

Wenn es nun aber zutrifft, daß Nachrichten den Kommunikationsprozeß in Gang setzen und in Gang halten, dann ist es unvermeidlich, daß auch innerhalb der Kirche jene Wirkungen hervorgebracht werden, die diesen Prozeß charakterisieren. In der Tat hat es öffentliche Meinungen in der Kirche zu allen Zeiten gegeben — man braucht nur die Evangelien und vor allem die Apostelgeschichte aufzuschlagen, um genug Beweise dafür zu finden. Der Bericht vom Gang der drei Frauen zum Grab Jesu am Auferstehungsmorgen ist ein klassisches Exempel für die Wirkungen der Nachricht in der Urgemeinde, in diesem Falle sogar einer ausgesprochenen Sensationsnachricht. Das hängt mit der Natur der Kirche zusammen, die ja auch Gesellschaft aus Menschen ist, wie sie göttliche Stiftung, Volk Gottes und fortlebender Christus ist.

Um es mit den Worten Pius' XII. zu sagen:

„Schließlich möchten Wir noch ein Wort über die öffentliche Meinung im Schoß der Kirche selbst hinzufügen (natürlich in den Dingen, die der freien Erörterung überlassen sind). Das kann nur die wundern, die die Kirche nicht oder nur schlecht kennen. Denn schließlich ist sie ein lebendiger Körper, und es würde ihrem Leben etwas fehlen, wenn die öffentliche Meinung ihr fehlte, ein Mangel, wofür die Schuld sowohl auf die Hirten wie auf die Herde zurückfallen würde“ (Botschaft an den Weltkongreß der katholischen Presse vom 17. Februar 1950).

Diese Papstworte aus dem Jahre 1950 wirken neben manchen zaghaften und verschwommenen Formulierungen des Konzilsdekrets und neben seinem völligen Schweigen zum Thema der innerkirchlichen Information geradezu avantgardistisch. Sie verraten ein tiefes Verständnis für das Wesen und die Besonderheiten des kommunikativen Prozesses und für seine Bedeutung in der modernen Gesellschaft; sie stellen zugleich eine unüberhörbare Mahnung dar an alle Verantwortlichen der Kirche, daß sie ihre oft so wenig informationsfreudige, zuweilen ausgesprochen kleinkarierte und ängstliche Praxis aufgeben müssen zugunsten einer großzügigen Offenheit.

Daß das Recht auf Information über die Kirche und auf freie Meinungsäußerung innerhalb der Kirche im Konzilsdekret über die Kommunikationsmittel nicht ausdrücklich behandelt ist, muß aus mehreren Gründen bedauert werden, hauptsächlich aber deshalb, weil die Forderung des Dekrets nach Informationsfreiheit in der bürgerlichen Sphäre erheblich glaubwürdiger und überzeugender wäre, wenn die entsprechenden (nicht gleichen) Rechte im Hinblick auf die Gemeinschaft der Kirche nicht unerwähnt geblieben wären.

Daher erscheint es um so wichtiger, daß wenigstens die Pastoral-Instruktion, die zu diesem Dekret noch erlassen wird, das Versäumte nachholt.

Das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil

Die Reform der Orden

Daß sich das Zweite Vatikanum wenigstens in allgemeiner Form auch mit der Reform des Ordenslebens befassen möge, war bereits während der Vorbereitungszeit von Bischöfen, Geistlichen, Ordensleuten und selbst Laien vorgetragen worden. Auch in den an die „Antipraeparatoria“ gesandten Gutachten und Voten der Bischöfe und Katholischen Fakultäten wurden entsprechende Wünsche geäußert. Daß damit ein für die innerkirchliche Erneuerung erstrangiges Thema anstand, bewiesen schon die zahlreichen Ansprachen der letzten Päpste bis zu Paul VI. zur gleichen Materie. Somit begaben sich die Väter mit der kurzen Aussprache zu den Propositiones „Über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens“ (Hundertneunzehnte bis Hunderteinundzwanzigste Generalkongregation; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 154) keineswegs auf ein nur am Rande der vom Konzil intendierten innerkirchlichen Erneuerung liegendes Gebiet. Auch handelte dieser Entwurf nicht als einziger über das Ordensleben.

Bereits bei der Aussprache zu dem Abschnitt in der Konstitution *De Ecclesia* über die allgemeine Berufung zur Heiligkeit war von der besonderen Sendung der Orden die Rede gewesen (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 147). Bereits damals waren einige auf den Kern des Problems zielende Punkte berührt worden. So wünschten mehrere Väter eine Vertiefung der Theologie des Ordenslebens, die zugleich eine biblische Erneuerung der Ordensspiritualität einschloße. Bei einem Teil der Väter zeigte sich das Bestreben, eine allzu individualistische Sicht des „Vollkommenheitsstrebens“ in den Orden zu korrigieren. Man versuchte das Leben in den Orden weniger als Mittel „zur leichteren und sichereren Erreichung des Ziels“ der

Vollkommenheit (S. Mayer), sondern mehr und betonter in seiner soteriologischen Zeichenhaftigkeit auf dem Wege der pilgernden Kirche zu verstehen. Man kritisierte den zweideutigen Gebrauch des Ausdrucks „Stand der Vollkommenheit“ und bemerkte, sofern man von einem solchen sprechen könne, sei der „Stand“ der Christen schlechthin gemeint. Man wies darauf hin, daß das Leben nach den evangelischen Räten in je verschiedener Weise allen Christen aufgegeben sei, auch wenn die Orden die radikalste Form ihrer Verwirklichung darstellten. Man geißelte damals einen gewissen Ordenspartikularismus, und der inzwischen verstorbene Erzabt Reetz von Beuron wies darauf hin, daß Christus zwar eine Kirche, nicht aber auch noch Orden gestiftet habe.

