das Leben der Missionen, über die Disziplin des Missionsklerus, über die Missionare aus dem Ordensstand, über die Liturgie, über das Leben der Christen, über die Studien in den Seminarien und über die Zusammenarbeit in den Missionen. Diese Entwürfe waren im Mai 1962 von der Koordinierungskommission geprüft und von dieser mit erheblichen Vorbehalten versehen an die Missionskommission zurückgeschickt worden. Die entsprechende Konzilskommission, der ab Konzilsbeginn die weitere Behandlung der genannten Entwürfe oblag, kam erst Ende November 1962 zu ihrer ersten Plenarsitzung zusammen. Diese Sitzung brachte aber kein Ergebnis. Erst in der zweiten Plenarsitzung im März 1963 ging man entsprechend den Weisungen der Koordinierungskommission an die Ausarbeitung eines neuen, einheitlichlichten Schemas. Eine eigene Redaktionskommission wurde mit der Erstellung dieses Schemas beauftragt. Das Ergebnis war ein umfangreiches Schema mit zwei Abteilungen (allgemeine Prinzipien und konkrete Direktiven) mit je drei Kapiteln: über die allgemeinen Grundsätze bezüglich der Missionen, über das Apostolat des Klerus und der Laien, über die interne Leitung der Missionen und ihre Beziehungen zum Apostolischen Stuhl; über die Pflicht missionarischer Tätigkeit, über die Zusammenarbeit zwischen Bischöfen, Priestern und Ordensleuten, über die Zusammenarbeit der Laien.

Im Juni 1963 wurde der neue Text von der Koordinierungskommission geprüft und von dieser wiederum mit Anmerkungen an die Kommission zurückgeschickt. Während der Zweiten Sitzungsperiode hielt die Kommission weitere Plenarsitzungen ab, auf denen die Materie weitgehend umgestaltet wurde. Der endgültige Text wurde von der Kommission im Dezember 1963 mit nur einer Gegenstimme gebilligt, im Januar 1964 von der Koordinierungskommission approbiert und im gleichen Monat den Vätern zur Stellungnahme zugesandt. Diesmal umfaßte der Entwurf vier Kapitel: über die Lehrgrundsätze, über die allgemeinen Gründe des Missionsapostolates, über die missionarische Ausbildung, über die Zusammenarbeit. Mehrere Abschnitte hatten inzwischen in anderen Schemata Aufnahme gefunden. So hatte die Kommission

einen eigenen Abschnitt über die missionarische Natur der Kirche ausgearbeitet, der von der Theologischen Kommission in das zweite Kapitel der Kirchenkonstitution über das Volk Gottes übernommen wurde. Ein eigener Abschnitt über die Liturgie erübrigte sich nach der Verabschiedung der Liturgiekonstitution, da diese auch für die Missionsländer Gültigkeit hat. Die Ausführungen über die Seminausbildung wurden zum Teil von der Kommission für die Seminare in das Schema über die Priesterausbildung übernommen. Bis Ende März wurden von 67 Vätern Verbesserungsvorschläge eingereicht, von sieben im Namen mehrerer Bischöfe, von fünf im Namen von Bischofskonferenzen. Ende April wurde der Kommission von der Koordinierungskommission die Weisung gegeben, den Entwurf unter Berücksichtigung der eingereichten Verbesserungsvorschläge auf wenige Propositiones zu reduzieren. Bei dieser Reduktion wurden nur die sachlichen Einwendungen berücksichtigt, der größere Teil der Vorschläge, der sich auf den Aufbau des Schemas bezog, war durch diese Reduktion selbst hinfällig geworden. Diese wurden am 11. Mai 1964 von der Kommission endgültig gebilligt und von neuem den Bischöfen zur Stellungnahme zugesandt. An Hand der relativ wenigen Verbesserungsvorschläge, die bis zu Beginn der Dritten Session eingereicht wurden, wurden die Propositiones Anfang Oktober nochmals überarbeitet und durch einen eigenen Abschnitt über die Mission als Verpflichtung der ganzen Kirche von 13 auf 14 Propositiones erweitert.

Der Grund für diese lange und verwickelte Vorgeschichte ist ein doppelter: Zunächst machte die zweimalige Kürzung und Umschichtung des gesamten Konzilsprogramms Änderungen des Schemas notwendig. Da es sich bei den Missionen nicht um einen klar umgrenzten und fixierbaren Gegenstand handelte, sondern dieser mit vielen anderen Themen: Bischöfe, Klerus, Seminare, Ökumene, nichtchristliche Religionen, Liturgie usw., verflochten war, war eine genaue Grenzziehung schwierig. Wichtiger aber ist der zweite Grund: Von Anfang an war man sich innerhalb der Kommission über die Ausrichtung des ganzen Schemas und dessen wichtigste Probleme nicht einig. Differenzen zwischen der „Peripherie“ und der Zentralbehörde waren nicht leicht auf einen Nenner zu bringen. Die Vielzahl der regionalen Unterschiede sowie die unterschiedlichen Auffassungen und Unsicherheiten, die in Sachen Mission heute anzutreffen sind und die auch in der Diskussion ihren Niederschlag gefunden haben, erklären die mehrmalige Überarbeitung. Sie gaben auch den Grund ab für die schlechte Aufnahme, die die Propositiones in der Aula gefunden haben.

Der Inhalt der Propositiones

Da sich das Plenum nach kurzer Diskussion für die Ausarbeitung eines neuen Textes entschieden hat, der in der Vierten Session nochmals zur Diskussion vorgelegt werden soll, also aller Voraussicht nach von dem Text, der auf der Dritten Session diskutiert wurde, bis zur endgültigen Fassung nicht viel übrigbleibt, können wir uns hier auf einige kurze Hinweise beschränken.

Den vierzehn Propositiones vorausgeschickt ist ein Hinweis über die besondere Lage der heutigen Mission (die veränderten sozialen Verhältnisse, Pluralismus der Kulturen, gewandeltes ökumenisches Klima zwischen den Kirchen). Die neuen Dimensionen heutiger Mission hätten die alte Unterscheidung zwischen christlichen Ländern und Missionsländern wegen der wachsenden Verbreitung des Evangeliums in manchen Teilen der Welt und wegen der fortschreitenden Entchristlichung in anderen Teilen sehr abgeschwächt, so daß man mit Recht sagen könne, überall gebe es Nichtchristen und überall müsse das Evangelium verkündet werden. Wenn aber die in den Propositiones aufgestellten Grundsätze in sich für die ganze Welt gültig seien, so wolle das Konzil sie doch nur auf jene Gegenden, Gemeinschaften oder Diözesen anwenden, in denen die Kirche noch nicht eingepflanzt ist oder die nicht in der Lage sind, jene Institutionen zu schaffen oder zu unterhalten, ohne die christliches Leben sich nicht entfalten kann. Diese Anwendung erfolgt unabhängig davon, ob diese Gebiete oder Gemeinschaften von der Propaganda Fide abhängen oder nicht.