Alle diese Kritik, der es übrigens an positiver Begründung fehlte, hat sich im endgültigen Text der Konstitution nur in sehr vager Form niedergeschlagen. Wie erinnerlich, ist das Konzil zwar dem Wunsche zahlreicher Väter aus den Orden gefolgt und hat den betreffenden Abschnitt der Konstitution *De Ecclesia* — wohl in erster Linie, um die gesamtkirchliche Bedeutung der Orden gerade angesichts der großen Probleme, die sich heute den Orden und Kongregationen in der Praxis stellen, und wegen des wachsenden Nachwuchsrückgangs besonders herauszustellen — als eigenes Kapitel verabschiedet, aber eine Theologie des Ordenslebens, besonders im Sinne einer theologisch-spirituellen Handreichung zu fälligen praktischen Reformen, vermag der Text nicht zu bieten. Er wirkt mehr apologetisch als theologisch, wenn es dort u. a. heißt: „Und es soll keiner meinen, die Ordensleute würden durch ihre Weihe den Menschen fremd oder für die irdische Gesellschaft unnütz. Denn wenn sie auch manchmal mit ihren

Zeitgenossen nicht direkt umgehen, haben sie sie doch auf tiefere Weise im Innern Christi gegenwärtig und wirken geistlich mit ihnen zusammen, daß der Aufbau der irdischen Gesellschaft immer in Gott gründe...“ Neben der Konstitution *De Ecclesia* befaßten sich noch andere Entwürfe direkt oder indirekt mit den Ordensleuten oder mit einem bestimmten, diese betreffenden Thema: der Entwurf über die Seelsorgsaufgaben der Bischöfe, in dem von gewissen Modifizierungen der Exemption die Rede ist; das inzwischen fallengelassene Schema über die Seelsorge; die Propositiones über die Priesterausbildung; das Schema über die Missionen usw. Die kurzen Propositiones über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, dessen Bestimmungen nicht nur für die Ordensleute im engeren Sinne, sondern auch für Priestergenossenschaften mit gemeinsamem Leben, aber ohne Gelübde, und für die Säkularinstitute gelten sollen, bilden den Rest eines großen Entwurfes „*De status perfectionis*“, der in der ersten Fassung der Vorbereitenden Kommission für die Ordensleute 100 Seiten und in seiner zweiten Fassung, die nach der Ersten Sitzungsperiode erstellt worden war, unter dem Titel „*De Religiosis*“ noch dreißig Seiten umfaßte; er schrumpfte in seiner dritten Fassung nach der Zweiten Sitzungsperiode auf ganze vier Seiten zusammen. Wie die meisten anderen Kurzschemata wurde diese dritte Fassung zu Beginn der Dritten Session wiederum um einige Abschnitte, z. B. über den Gehorsam und über die Ausbildung der Ordensmitglieder, erweitert. Wie auf alle Kurzschemata (Propositiones) wird auch auf dieses eine verkürzte Abstimmungsprozedur angewandt: Abstimmung nach der dreigliedrigen Formel (*placet, non placet, placet iuxta modum*) nach der Aussprache ohne vorhergehende Überarbeitung; Abstimmung nach der zweigliedrigen Formel (*placet, non placet*) nach Einarbeitung der „*Modi*“. Nun erbrachten freilich die Abstimmungen nach der dreigliedrigen Formel zu den Propositiones 1—13 nicht die erforderliche Zweidrittelmehrheit. Nur die Abstimmungen zu den Propositiones 14—20 verliefen positiv. Das Abstimmungsergebnis über die Orden läßt zwar auf den Wunsch nach weitgehender Umarbeitung schließen, im wesentlichen will man es offenbar aber doch beim gegenwärtigen Text belassen, da eine nochmalige Diskussion nicht vorgesehen ist.

Allgemeine disziplinäre Normen

Unter Hinweis auf die theologische Grundlegung des Ordenslebens in der Konstitution *De Ecclesia* beschränken sich die Propositiones auf allgemeine disziplinäre Normen. Die Konkretisierung dieser allgemeinen Normen wird den postkonziliaren Kommissionen überlassen. Als Grundregel für eine zeitgemäße Erneuerung wird angegeben: „Die geistliche und religiöse Erneuerung eines jeden Institutes und dessen Anpassung an die gegenwärtigen Verhältnisse ist unter der Führung der Mutter Kirche in die Wege zu leiten gemäß dem Evangelium und der Nachfolge Christi als der obersten Regel unter Beachtung der Absichten und des genuinen Geistes der Gründer.“ Allen, die nach den evangelischen Räten leben, wird vor allem ändern das Gebot der Gottes- und der Nächstenliebe eingeschärft. Als praktische Kriterien für eine echte und zeitgemäße Erneuerung werden genannt: die treue Beobachtung der Eigenart, der Zielsetzung, des Geistes und der „gesunden Traditionen“ eines jeden Institutes; die Berücksichtigung der modernen physischen und psychischen Gegebenheiten in der Lebens-, Wirk- und Gebetsweise der Orden; die Anpassung an die kulturellen, sozialen und

wirtschaftlichen Verhältnisse der jeweiligen Umgebung, besonders in den Missionsgebieten. In diesem Sinne sollen Konstitutionen, Direktorien, Konsuetudinarien, Gebet- und Zeremonienbücher überprüft werden. Eingeschärft wird, daß eine wirksame Erneuerung des Ordenslebens nur unter Mitwirkung aller Betroffenen durchgeführt werden kann. Zu den kontemplativen Orden wird gesagt: ihre Berufung ist voll und als ganze (*plene totaque*) apostolisch. Sie müssen sich deshalb nach ihren eigenen Formen und Gesetzen erneuern. Als spezifische Zielsetzungen der aktiven Orden werden genannt: Apostolat und Caritas. Das Kernstück der Propositiones bilden offenbar die Ausführungen über die Erneuerung des Lebens nach den evangelischen Räten: obwohl durch die heutigen Lebensumstände die Befolgung der Räte schwieriger geworden sei, müßten sich die Orden gerade aus ihnen erneuern. Vom Gehorsam wird gesagt: Der Ordensangehörige bringt im Gehorsam das Ganzopfer seines Willens. Der Vorgesetzte aber muß seine Autorität in den Grenzen der Liebe und der Achtung der menschlichen Person ausüben und bedenken, daß der Ordensmann in unserer Zeit größere Eigenverantwortung auf sich nehmen muß. Die Jungfräulichkeit wird als besonderes Zeichen der Transzendenz der himmlischen Güter bezeichnet. Die Ordensleute verwirklichen durch sie in vorläufiger Zeichenhaftigkeit die erst in der Endzeit voll offenbar werdende Einheit der Kirche mit Christus (verwiesen wird auf 2 Kor. 11, 2). Weil aber die menschliche Natur von einer solchen Verpflichtung in ihrem Kern betroffen ist, sollen Kandidaten zum Gelübde der Jungfräulichkeit erst nach ausreichender Erprobung und bei genügender psychischer und affektiver Reife zugelassen werden. Am konkretesten sind wohl die Bestimmungen über die klösterliche Armut: Für die Übung der Armut genügt es nicht, sich im Gebrauch der materiellen Güter dem Vorgesetzten unterzuordnen, die Ordensmitglieder müssen in der Tat und im Geiste (*re et spiritu*) arm sein. Die weiblichen Kongregationen sollen durch ihre Konstitutionen ihren Mitgliedern erlauben, auf Erbschaften zugunsten der Klöster zu verzichten. Die Ordensinstitute und Ordenshäuser sollen wissen, daß sie die Güter, die die Vorsehung ihnen geschenkt hat, zum Nutzen der Kirche und der Armen verwenden sollen. Jeder Luxus, übermäßiger Gewinn und Anhäufung von Gütern müssen vermieden werden. Die weiteren Abschnitte enthalten verschiedene Einzelbestimmungen über die *vita communis*, die Klausur, die Ordenskleidung, die Ausbildung der Ordensangehörigen, die Gründung von neuen Ordensinstituten, die Anpassung oder Auflösung bereits bestehender, die Zusammenarbeit zwischen den einzelnen Instituten und den höheren Oberen. Bezüglich der *vita communis* sind zwei Bestimmungen von Bedeutung: die engere Bindung der Laienbrüder an die Klostersgemeinschaft und der Rat, in Nonnenklöstern künftig nur noch eine Kategorie von Schwestern bestehen zu lassen. Die heute anachronistisch anmutende Zweiteilung in Klausur- und „Laienschwestern“ fielen somit weg. Die strenge päpstliche Klausur der Nonnenklöster soll zwar erhalten bleiben, aber den zeitlichen und örtlichen Bedingungen angepaßt werden. Nonnen, die ein Apostolat nach außen ausüben, sollen davon befreit werden. Das Ordenskleid soll einfach und bescheiden, arm und dezent sein, den hygienischen Anforderungen entsprechen, dem Empfinden der Zeit und der Art der Arbeit angepaßt sein. Bekleidungen, die nach dem Urteil des Apostolischen Stuhles diesen Normen nicht entsprechen, sind zu ändern. Der Abschnitt über die Ausbildung

der Ordensangehörigen handelt zunächst nur von den Nichtklerikern: Sie sollen nach dem Noviziat religiös und apostolisch weitergebildet werden und sich jene beruflichen und technischen Kenntnisse aneignen, die sie für ihre Arbeit brauchen, und auch die entsprechenden Diplome erwerben. Besonders betont wird die gründliche Ausbildung von Spiritualen und Dozenten.

Vor unüberlegter Neugründung von Ordensinstituten wird gewarnt, damit keine unbrauchbaren Institute entstehen und Kräfte vergeudet werden. Einer überquellenden Vielzahl von Kongregationen wird damit ein Riegel vorgeschoben. In den Gebieten der jungen Kirche sollen Formen des Ordenslebens gepflegt werden, die der Eigenart und den Sitten der Einheimischen entsprechen. Bei Übernahme neuer Aufgaben soll darauf geachtet werden, daß diese mit den ursprünglichen Zielsetzungen des betreffenden Institutes übereinstimmen. Alle Ordensinstitute sollen in enger Verbindung mit den verschiedenen Erneuerungsbewegungen (Liturgie, Mission, Ökumene, Bibel) sein. Die Pflege missionarischen Geistes wird besonders empfohlen. Ordensgemeinschaften, die aller Voraussicht nach zum Aussterben verurteilt sind, soll verboten werden, neue Novizen aufzunehmen. Ihre Mitglieder sollen sich nach Möglichkeit affinierten Instituten anschließen. Zwischen Gemeinschaften mit fast gleichen Konstitutionen werden Föderationen oder Vereinigungen empfohlen. Besonders anempfohlen werden regelmäßige Konferenzen der Höheren Oberen der verschiedenen Institute speziell im Hinblick auf die seelsorgliche Planung in einem bestimmten Territorium. Die Propositiones schließen mit einem Hinweis auf die Notwendigkeit intensiverer Werbung für den Ordensnachwuchs. Die einzelnen Institute haben ein Recht auf eigene Werbemittel (Ordensnachrichten usw.). Aber die Werbung muß klug und unter Beachtung der Richtlinien des Apostolischen Stuhles und des Ortsordinarius geschehen.

Es fehlen die Schwerpunkte

Niemand hat bestritten, daß einzelne Bestimmungen in den Propositiones für die innere Erneuerung der Orden brauchbar und wichtig sind. Aber wie schon bei den Propositiones über die Priester und über die Missionen befriedigt der Text als ganzer nicht. Er beschränke sich auf die Aufstellung einiger kanonischer Bestimmungen, ohne ein theologisches und spirituelles Fundament zu bieten (Bea, Suenens, Döpfner), weise keine logische Ordnung auf und lasse die eigentlichen Absichten nicht recht erkennen (Bea, Döpfner u. a.), er rede an den eigentlichen Schwierigkeiten, denen sich die Orden heute gegenübersehen, vorbei und nenne nicht die Schwerpunkte einer inneren Reform (Döpfner). Mehrere Väter lehnten das Schema ganz ab, weil es auch nach gründlicher Überarbeitung keinen konzilswürdigen Text abgebe, die angeführten Normen zur Erneuerung des Ordenslebens nicht ausreichten (Suenens, Huyghe) und seine Ekklesiologie hinter der des Konzils zurückbleibe (Huyghe). Generalsuperior Lalande, Kongregation vom Heiligen Kreuz, meinte, dem Entwurf fehle die „sève pastorale“, der Bezug auf das konkrete Heute in Kirche und Welt. Er müßte den Geist der vom Konzil angestrebten Erneuerung verkörpern, denn dieser müsse sich ja in den geistlichen Lebenszentren der Kirche niederschlagen. Generalsuperior Lalande und Kardinal Ruffini sprachen sich für die Ausarbeitung eines vollen Schemas aus mit ausführlicher theologischer Begründung, wobei Ruffini im Gegensatz zu Lalande den Zweck eines großen Entwurfs

mehr in der Einschärfung der traditionellen Ordensdisziplin als in einem richtungweisenden Dokument für deren Erneuerung sah; er wollte die Bestimmung verschärft wissen, daß in den Ordensgemeinschaften nichts geändert werde ohne die vorhergehende Befragung des Apostolischen Stuhles. Neben anderen Vätern machte Ruffini den sehr beachtenswerten Vorschlag, alles, was das Konzil bisher über die Orden geäußert habe (in der Konstitution über die Kirche, im Bischofsschema, im Missions- und Seminarschema usw.), in einem einzigen Dokument zusammenzufassen und zu promulgieren. Der Vorschlag kam freilich zu spät, denn über das Kirchenschema war bereits entschieden. Andere wünschten der größeren Wirksamkeit wegen, wenigstens die Ausführungen des Bischofsschemas über die Orden in den Ordenspropositiones nochmals zu wiederholen (Charue, Moors). Wie bei allen Kurzchemata stand die Diskussion auch diesmal unter Zeitdruck. Immerhin erbrachte sie doch wichtige Ergänzungen und füllte einige Lücken des Schemas, auch wenn nur wenige Interventionen den Problemen auf den Grund zu gehen schienen.