In der ersten Propositio wird die Notwendigkeit der Mission hervorgehoben. Die Mission behalte auch heute noch ihre volle Bedeutung. Eine tiefere theologische Begründung wird nicht gegeben. In den nächsten Propositiones folgen praktische Regeln für die, die die Mission ausüben, und für die Durchführung der missionarischen Arbeit. Die Bischöfe haben mit dem Papst und unter dessen Autorität die Aufgabe der Glaubensverbreitung in der ganzen Welt. In den verschiedenen Gegenden sollen außer den Bischofskonferenzen auch Vereinigungen der Ordensoberen und -oberinnen gegründet werden. Diese Konferenzen sollen neue Normen vorlegen, die vom Apostolischen Stuhl approbiert werden müssen, über die Regelung der Beziehungen zwischen den Ortsordinarien und den Ordensoberen. Diese Regelung soll so erfolgen, daß der Bischof der Leiter und das Einheitszentrum der Arbeit in der Diözese ist, die Missionsinstitute aber ihre notwendige Eigeninitiative behalten. Bei der Änderung der diesbezüglichen rechtlichen Bestimmungen muß darauf geachtet werden, daß die Missionsinstitute durch Vereinigung aller Kräfte zur gemeinsamen Arbeit unter der Leitung des Bischofs zusammenarbeiten und daß die Missionare nach dem Beispiel der Apostel Christus in sich selbst verkörpern, bevor sie ihn verkünden. Sie sollen nicht nur den Geist der Armut predigen, sondern auch ein Beispiel evangelischer Einfachheit geben.

Für die Ausführung der Missionsarbeit werden folgende „Stadien“ festgelegt: Im religiösen Erbe eines jeden Volkes soll das gesucht werden, was zum Verständnis des Evangeliums führen kann. Jenen, die bereit sind, das Wort Gottes aufzunehmen, muß der lebendige Gott und Jesus Christus verkündet werden, damit sie von Herzen (ex corde) glauben. Die Bekehrten sollen in der Katechese über das Gewicht der Bekehrung unterrichtet werden, damit sie zur Taufe zugelassen werden können. Da die Katechumenen auf ihre Weise bereits zur Kirche gehören,

sollten sie auch vom allgemeinen Recht entsprechend anerkannt werden. Nach der Taufe sollen die Neubekehrten voll in das christliche Leben eingeführt werden, das kann in besonderer Weise durch die Liturgie geschehen. Auf diese Weise soll sich die junge christliche Gemeinde voll entfalten, die Laien zum Apostolat anhalten, Priester- und Ordensberufe in sich wecken. So soll also die junge Gemeinde selbst missionarisch werden und Zeichen der Gegenwart Gottes in der Welt sein. Wo schließlich Christus nicht voll verkündet werden kann, muß die Kirche in der Weise für das Heil der Menschen wirken, daß sie stufenweise den Zugang zu Gott öffnet, die natürlichen religiösen und sittlichen Wahrheiten verkündet und den Menschen hilft, die Rechtfertigung durch Gottes- und Nächstenliebe zu erlangen.

Bei der Propaganda Fide wird die Gründung eines Missionsrates vorgesehen, dem Bischöfe aus aller Welt und aus jeglichem Ritus sowie die Missionsinstitute und Päpstlichen Missionswerke angehören sollen. Dieser soll Vorschläge für die Evangelisation und die missionarische Zusammenarbeit ausarbeiten (entsprechend den theologischen, methodologischen und pastoralen Gegebenheiten von heute). Diese Vorschläge sollen vom Papst approbiert und von der Propagandakongregation selbst zur Ausführung gebracht werden. Diesem Rat soll ein Expertensekretariat beigegeben werden, das Informationen über die religiöse Lage in der Welt sammelt und verarbeitet und aus den religionssoziologischen Daten die Grundsätze für die missionarische Zusammenarbeit folgern soll.

In den Propositiones fünf bis neun werden zunächst die missionarische Verpflichtung der Gesamtkirche hervorgehoben und dann die diesbezüglichen Pflichtenkreise der verschiedenen kirchlichen „Stände“ umschrieben: Die Bischöfe sollen sich bewußt sein, daß sie zunächst für das Heil der ganzen Welt und erst in zweiter Linie für eine bestimmte Diözese geweiht worden sind, und zu entsprechender Zusammenarbeit auf Weltebene bereit sein. Die Missionsbischöfe müssen darauf achten, daß sich die apostolische Arbeit in ihren Diözesen nicht einseitig auf die bereits Bekehrten konzentriert, und einen Teil des Klerus und der materiellen Mittel für die direkte Evangelisation zur Verfügung stellen. Die Priester sollen überall mithelfen, Missionsberufe zu wecken: in den Familien, in den Jugendverbänden und in den katholischen Schulen. Auch die Orden werden eigens angeführt: die Kontemplativen sollen daran denken, daß das Heil unzähliger Menschen von ihrem Heiligkeitsstreben abhängt. Eine noch stärkere Beteiligung der Orden an den Missionen wird gefordert. Die Ordensleute in den Missionen sollen möglichst den Geist ihres jeweiligen Stifters leben. Den Bischöfen kommt es zu, das Ordensleben dem kulturellen Milieu und den örtlichen Gegebenheiten anzupassen. Auch die Laien sollen sich die Missionen angelegen sein lassen durch geistliche und materielle Hilfe. Als besondere Form missionarischer Laientätigkeit wird auch die Arbeit der Entwicklungshelfer genannt. Diese sollen auch mit den getrennten Christen, mit den Nichtchristen und den internationalen Organisationen zusammenarbeiten. Sie sollen sich aber darum bemühen, daß ihre soziale Tätigkeit zur Wiedergeburt der Menschen in Christus beitrage.

Die Zusammenarbeit mit den getrennten Christen auf sozialem, technischem und religiösem Gebiet wird entsprechend den Bestimmungen des Ökumenismusdekrets besonders empfohlen.