Ergänzung durch die Diskussion

Das Thema hatte sich durchwegs als komplexer erwiesen, als die Väter in ihrer Mehrheit offenbar selbst vermutet hatten, während eine starke Minderheit dem Schema nur mit großem Zögern ein grundsätzliches Placet erteilen wollte. Eine erste Schwierigkeit betraf schon die Frage, an wen die Propositiones gerichtet sind. Diese Schwierigkeit spiegelte sich bereits im Wechsel des Titels. Priester-Genossenschaften mit gemeinsamem Leben ohne Gelübde sind keine Religiösen, trotzdem sollten die Bestimmungen des Entwurfs, soweit sie auf diese anwendbar sind, auch für diese Genossenschaften gelten. Es gibt vor allem im Hinblick auf die Missionsländer eine echte Gemeinsamkeit zwischen den Ordensgemeinschaften und diesen, aber dann hätten sie, da sie eben doch keine Ordensleute sind, im Entwurf auch eigens behandelt werden müssen, was jedoch nicht geschah (so auch Kardinal Richaud). Ebenso enthält der Entwurf nichts über die besondere Stellung und die besondere Spiritualität der Säkularinstitute, die zwar seit der Apostolischen Konstitution *Provida Mater Ecclesia* wie die Genossenschaften ohne Gelübde zu den „Ständen der Vollkommenheit“ gezählt werden, die aber noch weniger als letztere als Ordensleute im eigentlichen Sinne anzusehen sind, oder wenn man sie als solche ansehen will, dann in einem sehr akkommodierten Sinne. Drei Kardinäle (De Barros Câmara, Ruffini, Richaud) sowie ein Bischof (Fiordelli von Prato) verlangten eine ausdrückliche Berücksichtigung der Säkularinstitute. Kardinal Richaud schlug auch eine entsprechende Titeländerung für den Entwurf vor. Am ausführlichsten mit den Säkularinstituten befaßte sich im Namen von 82 Vätern Bischof Fiordelli von Prato: Der Entwurf müsse eigens über sie handeln, weil ihre Angehörigen nicht einfachhin mit den Ordensleuten gleichgesetzt werden wollen, andererseits aber durch ihre Weihe und die Praktizierung der evangelischen Räte in der Welt sowie durch ihr besonderes Wirken für die Kirche auf oft schwierigen Apostolatsfeldern sich vom gewöhnlichen Laien unterscheiden. Aber dieses ihr Apostolat unterscheide sich auch wesentlich von dem der Ordensgemeinschaften. Es müßte etwas gesagt werden über den eigenständigen Charakter dieser Institute, ihre „Welthaftigkeit“. Die rasch anwachsende Zahl solcher Institute und ihrer Mitglieder (1964: 16 Institute päpstlichen und 60 bischöflichen Rechts, da-

neben über 300 noch ohne offizielle kirchliche Anerkennung) hätte eine ausführliche Stellungnahme des Konzils tatsächlich für ratsam erscheinen lassen. Denn einerseits handelt es sich dabei um Unternehmungen, die durch möglichst enge Verbindung von kirchlichem Apostolat, persönlichem Heiligkeitsstreben und „Weltlichkeit“ moderner Spiritualität verwandt sind und die für das missionarische Wirken der Kirche in einer weitgehend entkirchlichten Welt von größter Bedeutung und Fruchtbarkeit sein können. Andererseits sind solche Institute in jeweils verschiedener Weise und in größerem oder geringerem Maße der Gefahr einer gewissen Ideologisierung mit Überschreitung der Grenzen kirchlicher Wirksamkeit ausgesetzt.

Aber die Säkularinstitute bildeten nicht die einzige Lücke. Die große Vielzahl an Ordens-, vor allem weiblichen Ordensgemeinschaften machte eine Berücksichtigung aller Kategorien überaus schwierig. So fehlte im Entwurf eine klare Unterscheidung zwischen Laien- und Priesterordensgemeinschaften und eine entsprechende Berücksichtigung der caritativen weiblichen Kongregationen, auch war trotz getrennter Hinweise auf kontemplative und aktive Orden sowohl das Gemeinsame wie das Unterscheidende zwischen beiden Ordensstypen nicht klar herausgestellt. Das Schema als Ganzes scheint aber den aktiven Typus in erster Linie zu berücksichtigen. Zwei Väter (Paul Hoffer, Generalsuperior der Marianisten, und Weihbischof J. Carroll von Sydney) wünschten einen eigenen Abschnitt über die Lehrorden. Zu Unrecht würden diese, die als Ordensleute zugleich einen wichtigen Auftrag der Kirche in der Welt erfüllen und bei deren Mitgliedern es sich um besonders reife und vorgebildete Persönlichkeiten handeln müsse, von Priestern und Laien geringgeschätzt. Auch in diesen Kongregationen sollten einige zu Priestern und Diakonen geweiht werden. Auch die Oberen nichtklerikaler Kongregationen sollten von den Bischofskonferenzen in ihren Belangen gehört werden.

Das apostolische Potential der weiblichen Ordensgenossenschaften

Die zahlreichen weiblichen Ordensgenossenschaften, von denen während der Dritten Sitzungsperiode zum erstenmal auch einige Vertreter unter den „Auditrices“ anwesend waren, fanden in Kardinal Suenens einen Fürsprecher und Kritiker zugleich. Der Kardinal forderte vom Konzil die Erarbeitung von Richtlinien für eine Spiritualität des aktiven Ordenslebens und deren besondere Anwendung auf die apostolisch und caritativ tätigen weiblichen Ordensgenossenschaften. Zudem hätten die Gelübde in sich eine apostolische Dimension. Diese müsse deutlicher gemacht werden. Die apostolischen Möglichkeiten, die die große Zahl von Ordensschwester darstellen, dürften nicht ungenutzt bleiben. Dabei verstand Suenens Apostolat im engeren Sinne von „Evangelisation“ und befürwortete gerade im Hinblick auf dieses Apostolat eine tiefgreifende Reform der weiblichen Genossenschaften, deren Grundlinien der Kardinal bereits in seinem Buch (Krise und Erneuerung der Frauenorden, Salzburg 1962) entwickelt hat. Das praktische Ziel einer solchen Reform müßte sein: größere persönliche Reife und selbständigeres Urteil der Ordensfrau, das zu selbständigem Handeln befähigt. Entsprechend dieser Zielsetzung müßte das interne Leben in den Ordenshäusern und das Verhältnis von Oberen und Untergebenen gestaltet werden. Zwei Gefahren seien besonders zu vermeiden: eine allzu große Machtkonzentration bei den Oberinnen und ein daraus resultierender „Maternalismus“; eine rein passive

Gehorsamhaltung bei den Untergebenen, mag diese noch so sehr mit religiösen Motiven unterbaut werden. Die Oberinnen sollten häufiger gewechselt, die Stellung der Generalkapitel stärker akzentuiert, die Möglichkeit tatsächlich freier und geheimer Wahlen statutarisch besser gesichert werden. Eine allzu radikale Trennung von der Welt sowie die strenge Einhaltung der Klausurbestimmungen behindere vor allem die in Schule und Erziehung tätigen Schwestern in ihrer Wirksamkeit. Ähnliches gelte auch für die in caritativen Berufen tätigen Schwestern. Ihre oft so nötige unmittelbare Präsenz werde dadurch unmöglich.

Man müsse zwar an einer eigenen Ordenskleidung festhalten, aber „damit der Glaube in der Welt nicht verlacht werde“, sollen „jene lächerlichen Komplikationen beseitigt werden, die als Erbe vergangener Zeiten eher Abbild der alternden als der sich erneuernden Kirche sind“. Aus den Frauenklöstern müßte zudem alles verschwinden, was noch Ausdruck der sozialen Inferiorität der Frau vergangener Zeiten ist.

Die „dornige Frage“ der Exemption

Abgesehen von dieser Intervention konzentrierte sich die Debatte jedoch vornehmlich auf die männlichen Orden und hier wiederum auf die apostolisch tätigen Orden und Kongregationen. Die Bestimmungen des Entwurfs über Aufhebung von kleinen Genossenschaften, die nicht mehr über genügend Nachwuchs verfügen, oder deren Zusammenschluß mit anderen, spirituell verwandten Genossenschaften wurden von den Vätern zustimmend aufgenommen, ebenso wurde die Forderung nach besserer Ausbildung der Ordensmitglieder unterstützt, vor allem im Hinblick auf eine solidere theologische Ausbildung der Ordensscholastiker. Kardinal Döpfner kritisierte auch — soweit man sieht als einziger — die Vielzahl von Ordens theologaten, die nicht immer in der Lage sind, eine ausreichende theologische Bildung zu vermitteln, die oft mehr aus der Tendenz der Orden zu theologischem Sonderdasein als aus akademischer Notwendigkeit geboren worden sind und eine nicht unbeträchtliche Personalvergeudung darstellen. Generalmagister Fernández regte die Errichtung einer eigenen zentralen Ausbildungsstätte für Novizenmeister an. J. Buckley, der Generalsuperior der Maristen, sprach sich für die kanonische Gleichstellung von Orden und Kongregationen aus, die ja faktisch schon weitgehend bestehe. Die Einteilung der Religiösen in zwei Klassen habe jeden Sinn verloren.

Obwohl die Frage der Exemption bereits bei der Diskussion des Bischofsschemas erörtert worden war (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 84), kamen mehrere Väter auch bei der Aussprache über die Ordenspropositionen darauf zurück. Ohne daß die Exemption als solche irgendwie in Frage gestellt worden wäre, schienen diesmal die Befürworter einer gewissen Begrenzung vorzuherrschen. Die Diskussion ging aber hier zu wenig ins Detail, so blieb es beim allgemeinen Für und Wider. Aufgefallen ist, daß kein Bischof sich gegen die Privilegien wandte, die Rom besonders für das forum internum Ordensleuten gewährt, während es Bischöfen gleiche Vollmachten vorenthalten hat. Es wurde aber von mehreren Vätern auf den „Zustand des Unbehagens und des Mißtrauens“ hingewiesen, der zwischen Orden und Bischöfen und zwischen Ordens- und Weltklerus heute besteht. Es wurde auch auf die Schwierigkeiten verwiesen, die sich daraus besonders in der Mission ergeben. Generalsuperior Buckley versuchte einige Verhaltensregeln für die

Beseitigung dieses Mißtrauens zu geben: Die Bischöfe wollen mehr Vollmachten über die Ordensleute in ihren Diözesen. Das mißfalle den Ordensleuten. Aber die Ordensleute müßten auch bedenken, daß ihr Verhalten den Weltklerus und die Bischöfe oft irritiere, wenn sie etwas überheblich sich so geben, als ob sie der alleinige Stand der Vollkommenheit wären. Die Ordensleute sollten bedenken, daß auch die Priester eine gesunde Spiritualität besitzen, vielfach ebenfalls in Gemeinschaft leben, ehelos bleiben, den Bischöfen oder den Pfarrern gehorchen müssen. Ihre Armut sei oft nicht verschieden von der der Ordensleute. Man müsse besonders bedenken, daß beide dieselbe apostolische Tätigkeit ausüben und im Dienst der einen Kirche stehen. Man könne sogar sagen, die Priester aus den aktiven Orden seien den Weltpriestern näher als den Kontemplativen.

Bischof Čekada von Skoplje sprach von „Zweiteilung“ des Ordensmannes durch die Exemtion. Diese Zweiteilung sei heute unzeitgemäß, man müsse daher zu einer Lösung kommen, die der Stellung des Bischofs und der Seelsorge gerecht wird. Daß die Ordensleute noch mehr mit der Universal- und der Lokalkirche denken und fühlen müßten, betonten mehrere Väter. Die Ordensleute sollten aber nicht auf eigene Faust seelsorglich tätig sein, sondern in Unterordnung unter den Bischof. Die Vertretung der Ordensoberen bei den Bischofskonferenzen forderten mehrere Generalsuperioren. Andere wünschten einen ständigen Ausschuß von höheren Ordensoberen und Vertretern der Bischofskonferenzen. Innerhalb der Codexreform wird man ohne Zweifel bei der Behandlung der Exemtion auch der veränderten Stellung der Bischofskonferenzen in irgendeiner Form Rechnung tragen müssen. Vielleicht täte sich gerade hier ein Weg auf, diese „dornige Frage“ (Bischof Čekada) zeitgemäß zu regeln.