Bezüglich des Verhältnisses der Mission zu den örtlichen

Kulturen wird besonders die Notwendigkeit der Anpassung in Aszese, Philosophie, Theologie, Liturgie und Katechese gefordert. Dafür sollen eigene wissenschaftliche Institute geschaffen werden, denen auch Laien angehören. Zum Verhältnis Mission—Kultur hieß es in der vorletzten Fassung: „Die Kirche ist als katholische nirgends fremd, sondern bemüht sich eifrig um die Bildung christlicher Kultur in jedem Volke, damit der katholische Glaube bei jedem Volk tiefere Wurzeln schlagen kann und so die ganze Kirche bereichert.“ In der letzten Fassung heißt es immerhin einschränkender: „Die Kirche bejaht und pflegt die wahren Werte aller Kulturen, nimmt sie auf und erfüllt und erhebt sie mit christlichen Prinzipien.“ Für die Ausbildung der Missionare wird eine solide und angepaßte theologische und pastorale Formung verlangt. Ähnliches wird in bezug auf die Katechisten gesagt. Für das Studium der Sprache, der Mentalität und der Lebensweise der einzelnen Völker werden eigene Hochschulinstitute vorgesehen.

Eine gut organisierte Debatte

Die kurze Debatte (Hundertsechzehnte bis Hundertachtzehnte Generalkongregation) wies zwei Besonderheiten auf: Sie wurde vom Papst selbst eröffnet; die führenden Kardinäle sprachen fast durchwegs für einen Großteil oder die Gesamtheit der Bischöfe Afrikas und Asiens. Die Anwesenheit des Papstes bei der Eröffnung der Debatte war wohl nicht von ungefähr. Es war das erstmal, daß der Papst an einer Debatte teilnahm. Denn Johannes XXIII. hatte nie an einer solchen teilgenommen. Aber was mehr erstaunen machte, war, daß der Papst in einer kurzen Ansprache zwar die Korrekturbedürftigkeit der Propositiones zugab, trotzdem aber das Schema lobte und seine rasche Verabschiedung empfahl. Noch in der gleichen Sitzung und noch stärker in der Sitzung des folgenden Tages erhob sich trotz dieser vorsichtigen Empfehlung des Papstes Kritik, die eine Intensität und Geschlossenheit erreichte wie kaum eine andere Diskussion dieses Konzils. Mehrere Väter wünschten ein völlig neues, ausführlicheres Schema. Als erster trug diesen Wunsch Kardinal Frings im Namen der afrikanischen und zahlreicher anderer Missionsbischöfe sowie im Namen der Generalsuperioren der Orden vor. Das Thema Mission sei heute zu wichtig, als daß es in einigen wenigen Bestimmungen abgetan werden könne. Die Missionsbischöfe würden durch diesen Text enttäuscht (Bischof Lamont von Umtali), darüber könne auch die Anwesenheit des Papstes zu Beginn der Aussprache nicht hinwegtäuschen. So wie es stehe, bilde es ein Gerippe, dem das Feuer fehlt und durch das kein Missionseifer entzündet wird. Nach eingehender Diskussion sollte ein ganz neues Schema erarbeitet werden (Bischof Geise von Bogor), das dem missionarischen Charakter der Kirche entspricht. Die Bemerkung der Väter aus der Zeit zwischen den Sessionen und in der gegenwärtigen Debatte (der Vorwurf, die Kommission habe die Verbesserungsvorschläge der Väter ungenügend berücksichtigt, wurde auch sonst erhoben) böten dazu gute Ansätze. Mehrere Väter betonten, das eigentliche Anliegen der Mission, die Verkündigung des lebendigen Christus, sei nicht richtig getroffen. Schließlich hatte der Relator und Vizepräsident der zuständigen Kommission, Bischof Lokuang, selbst der Enttäuschung vieler Väter über die radikale Kürzung des Schemas Ausdruck gegeben und seinerseits den Vorschlag gemacht, alles, was das Konzil zur Mission bisher gesagt habe, in einem einzigen Dokument zusammenzufassen, um so der Bedeutung des Gegen-

standes gerechter zu werden. Und nachdem sich in der Debatte ein fast geschlossener Widerstand gegen das vorliegende Schema gezeigt hatte, machte der Relator am Schluß der Debatte im Namen der Kommission den Vorschlag einer völligen Neubearbeitung und bat die Väter, noch weitere Vorschläge einzureichen. Auf die Frage der Moderatoren, ob die Väter eine Neugestaltung des Schemas durch die zuständige Kommission wünschten, antworteten 1601 mit Ja und nur 311 mit Nein. Inwieweit nun tatsächlich ein völlig neuer Text erarbeitet wird, hängt davon ab, wieweit die Gegensätze in der Kommission selbst überwunden werden. Der Präsident der Kommission, der gleichzeitig der Propagandakongregation vorsteht, soll sich für die wesentliche Beibehaltung des jetzigen Textes ausgesprochen haben. Sicher ist, daß über den neuen Text auf der Vierten Session noch einmal diskutiert werden wird. Dafür haben sich die Leitungsgremien des Konzils auf ihrer ersten Sitzung der gegenwärtigen Zwischenperiode am 30. Dezember 1964 ausgesprochen.