Spirituelle Erneuerung und Anpassung

Mehrere Interventionen (Döpfner, Bea, Moors) drangen auf die Herausstellung spiritueller und theologischer Leitlinien für die Erneuerung des Ordenslebens, denn gerade diese fehlten im Entwurf. Man machte darauf aufmerksam, daß Hinweise auf die Pflege der gesunden Tradition nicht genügten, diese Tradition gelte nicht schlechthin für unsere Gegenwart und spiegele nicht unbedingt und in jeder Hinsicht den Geist des Evangeliums wider (Bischof Moors). Es wurde von der Notwendigkeit einer „Re-Evangelisierung“ des Ordenslebens gesprochen; man intendierte damit ein Zweifaches: Rückkehr über die eigene Frömmigkeitstradition zu den biblischen Fundamenten kirchlicher Frömmigkeit und die Entfaltung einer kirchenförmigeren, das heißt weniger individualistischen Frömmigkeitshaltung in den Klöstern. Die Weihe der Ordensleute an Christus sei zugleich Weihe an die Kirche als den mystischen Leib Christi und über die Kirche an die ganze Menschheit (Kardinal Bea).

Der wichtigste, weil umfassendste Beitrag zur spirituellen Erneuerung der Orden kam von Kardinal Döpfner. Seine Intervention umfaßte vier Punkte: die Erneuerung der Spiritualität, die aus dieser Erneuerung zu schöpfende Anpassung, die Reform der Ausbildung, das Tätigkeitsfeld der Orden. Zum ersten bemerkte der Kardinal: Nicht daß es an geistlichem Leben in den Klöstern fehlte, aber viele Ordensinstitute, vor allem Frauenklöster, seien noch zu sehr von den Formen des geistlichen Lebens des vorigen Jahrhunderts getragen. Es handle sich dabei um eine einseitig moralbetonte Geistigkeit. Anstelle einer Vielzahl

geistlicher Übungen von sehr unterschiedlicher Werthaftigkeit müsse man zur Einfachheit des Evangeliums, zur geistlichen Theologie der Väter und zu den Quellen der Liturgie zurückkehren. Was in vielen Ordensregeln und Konstitutionen über die evangelischen Räte gesagt werde, sei völlig unzureichend. Man müsse sich auch fragen, ob die kirchlichen Erneuerungsbewegungen der letzten Jahrzehnte in die Klöster schon hinreichend Eingang gefunden haben. Leider sei das nicht der Fall, und darin müsse man eine der ersten Ursachen für den Rückgang an Ordensberufen sehen. Über all diese Fragen müßte der Entwurf in erster Linie und konkret handeln. Die nötige Anpassung an die heutigen Lebensverhältnisse mache einen tiefgreifenden Mentalitätswandel in den Klöstern notwendig: Trotz des Lebens nach den evangelischen Räten müssen sich die Ordensleute als zu dieser Welt gehörig wissen. Auch sie müssen die Zeichen der Zeit verstehen. So müsse man zeigen, wie in den heutigen Verhältnissen die klösterliche Armut nicht nur den Ordensmitgliedern eine persönliche geistliche Hilfe, sondern Zeugnis vor der Welt sein kann. Es gebe zudem in den Orden eine offene Gehorsamskrise. Das liege, so betonte Kardinal Döpfner neben Generalsuperior Buckley, nicht nur an den Untergebenen, sondern auch und eher mehr an den Vorgesetzten. Man müsse nach der Form des Gehorsams fragen, die dem Menschen von heute geziemt. Angesichts der größeren Verantwortung der Untergebenen müsse der Obere bei Entscheidungen auch sie zu Rate ziehen, besonders wenn es sich um die Durchführung von Seelsorgsaufgaben handelt.

Die Ausbildung der Ordensleute, vor allem die theologische Ausbildung, müsse in manchen Orden gründlicher und den Lebensgewohnheiten unserer Zeit angepaßter werden. Viele Ordensgemeinschaften würden noch in enger Abkapselung zu sehr sich selbst leben, sich vielerlei Beschäftigungen widmen, oft ohne klare Zielsetzung.

Kardinal Döpfner warnte auch vor der Nivellierung, da viele Genossenschaften die gleichen Ziele verfolgten und sich nur wenig voneinander unterschieden. Manche Frauenorden würden durch ein Übermaß äußerer Tätigkeit erdrückt, während sie gleichzeitig zu einem quasi-monastischen Leben verpflichtet sind. Der Erneuerung bedürfteten auch die beschaulichen Orden. Es gebe heute relativ viele Berufungen zu diesen Orden, aber nur wenige Kandidaten würden psychisch durchhalten. Man müsse jede intellektuelle Enge überwinden und in den Orden, die von der eigenen Hände Arbeit leben, in angepaßter Form moderne Arbeitsmethoden einführen. Eine Form des kontemplativen Lebens, mit der irgendeine Arbeit verbunden werde, die heute nicht mehr im eigentlichen Sinne als Arbeit angesehen wird, sei nicht wirklich christlich.

In Abwehr eines übertriebenen Aktivismus in den Orden betonte Kardinal Spellman die Notwendigkeit der Pflege des kontemplativen Lebens und die Reinerhaltung der ordenseigenen Lebensformen. Wohl mit einer gewissen Spitze gegen jene Interventionen, die die Orden vornehmlich unter den Gesichtspunkten des aktiven Apostolates betrachteten, warnte der Kardinal davor, in der Tätigkeit der Orden nur eine besondere Art von Laienapostolat zu sehen. Er war nicht der einzige, der in dieser Richtung warnte. Es scheint aber nicht gelungen zu sein, den Unterschied zwischen Aktiven und Kontemplativen herauszustellen und die innere Beziehung von Ordensleben und apostolischer Tätigkeit zu klären.