Sachliche Schwierigkeiten und Mängel

Von den sachlichen Schwierigkeiten des Entwurfs und der Diskussion selbst betraf eine erste den Begriff der Mission. Wie bereits erwähnt, spricht sich der Entwurf für eine Abschwächung der Unterscheidung zwischen Missionsländern und christlichen Ländern aus. Er hält sich damit an eine Terminologie, die sich in den letzten Jahrzehnten, ausgehend vom französischen Sprachraum, immer mehr durchgesetzt hat und die besagt, daß durch die fortschreitende Entchristlichung (oder wenigstens Entkirchlichung) auch die Völker der alten christlichen Länder einer Neuevangelisation bedürfen. Kardinal Frings sprach sich (im Namen der afrikanischen und zahlreicher anderer Missionsbischöfe) für die Beibehaltung der alten Unterscheidung aus und (vielleicht etwas weniger deutlich) auch Kardinal Bea, der ebenfalls im Namen der afrikanischen Missionsbischöfe sprach. Der Begriff der Mission sollte ausschließlich auf die Länder bezogen werden, wo es sich um eine Erstevangelisation handelt. Hinter diesem Anliegen stand offenbar die Befürchtung, die Identifizierung der Mission mit der Gesamtevangelisation könnte den Missionseifer weiterschwächen. Andere Väter sprachen sich aber mit Nachdruck für die Terminologie des Schemas aus. Heute bestünden überall Lokalkirchen, die hergebrachte Unterscheidung zwischen christlichen Ländern und Missionsländern entspreche nicht mehr der Wirklichkeit (Bischof Riobé von Orléans). Im gleichen Sinne äußerte sich Weihbischof Fulton Sheen: die Mission habe es nicht mit Territorien, sondern mit Menschen zu tun. Die Missionen befänden sich nicht nur in fernen nichtchristlichen Ländern. Kirche und Mission sind eins, „was Gott verbunden hat, soll das Schema nicht trennen“. Beide Gesichtspunkte hatten ihre Berechtigung. Eine engere Zusammenschau von kirchlicher Sendung und missionarischem Auftrag erweist sich nicht nur wegen des Phänomens verbreiteter Entchristlichung, sondern auch für die Verkündigung des Evangeliums bei den sog. jungen Völkern als nötig. Und sie entspricht der innersten Natur der Kirche. Nur durch eine solche Identifizierung des Missionsauftrags mit der Sendung der Kirche schlechthin kann es zu einem neuen missionarischen Aufschwung in der Gesamtkirche kommen. Andererseits ist zu beachten, was Kardinal Bea gesagt hatte, man solle sich keinen Illusionen hingeben und meinen, mit der Errichtung der kirchlichen Hierarchie in den Missionsländern sei schon alles erreicht, es gebe dann keine Unterschiede mehr zwischen diesen Kir-

chen und den alten christlichen Ländern. Die jungen Kirchen bedürfen auch nach der Errichtung der Hierarchie in vielerlei Weise der Hilfe der alten Kirchen. Den jungen Kirchen gegenüber hat auch nach der Errichtung der Hierarchie der Gesamtepiskopat eine besondere Verantwortung, eine Forderung, die übrigens durch die Propositiones kräftig herausgestellt wird. Auf die besonderen Verpflichtungen gegenüber den jungen Kirchen muß heute eigens aufmerksam gemacht werden, weil heute aus vielerlei Gründen der Eindruck sich verbreitet, als ob die Missionsarbeit im traditionellen Sinne überflüssig würde.

Manche Väter zeigten freilich ein etwas vereinfachendes, quantitatives Missionsverständnis, indem sie immer wieder an die immense Zahl derer erinnerten, denen das Evangelium noch nicht verkündet wurde, und auf deren ständiges Anwachsen gegenüber der Zahl der Christen hinwiesen. Andere aber betonten nachdrücklich, daß es bei der Mission weniger um ein Problem der Zahl gehe, sondern um die Sichtbarmachung des Reiches Gottes unter allen Völkern. Hier wirkte sich doch bereits recht deutlich das Kirchenverständnis aus, wie es sich in der Konstitution „Über die Kirche“ niedergeschlagen hat. Auch die Lehre von der Kollegialität fand hier ihre konkrete Anwendung: stärkere Solidarität zwischen sog. christlichen Ländern und den jungen Missionskirchen wurde von den meisten Bischöfen und nicht nur von den Missionsbischöfen gefordert. Ein Bischof setzte sich besonders für den Ausbau der Patenschaften zwischen einzelnen Diözesen ein. Kardinal Frings stellte sich mit Nachdruck hinter die Forderung des Schemas, jede Diözese sollte zu einem jährlichen Beitrag für die Mission verpflichtet werden; „denn es ist unwürdig und ungerecht, daß Missionsbischöfe monate- oder ein halbes Jahr lang betteln gehen müssen, um für ihre Diözesen aufkommen zu können“. So könnten in unserem Lande über die freiwilligen Spenden der Gläubigen und der Diözesen hinaus jährlich mindestens zehn Millionen Mark aus Kirchensteuergeldern der Mission zur Verfügung gestellt werden. Es ist zu hoffen, daß schon das Konzil als solches zur Vertiefung der Solidarität der Bischöfe und der Lokalkirchen gegenüber den jungen Missionskirchen führt. Das Erlebnis konziliarer Gemeinschaft kann hier vielleicht sogar weiterhelfen als ein noch so gut verfaßtes Dekret über die personelle und finanzielle Unterstützung der Missionskirchen. Hinsichtlich der personellen Hilfe wurde übrigens betont, daß man nach wie vor stärker auf die Heranbildung von „Vollmissionaren“ hinarbeiten müsse. So wichtig die temporäre Hilfe von Diözesangeistlichen aus den christlichen Ländern sei, so stelle die Arbeit in den Missionen an den Missionar doch meist zu hohe Anforderungen, als daß diese durch solche temporäre Hilfe bewältigt werden könnten. Gelegentlich war ein Tadel gegenüber „Missionstouristen“ zu hören. Man wies auch auf die kostspielige Ausbildung des Missionars hin. Gerade diese verlange, solle die tatsächliche Brauchbarkeit für die Mission in einem angemessenen Verhältnis zu solchem Aufwand stehen, den lebenslangen Einsatz in der Mission.

Ein zentraler Missionsrat

Ein wichtiges Thema der Diskussion bildete der von den Propositiones vorgesehene internationale Missionsrat. Die etwas zweideutige Formulierung: „bei (apud) der Propaganda Fide“ sollte dieser Rat errichtet werden, veranlaßte die Väter, ihre Vorstellungen dazu genauer zu präzisieren (Kardinal Frings, Kardinal Léger, Prälat Grotti). Nach Kardinal Frings sollte dieser Missionsrat,

dem — so sieht das Schema vor — ein Expertensekretariat beigegeben werden soll, das vor allem die Probleme der Anpassung in den verschiedenen Gegenden und in den verschiedenen Bereichen des kirchlichen Lebens zu studieren hätte, sowohl aus Missionsbischöfen wie aus Bischöfen aus altchristlichen Ländern bestehen sowie aus wissenschaftlichen und praktischen Experten. Dieser Rat soll Modelle für die Anpassung und die gesamte Missionsstrategie entwickeln und den rechten Einsatz der materiellen und personellen Mittel studieren. Auf diese Weise könnte nach Kardinal Frings die Propagandakongregation eine dynamischere Gestalt erhalten und zum wirklichen Zentralorgan des Papstes für die Mission werden. Kardinal Léger verlangte, der geplante Rat sollte so in die Propagandakongregation integriert werden, daß er deren verantwortliche Spitze bildet. Prälat Grotti schlug eine Namensänderung der Propaganda in „Behörde für die jungen Kirchen“ vor.

Mangelnde theologische Fundierung

Der häufige Tadel, der in der Diskussion vorgetragen wurde, war der mangelnder theologischer Fundierung. Dieser Vorwurf wurde übrigens nicht gegen das Missionschema allein, sondern gegen fast alle Kurzschemata, die sich mit primär pastoralen Fragen zu befassen hatten, erhoben. Das lag wohl in erster Linie daran, daß man sich meist auf die theologische Grundlegung in der Konstitution „Über die Kirche“ bezog und deswegen glaubte, angesichts der Kürze der verschiedenen Propositiones auf eine eigene theologische Begründung verzichten zu können. Demgegenüber betonte ein Bischof mit Recht, die Missionare würden nicht prüfen, was in diesem oder jenem Schema über die Mission stehe, sondern das Konzil in bezug auf die Mission danach beurteilen, was im Missionsschema steht. Kardinal Bea wies darauf hin, daß eine bessere theologische Fundierung dessen, was man unter Mission versteht, gerade heute besonders wichtig sei, wo u. a. auch wegen des neuen Verhältnisses zu den nichtchristlichen Religionen Zweifel am Wert der Missionsarbeit und eine schärfere Kritik an der Missionsarbeit der Vergangenheit aufkommt und andererseits die Mission immer noch dem Vorwurf des Kolonialismus, wenigstens eines Kulturkolonialismus ausgesetzt ist. Einen entsprechenden Text mit einer biblischen Grundlegung des Missionsauftrags hatte Bea selbst bei der zuständigen Kommission schriftlich eingereicht.

Einer der wichtigsten konstruktiven Vorschläge dazu kam aber aus der Ostkirche. An Hand der Missionstheologie der orientalischen Kirchenväter zeigte der Melkitische Erzbischof Zoghby den Zusammenhang von Inkarnationslehre und Missionstheologie auf und umriß zugleich das Verhältnis von christlicher Heilsbotschaft zu den positiven religiösen Werten in den nichtchristlichen Religionen. „Der Verkünder der Frohbotschaft, der in die Missionsländer kommt, sät den Samen des Wortes Gottes nicht in Menschen, die dem Wort Gottes völlig fremd gegenüberstehen, sondern in Seelen, die lange durch den Heiligen Geist vorbereitet sind, da sie als Geschöpfe den Samen des Schöpferwortes empfangen haben, den göttlichen Samen, der den Aufgang des neuen Morgenrots erwartet, um zu wachsen und Frucht zu bringen.“

Im ganzen hatte man aber nicht den Eindruck, als ob alles, was theologisch, vor allem bibeltheologisch zum Thema Mission zu sagen wäre, in der Diskussion gesagt worden ist. Auch schien der Anschluß an die Kirchenkonstitution in den Propositiones nicht gefunden. Ein

neues Schema und eine nochmalige ausführliche Diskussion werden also der Sache gerade in theologischer Hinsicht zugute kommen.

Ökumenisches Konzilsecho (XVII) Mit größerem Abstand vom dramatischen Ende der Dritten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils ergibt sich nunmehr ein recht klares Bild ihrer Rückwirkungen im ökumenischen Bereich. Auf der einen Seite bzw. im Vordergrund stehen die scharfen Urteile der publizistischen Beobachter, die keine besondere kirchliche Verantwortung haben, und nachdem sie sich ausgesprochen hatten, begann das Schweigen. Auf der anderen Seite, sehr abweichend davon, formieren sich die Urteile der offiziellen Konzilsbeobachter der getrennten Kirchen zu einer Haltung, die eine weitere Zusammenarbeit mit Bedacht ermöglicht, trotz allem, was geschehen ist. Auch kann jetzt eine authentische Erklärung für dieses ganz verschiedene Reagieren gegeben werden, so daß sich als Gesamtergebnis das in der Substanz erfreuliche Bild einer wirksamen und hoffnungsvollen Mitverantwortung jener christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die das Konzil positiv angesprochen hat, für das endliche Gelingen der Vierten Session deutlich abzeichnet.

„... in jenen schwarzen Tagen“

Beginnen wir nochmals mit negativen Urteilen der freien Beobachter, da sie weitgehend die öffentliche Meinung der evangelischen Christen bestimmen dürften. Da treffen uns am schwersten die Gedanken eines Mannes, der sich hoher Achtung erfreut und noch in seiner Bußtagsansprache im Bayerischen Rundfunk (18. 11. 64) zu sagen wagte: „Das alte Bild des herrischen, zentralistischen, unachgiebigen Rom ist im Schwinden.“ So der lutherische Pfarrer Joh. Chr. Hampe. Zehn Tage später folgte ebenda sein Kommentar über „Die letzten Tage“ des Konzils. Er begann mit der Feststellung, daß sie „dem ökumenischen Gedanken einen Rückschlag brachten“ (Bayerischer Rundfunk, 29. 11. 64). Er zitierte dann eine Intervention des unierten Erzbischofs der Melkiten, Néophytos Edelby, der in der Aula erklärt hatte, der Westen sei von der Lehre vom Primat „irgendwie verhext“, warum sie nicht auch in die Reform einbezogen werden solle: „Wir müssen die evangelische Schönheit des Petrus wiederentdecken...“

Hampe fuhr fort: „Wir vermochten jedenfalls keine evangelische Schönheit des Primats in diesen allerletzten Tagen zu Rom zu entdecken, als Papst Paul VI. wesentliche Aussagen des Konzils in eigener Vollmacht und wahrhaftig nicht kollegial abändern ließ, ohne auch nur die Möglichkeit eines Widerspruchs zuzulassen...“ Beim Ökumenismusdekret „blieb zwar der nach wie vor hocherfreulich zu nennende Text in seinen Grundzügen erhalten, aber die Form dieses autoritativen Eingriffs betrubte die meisten Bischöfe zutiefst, machte die Annäherungsversuche an die orthodoxen Kirchen, die eben eine solche Praxis des Primats nicht wollen, wahrscheinlich auf lange Zeit unglaubwürdig — man denke an die Konsequenzen für Athenagoras! — und stieß die ganze Ökumene höchst unnötigerweise vor den Kopf“. Dieser Rückschlag sei „durch keine Indienfahrt des armen, gegenwärtig von seinen besten Freunden verlassenem Pilgers Montini gutzumachen“. Seine autoritativen Akte seien für die neue ökumenische Liebe wie Mehltau, und niemand fühle sich dadurch „eingeladen“, Rom näher zu treten.