Die Aussprache über die Priesterausbildung

Im Gegensatz zum Ordensschema stießen die Propositiones „Über die Priesterausbildung“ — gemeint war damit nicht nur die theologische, sondern die menschliche, asketische, spirituelle und wissenschaftliche Ausbildung in ihrer Einheit, Verschiedenheit und gegenseitigen Verflechtung — nur auf geringen Widerstand. Sie wurden bereits bei der ersten Abstimmung alle mit mehr als Zweidrittelmehrheit, die meisten mit einer erstaunlich geringen Zahl an Juxta-modum-Stimmen angenommen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 158 f.). Das war nicht selbstverständlich, denn sowohl die beiden von der Vorbereitenden Kommission für Seminare und Studien ausgearbeiteten Entwürfe über die Berufungen zum Priestertum und über die Ausbildung der Seminaristen wie das während des Konzils von der gleichnamigen Konzilskommission erarbeitete Schema über die Ausbildung der Seminaristen, in das inzwischen auch das Schema über die Berufungen eingearbeitet worden war, standen im Ruf der Mittelmäßigkeit: Was dort gesagt werde, sei zu weitläufig, enthalte im Grunde wenig Neues, reiche nicht aus, um der bestehenden Krise geistlicher Berufungen wie der Seminarbildung abzuweichen, entspreche nicht den Vorstellungen, die man heute mit einer wirksamen Seminarreform verbinde; sei in seiner Substanz wenig geeignet, das Modell, das auf dem Konzil von Trient geschaffen wurde und seither der Kirche unschätzbare Dienste geleistet hat, heute aber angesichts der gewandelten sozialen, wissenschaftlichen, pädagogischen und menschlichen Voraussetzungen nicht mehr ausreiche, wirksam zu ergänzen oder notfalls auch zu korrigieren. Andererseits erwarteten viele Bischöfe gerade in dieser Frage einen mutigen Schritt nach vorne: klare Richtlinien für eine stufenweise Reform sowohl der theologischen wie der menschlich-spirituellen Ausbildung der Priester. Den Konzilsentwürfen waren bereits zahlreiche Tagungen und Zeitschriftenbeiträge zum selben Thema vorausgegangen. Man war also auf eine Diskussion vorbereitet, auch wenn es noch an konkreter Erfahrung mit den gemachten Vorschlägen fehlte. Aber auch die erste Fassung der Propositiones, auf die das Schema auf Geheiß der Koordinierungskommission nach der Zweiten Session zusammgezogen worden war, vermochte trotz einiger konstruktiver Vorschläge nicht zu befriedigen.

Erst die letzte Fassung, die auf eine Überarbeitung und in wichtigen Punkten wesentliche Erweiterung des Textes zu Beginn der Dritten Session zurückgeht, fand weitgehend Zustimmung bei den Vätern. In der kurzen Diskussion (Hunderteinundzwanzigste bis Hundertdreiundzwanzigste Generalkongregation) wurde nur gelegentlich eine ablehnende Stimme laut. Die schärfste Kritik, die sich aber in beiden Fällen kaum gegen den Entwurf als solchen richtete, kam von dem Gnesener Weihbischof Drzazga und von Kardinal Ruffini. Ersterer stellte fest: Die Richtlinien der Propositiones entsprächen nicht dem Apostolischen Schreiben *Summi Dei Verbum* Pauls VI. am Ende der Zweiten Session, es bringe gegenüber den päpstlichen Dokumenten keinerlei Fortschritt. Der Entwurf beschränke sich auf allgemeine Richtlinien, während Seminarvorstände und Dozenten klare, unserer Zeit angepaßte Direktiven erwarten. Man könne nicht den Bischöfen die lokalen Adaptationen überlassen, denn die Hauptprobleme seien überall dieselben. Man müsse Natur und Anzeichen priesterlicher Berufung erklären,

die natürlichen Tugenden mehr betonen, der echten Marienverehrung in den Seminaren mehr Aufmerksamkeit schenken und mehr Wert auf die liturgische Formung der Priesterkandidaten legen. Man könne sich zudem nicht mit einem kurzen Abschnitt über die Kleinen Seminare begnügen. Mit einem Wort: die Propositiones müßten an die zuständige Kommission zurückverwiesen werden. Für konkrete, vor allem disziplinäre Normen sprach sich, wenn auch nicht im gleichen Sinne, Kardinal Ruffini aus. Er wandte sich gegen die Errichtung einer Mehrzahl kleiner Gemeinschaften in den Seminaren (Pavillonssystem). Eine solche Aufteilung würde das Seminar nur noch zu einem gemeinsamen Schulbetrieb ohne einheitliche Disziplin machen. Den Seminaristen mehr Selbstverantwortung zu überlassen sei gefährlich. Die Einübung in die Seelsorgsarbeit geschehe besser während einer verlängerten Ausbildung nach Abschluß der eigentlichen Studien unter der Führung von erfahrenen Seelsorgern als bereits während der Seminarzeit. Im Zusammenhang mit den philosophischen Studien werde der hl. Thomas überhaupt nicht und im Zusammenhang mit den theologischen Studien nur nebenbei erwähnt. Damit setze sich der Entwurf in Gegensatz zu Paul VI., Leo XIII. und vielen anderen Päpsten. Die Errichtung Kleiner Seminare müsse überall vorgeschrieben werden. Priester, die höhere Studien absolvieren müssen, sollten das möglichst an Katholischen Universitäten tun. Der langjährige Seminarregens und ehemalige Sekretär der Kongregation für Seminare und Universitäten, dem man Erfahrung und klugen Rat keineswegs absprechen konnte, schloß seine Intervention: „Ich bin alt. Ich habe im Konzil viel Neues gehört. Man darf die alten Wahrheiten nicht vergessen. Mögen die Seminare also beitragen, neue Menschen heranzubilden, Heilige, die Christus den Gekreuzigten predigen durch das Wort und mehr noch durch das Beispiel, mit einem Wort: Priester, denen wir in unserer Todesstunde unsere Aufgaben in Ruhe anvertrauen können.“

Mehrere Väter, unter ihnen Kardinal Meyer, sprachen sich für die Wiederherstellung des vollen Textes aus und wünschten wie schon Weihbischof Drzazga konkrete Einzelbestimmungen. Diesen würde aber von anderen entgegengehalten (Léger, Reuß, Jaeger), daß es gerade der Vorzug der Propositiones sei, daß sie sich auf wesentliche Richtlinien beschränken, Türen für die notwendigen Reformen öffnen, die Konkretisierung aber den lokalen kirchlichen Autoritäten und der Praxis überlassen, ohne den Blick für das Ganze zu verlieren.