Von Dr. Gottfried Maron, von dem wir im letzten Bericht (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 188) nur eine sehr negative Äußerung melden konnten, liegt jetzt der anscheinend erweiterte Schlußbericht über das Konzil in der „Reformierten Kirchenzeitung“ (1. 1. 65) vor. Er bemüht sich, die Konzilsberatungen als solche durchaus positiv zu kennzeichnen, etwa die Suche nach einem neuen Verhältnis zur Welt, den entschiedenen Willen zur inneren Reform, das Vermeiden eindeutiger formelhafter Entscheidungen, die das ökumenische Gespräch in wichtigen Fragen, z. B. des Verhältnisses von Heiliger Schrift und Tradition, belasten könnten, das zum Guten verbesserte Ökumenismusschema. Aber der nachträglich für dieses gute Bild gezimmerte Rahmen sei von „unpassenden Leisten“ ausgesucht worden: „Wenn es in der römischen Kirche möglich ist, auf diese Weise Konzilsbeschlüsse zu manipulieren, so muß das nicht nur die Vertrauens- und Glaubwürdigkeit der katholischen Kirche erschüttern, sondern es muß auf die ganze Christenheit zurückfallen in einer Zeit, in der die Welt verlernt hat, die Christenheit in Konfessionen zu sehen!“ Es sei ein Prestigeverlust für das Konzil und für den Papst eingetreten. Die autoritären Eingriffe in letzter Stunde „geschahen genau berechnet, aber gleichsam hinterrücks und durchaus ‚unfair‘. Sie tragen eine eigene Handschrift, die nicht die Handschrift Johannes' XXIII. ist.“ Das Zweite Vatikanum sei in Gefahr, zu einer Dublette des Ersten zu werden.

„Ein dunkles Rätsel...“

Der immer um besondere Sachlichkeit bemühte Konzilsbericht von Hans Günther Schweigart in der „Stimme“ (15. 12. 64) über die Frage: „Wo steht das Konzil?“ war auch diesmal als eine umfassende Würdigung der ganzen Dritten Session angelegt mit einer kritischen Beurteilung der sog. Aufwertung des Bischofsamtes, die weit davon entfernt sei, den Primat auszubalancieren, vielmehr enge sie das allgemeine Priestertum aller Gläubigen noch mehr ein. Aber dann ist offenbar nachträglich ein kurzer Schluß angehängt worden, der von dem erlittenen Prestigeverlust Pauls VI. „durch seine manchmal undurchsichtige, schwankende Haltung“ handelt. „Die Diskrepanz zwischen den Ansprachen zu Beginn und Ende der Zweiten und Dritten Session — um nur eines zu nennen — gibt jedem nachdenklichen Leser ein dunkles Rätsel auf. Wo steht der Papst nun wirklich? Oder will er allen alles sein?“ Aber damit ist die Kritik auch schon beendet, und Schweigart zieht wieder einmal wie schon früher die Folgerungen für die Evangelischen, dieser Herausforderung geistlich zu begegnen: „Die Frage, die uns gestellt wird, ist so groß und ungeheuerlich, daß wir mit der Antwort, die wir zu geben haben, stehen oder fallen.“

„Das Konzil in der Sackgasse“

Scharf und offenbar aus katholischen Quellen realistisch unterrichtet ist die kluge Darstellung eines zum Abschluß der Dritten Session nach Rom entsandten Mitgliedes der Schriftleitung von „The Christian Century“ (9. und 16. 12. 64). Pfarrer Martin E. Marty betitelt seinen zweiten Bericht: „Die Politik des Konzils in der Sackgasse“. (Den ersten Bericht vom 15. November mit dem noch sehr optimistischen Titel: „Wir haben ein Konzil“ müssen wir hier übergehen.) Vorauf geht übrigens die traurige Glosse eines katholischen Laien, Michael Nowak, der in die Schriftleitung dieser interdenominationalen protestantischen Zeitschrift berufen worden ist!

Das Urteil von Marty ist inspiriert kritisch und doch sehr

hoffnungsvoll. Er kennt die Stärke der amerikanischen Bischöfe und weiß, daß sie nicht aufgeben. Ihre Aktion vom 18. November, eine „geräuschvolle Übung in der Kollegialität“ bzw. „die Bischofsrevolte“ der drei Kardinalen Meyer, Ritter und Léger, die binnen 24 Stunden etwa 1000 Unterschriften zusammenbrachten, steht im Mittelpunkt seines Berichts über den Kampf um die „Nota explicativa praevia“ und um die verhinderte Abstimmung zur Frage der Religionsfreiheit. Marty hält den Geist des Aggiornamento für ungebrochen: „Aber er sucht noch eine Stätte, eine sichere Stätte in kirchlichen Formen, Aktionen und Institutionen.“ Die päpstliche Aktion, die mehr aus Passivität gegenüber der Minorität bestand, dürfe sicher nicht verkleinert werden, aber sie bedeute nur einen vorübergehenden Rückschlag. Das gelte auch für die Kompromittierung des konziliaren Prinzips durch die in letzter Stunde erfolgten 19 autoritativen Korrekturen am Ökumenismusschema. Selbst nach der marianischen Schlußdemonstration könne man noch nicht sagen, wer zuletzt lachen werde.

Darum müßten die Protestanten der Versuchung widerstehen, den römischen Ökumenismus schon jetzt abzuschreiben, nur weil es Leute gibt, die sagen: „Ich habe es ja immer gewußt, Rom bleibt sich gleich!“ Bestimmt gebe es keinerlei Anzeichen für eine innere Spaltung des katholischen Teils der belagerten Christenheit.

Apologie der Kollegialität

Originell ist der nächste Bericht, den Marty überschreibt: „Kollegialität: Der Deckel ist vom Topf“. Er rückt von jenen Katholiken ab, die sich für die Kollegialität der Bischöfe nicht mehr begeistern können, und meint, es sei doch gut, die Konzilsdokumente wörtlich genau zu nehmen und bei dem zu bleiben, was sich das Konzil vorgenommen habe. Die Debatten der Vierten Session würden zeigen, wie die Bischöfe den erfahrenen Mißbrauch der von ihnen neuerrungenen Kollegialität durch den Papst behandeln. Die konziliare Wirklichkeit sei auf der Dritten Session im Bewußtsein der Bischöfe noch zu schwach gewesen. Marty stellt dann die beiden Richtungen der Konservativen und der Progressiven einander gegenüber mit großem Bemühen, jede Gruppe in ihrer Berechtigung zu verstehen, aber er hält auf die Dauer den Sieg der letzteren für unausbleiblich. Auch die meisten Beobachter urteilten, der Deckel sei vom Topf und könne nicht mehr draufgebracht werden. Die Konstitution „Über die Kirche“ enthalte das Instrument der Reform für die Bischöfe. Es komme natürlich jetzt auf seine Interpretation an, und diese begann leider mit der Vorwegnahme, daß der Papst die Erklärung über die Kollegialität im Effekt nicht honorierte. Doch sie bleibe geltendes Recht, wenn auch der Papst für die unmittelbare Zukunft der Kollegialität den Schlüssel besitze.

Es folgt sodann eine bemerkenswerte Charakteristik Papst Pauls VI. Ihm fehle die Gabe, in den Herzen der Bischöfe zu lesen, und auch das kanonistische Fingerspitzengefühl, das heute ein Papst brauche. Aber er habe den Sinn für Symbolik: seine Umarmung des Athenagoras, die zweimalige Verbeugung vor den nichtkatholischen Beobachtern in St. Peter, die Hergabe der Tiara für die Armen, die Reise nach Bombay. Mit alledem wolle er sich offenbar selber bestätigen und seine Unabhängigkeit von den Intransigenten sowie seinen Glauben an das Evangelium selbst bezeugen. „Doch symbolische Handlungen verlieren durch Wiederholung ihre Wirkung. Er wird bald keine Gleichnisse mehr ha-

ben.“ Wolle er also die Reform in Gang halten, so werde er diese Aktion der Symbole ergänzen müssen durch die Praxis des Hinhörens, sowohl auf die Anhänger der Kollegialität wie auf die des Primats. „Niemand weiß jedoch, ob er es tun wird...“ Darum gehe die Geschichte des Zweiten Vatikanums alle an.

Ein Appell an die Konzilsbeobachter

Für einen evangelischen Schriftleiter einer führenden protestantischen Wochenschrift in den USA ist das eine beachtliche Haltung. Gehen wir nun über zu den Stellungnahmen einiger offizieller Konzilsbeobachter. Da muß begonnen werden mit einer Information, die Prof. Heiko A. Oberman, ein niederländischer Reformierter (vgl. die Notiz über seine neueste Abhandlung über das Tridentinum in: Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 192), unlängst anlässlich einer positiven Würdigung der Dritten Session in Utrecht abgegeben hat (nach NCWC News Service, 5. 12. 64). Er erwähnte, daß beim Abschluß der letzten Session der erste Mitarbeiter von Kardinal Bea, Bischof Jan Willebrands, die Beobachter eigens ersucht habe, das Konzil nicht aufzugeben. Er habe gesagt, die Protestanten sollten sich diesen Appell zu Herzen nehmen und fortfahren, die Majorität der katholischen Bischöfe zu unterstützen, die heute die Tür zur christlichen Einheit offenhalten wollen. Diese Äußerung aus guter Quelle erklärt vollauf, daß die Beobachter bereits seit der ersten Krise vom Oktober 1964 eine auffallend freundliche Haltung zu den Dokumenten des Konzils einnahmen, wie bereits früher gemeldet wurde (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 93 und 189). Oberman, der zusammen mit dem Beobachter der Altkatholiken, Prof. P. J. Maan (Utrecht), und dem Beobachter der Internationalen Vereinigung des liberalen Christentums, Prof. L. J. van Holk (Leiden), eine Pressekonferenz über das Konzilsergebnis abhielt, ließ es sich aber nicht nehmen, die nachträglichen Korrekturen am Ökumenismusdekret als einen Affront gegen die Protestanten zu kennzeichnen. Er sagte: „Die Änderung hatte die Wirkung, den Protestanten zu bestätigen, daß sie nicht zur Kirche Christi gehören und in ihren Abendmahlsgottesdiensten nichts von Christus haben.“ Diese Auslegung ist gewiß, was die Absichten des Korrektors betrifft, übertrieben (vgl. den Text vorerst nach Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 188). Andererseits wurde von den genannten Konzilsbeobachtern auch erklärt, sie könnten nun auf Grund der erfreulichen Eindrücke vom Konzil dem Antipapalismus entgegentreten, der noch im Protestantismus herrsche.

Nicht als Konzilsbeobachter, aber sicher von den lutherischen Beobachtern aus den USA genau unterrichtet, urteilte der Präsident des Lutherischen Weltbundes, Dr. Frederik A. Schiøtz, Minneapolis (nach „Lutherischer Weltpressediens“ Nr. 45/64, Interview vom 11. 12. 64). Er begrüßte zunächst dankbar im Namen der Lutheraner „gewisse fruchtbare Ergebnisse“ der Dritten Session: das biblische Gesamtbild von der Kirche in der Konstitution *De Ecclesia*, ferner die Tatsache, daß hier ernsthaft von der Kirche außerhalb der Grenzen der katholischen Kirche gesprochen werde, und schließlich die Folgerungen daraus im Ökumenismusdekret, das die kirchliche Wirklichkeit der „getrennten Christen“ anerkenne. Das sei eine Ermunterung für den ökumenischen Dialog.

Freilich gebe es auch bedauerliche Feststellungen zu machen. Als Amerikaner nannte er als erstes die Behandlung des Dokumentes über die Religionsfreiheit, obwohl er die internationalen Verwicklungen anerkannte, die der

Papst in dieser Sache zu erwarten habe. Sodann äußerte er Befürchtungen hinsichtlich der Kollegialität der Bischöfe, nun allerdings nach einer anderen Richtung, daß damit die Laien noch mehr von der Verantwortung für die Kirche ausgeschlossen werden könnten. Doch auch er setzt neue Hoffnungen auf die Vierte Session.

„Die Texte an sich sind keine Reform“

Nachzutragen ist hier eine Erweiterung der bereits gemeldeten sorgenvollen Stellungnahme des lutherischen Konzilsgastes Prof. Oscar Cullmann bezüglich der „offenen Türen“ des Konzils (vgl. dazu Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 139). Sein ursprünglich in der „Neuen Zürcher Zeitung“ (3. 11. 64) erschienener Aufsatz, auf den wir uns seinerzeit bezogen, wurde nach Abschluß der Dritten Session für den „Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts“ ergänzt (Nr. 6, November/Dezember 1964). Auch jetzt steht Cullmann noch zu seiner These, daß man die ausgesprochenen „Kompromißtexte“ des Konzils nicht isolieren, sondern aus allen Akten des Konzils und seinem klaren Reformwillen interpretieren müsse. Es sei wirklich der Heilige Geist am Werke. Cullmann erhofft sich vom Kapitel über die Kollegialität der Bischöfe, daß es sich weiterentwickeln werde „in der Richtung der Kollegialität der Gemeindepfarrer mit den Bischöfen“, dann werde es sicher neue Türen öffnen. Auch das Ökumenismusdekret sei als „ökumenische Tat“ (Congar) zu bewerten: „Hier handelt es sich tatsächlich um mehr als eine geöffnete Tür. Hier befinden wir uns auf Neu-land...“

Dann allerdings folgt der erkennbare Nachtrag zu den Ereignissen der letzten Tage der Dritten Session. Zu den Änderungen, auch denen am Ökumenismusdekret, schreibt Cullmann: „Diese Bestimmungen dürfen nicht, wie dies jetzt vielfach von katholischer Seite geschieht, verharmlost werden. Sie zeigen, daß die Texte, die Kompromißtexte sind, an sich keine Reform bedeuten, wenn sie nicht dem hinter ihnen stehenden Reformwillen gemäß angewandt werden“ (kursiv vom Autor). So bedauerlich die autoritären Interventionen des Papstes seien, so hätten sie auch eine positive Seite: „Die Texte erlauben es auch einem Katholiken, festzustellen, daß der Papst gegen die vom Erneuerungswillen inspirierte These entschieden hat...“ Das habe man auch an der Niedergeschlagenheit der Bischöfe erfahren können. Er habe bei vielen „eine innere Revolte miterlebt“. Cullmann ist kein Journalist, sondern der gelehrte Gast des Papstes. Man darf seine Aussagen entsprechend hoch bewerten. Er schließt: „Nur wenn die bedauerlichen Verharmlosungen der letzten Ereignisse von katholischer Seite ... sich allgemein verbreiteten, könnte dann von einem endgültigen Mißerfolg des Konzils gesprochen werden.“

Entscheidung der VELKD für den Dialog

Inzwischen liegt eine abschließende Würdigung der Dritten Session auch vom dem (lutherischen) stellvertretenden Konzilsbeobachter der EKD, Pfarrer Wolfgang Dietzfelbinger (Rom), vor (in: „Lutherische Monatshefte“, Dezember 1964, S. 576—584). Er bringt eine Übersicht der Diskussionen, hebt natürlich diejenigen Äußerungen heraus, die für Evangelische besonders erfreulich sind, und kommt dann auf „Die Kraftprobe der letzten Tage“. Am 19. November, so meint Dietzfelbinger, „erfolgte ein Angriff auf die Fundamente des Konzils überhaupt, aus dem dieses als der Unterlegene hervorging“. Er referiert die Vorgänge um die „Nota explicativa praevia“, die vollständig zitiert wird (S. 582), referiert auch verschiedene Meinungen über ihre Verbindlichkeit, da sie nur von Erzbischof Felici unterzeichnet sei. Zu den nachträglichen Korrekturen des Ökumenismusschemas wird kein Urteil abgegeben. Aber zum Schluß des Berichtes wird die Bemerkung eines evangelischen Kirchenhistorikers zitiert: „Der Widerstand hat in der katholischen Kirche keine Tradition!“ Dietzfelbinger rätselt wie andere an den Symptomen herum, die auf eine „verhängnisvolle Unentschlossenheit“ des Papstes zu deuten scheinen und durch Verschleierung nicht weniger verhängnisvoll werden. Aber er enthält sich apodiktischer Bemerkungen. Sein Bericht dürfte ebenso wie der von Prof. Edmund Schlink vor dem Rat der EKD (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 189) mitbestimmend dafür gewesen sein, daß Anfang Januar 1965 die Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) den „Ratschlägen für gemeinsame Veranstaltungen evangelischer und römisch-katholischer Christen“ zugestimmt hat. Also auch hier im Sinne des Appells von Bischof Willebrands und im Vertrauen auf Kardinal Bea und viele andere ein Ausbau der kirchlichen Kontakte. In den „Ratschlägen“ heißt es (nach epd, 8. 1. 65): „Die evangelischen Christen und die evangelische Kirche sind bereit, im gemeinsamen Hören auf das Wort Gottes den Dialog mit der römisch-katholischen Kirche zu führen.“ Obwohl die Vorstellung, Rom sei das Zentrum der Einheit, den Dialog belaste, trage die evangelische Kirche Verantwortung für die ganze Christenheit, auch für Rom. Voraussetzung für die ökumenische Begegnung sei die Verwurzelung in der eigenen Kirche und die Kenntnis des römischen „Ökumenismus“. Reine Protesthaltung und schwärmerischer Enthusiasmus seien in gleicher Weise zu vermeiden. Die „Ratschläge“ werden sämtlichen Pfarrern zugeleitet, damit sie die Möglichkeiten interkonfessioneller Begegnung richtig wahrnehmen. Gemeinsame Gottesdienste seien jedoch wegen der tiefgreifenden Unterschiede im Kirchenverständnis abzulehnen.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

ALONSO-SCHOEKEL, Luis, SJ. *L'herméneutique à la lumière du langage et de la Littérature*. In: Bible et vie chrétienne Jhg. 60 Heft 6 (November/Dezember 1964) S. 21—37.

Diese Abhandlung über die Kunst der Interpretation der Bibel folgt wohl nicht umsonst auf die bekannte Instruktion der Päpstlichen Bibelkommission über die biblischen Studien (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 466 f.) und erklärt demgemäß die heutige Aufgabe der Exegese, die besonders um die christliche Einsicht in das Alte Testament bemüht sein müsse.

ANTWEILER, Anton. *Religionswissenschaft*. In: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft Jhg. 48 Heft 4 (Oktober 1964) S. 271—284.

In Anknüpfung an die konziliaren Bestrebungen, ein Gespräch mit den nicht-christlichen Religionen zu führen, macht der Aufsatz Vorschläge zur Entwicklung einer katholischen Religionswissenschaft an den Hochschulen und beschreibt in kritischer Besinnung ihre Aufgaben und ihre Grenze gegenüber der Theologie.

BEA, Agostino Cardinale. *Il decreto conciliare sull'ecumenismo: contenuto e significato*. In: La Civiltà Cattolica Jhg. 115 Heft 2748 (19. Dezember 1964) S. 524—534; *L'azione da svolgere*.