Ein flexibleres Ausbildungsprogramm

In der Einleitung der Propositiones wird gesagt, daß die im Text aufgestellten Leitlinien wegen der Einheit des katholischen Priestertums für die Priester aller Riten gelten. Kardinal Meyer machte deswegen dem Schema den Vorwurf, es mache es sich bezüglich der Einheit des katholischen Priestertums zu leicht. In Wirklichkeit könne der Text nur auf die Priester der lateinischen Kirche angewandt werden. Man solle sich deshalb entweder auf allgemeinste Richtlinien beschränken oder die Propositiones nach Riten differenzieren. Mit einer solchen Differenzierung wäre der Text aber wohl überfordert gewesen. Das Dilemma bestand zudem für die meisten Entwürfe dieses Konzils: Galten die allgemeinen Bestim-

mungen für alle Teilkirchen, so waren die konkreten Richtlinien meist nur auf die lateinische Kirche unmittelbar anwendbar. Wenn aber in den Propositiones über die Priesterausbildung die anderen Teilkirchen nicht ausdrücklich berücksichtigt wurden, so beschreibt der Entwurf doch einen neuen Weg, indem gleich im ersten Abschnitt festgelegt wird: Wegen der großen Verschiedenheiten zwischen den einzelnen Völkern und Regionen könne das Konzil nur allgemeine Richtlinien erlassen. Dafür solle in den einzelnen Ländern und Riten eine besondere „Sacerdotalis Institutionis Ratio“ ausgearbeitet und von den Bischöfen festgelegt werden, die vom Apostolischen Stuhl approbiert und von Zeit zu Zeit überprüft werden soll.

Durch eine solche Studienordnung soll es möglich werden, die allgemeinen Bestimmungen den örtlichen Verhältnissen entsprechend anzupassen. Die Priesterausbildung sollte ja den seelsorglichen Bedürfnissen der jeweiligen Gegend, in der das geistliche Amt ausgeübt wird, entsprechen. In dieser Bestimmung über die Anpassung der allgemeinen Ausbildungs- und Studienordnung an die lokalen Verhältnisse durch die örtlichen Bischofsversammlungen — ob es sich dabei nur um nationale oder auch um regionale oder kontinentale Bischofskonferenzen oder im Falle der Ostkirchen um Patriarchalsynoden handeln soll, wird nicht präzisiert — sah die zuständige Kommission, wie aus der Relatio von Bischof Carraro von Verona hervorgeht, den Kern- und Angelpunkt des ganzen Entwurfs. Und so haben sie auch die Mehrheit der Väter verstanden. Von vielen Vätern wurde diese Bestimmung als der größte Vorzug des Schemas hervorgehoben. In diesem Sinne äußerten sich u. a. Erzbischof Gopu von Hyderabad im Namen der indischen Bischöfe und Erzbischof Lorenz Jaeger im Namen von 70 Bischöfen. Erzbischof Jaeger betonte, diese Bestimmung sei deswegen so wichtig, weil sie nicht nur die nähere Determinierung der Studienordnung, sondern die Anpassung der gesamten Priesterausbildung den Bischofskonferenzen überlasse. Damit wird die Grundlage geschaffen für eine freiwillige Reform der Priesterausbildung und der Seminarerziehung. Daß diese Regelung neben vielen Vorteilen auch ihre Nachteile hat, wird dabei niemand übersehen. Denn wenn zum Beispiel der Entwurf es den Bischofskonferenzen überläßt, das Weihealter heraufzusetzen, besteht damit auch die Gefahr, daß man sich gerade in jenen Ländern nicht dazu entschließen kann, wo es am dringlichsten wäre. Da aber erzwungene Reformen erfahrungsgemäß die unwirksamsten sind, wird man diese Nachteile gerne in Kauf nehmen. Auf eine erste administrative Konsequenz aus dieser geplanten Dezentralisierung und Differenzierung hat Erzbischof Garrone von Toulouse aufmerksam gemacht. Die Übertragung von Vollmachten an die Bischofskonferenzen in dieser Materie müsse strukturelle Veränderungen in der zuständigen römischen Kongregation nach sich ziehen. Die Aufgaben der Kongregation für Seminare und Studien würden dadurch wesentlich modifiziert. Diese sollte in Zukunft hauptsächlich ein Ort der Begegnung und der Koordination zwischen den autonomen lokalen Autoritäten sein, mit denen die Kongregation dann viel enger zusammenarbeiten müßte als in der Vergangenheit. Das Konzil sollte ein entsprechendes Votum formulieren. Fachleute aus aller Welt sollten in der Kongregation zusammenarbeiten. Diese müßte aus ihrer mehr negativen Haltung heraustreten, der Entwicklung der Wissenschaften aufgeschlossener sein und die wahre Rangordnung der Probleme zur Kenntnis nehmen.

Die menschliche und christliche Reife der Kandidaten

Neben der Förderung geistlicher Berufe durch das ganze christliche Volk, durch Priester und Laien — die Familie wird als das „gleichsam erste Seminar“ bezeichnet —, ist die menschliche, sittliche und christliche Reife der Priesterkandidaten eines der wichtigsten Anliegen der Propositiones. Die Oberen sollen darauf achten, daß die Kandidaten die Wahl in der rechten Absicht und aus freien Stücken treffen, daß nur Kandidaten zum Priestertum zugelassen werden mit der nötigen sittlichen und intellektuellen Eignung, die physisch und psychisch gesund sind, die fähig sind, die Lasten des Priesterlebens zu tragen und die Seelsorgspflichten zu erfüllen. Die Oberen sollen auch dann strenge Maßstäbe anwenden, wenn Priester-mangel herrscht. Die nicht Geeigneten sollen „väterlich“ auf andere Berufe verwiesen werden. In der Vorbereitung auf das Priestertum sollen die Regeln der Psychologie und der Pädagogik, auch die neuen psychologischen Erkenntnisse beachtet werden. Die Seminardisziplin soll so gehandhabt werden, daß die Seminaristen ihrem Alter entsprechend stufenweise zur Übernahme eigener Verantwortung hingeführt und der Eigeninitiative fähig werden. Besonderes Gewicht soll man auf die Fähigkeit zur Zusammenarbeit mit den Mitbrüdern und den Laien legen. Die natürlichen Tugenden, wie Ehrlichkeit, Gerechtigkeit, und Eigeninitiative sollen besonders entwickelt werden. Das ganze Leben im Seminar soll bereits ein Spiegel des späteren Lebens als Priester sein.

Alle diese Hinweise wurden auch in der Diskussion unterstrichen, und manche Väter wünschten noch eine stärkere Akzentuierung, so vor allem Kardinal Döpfner, Kardinal Meyer und Erzbischof Jaeger. Kardinal Meyer insistierte, das Schema möge noch deutlicher zeigen, daß der Priester als Getaufte und Gläubiger bereits zu der Vollkommenheit verpflichtet ist, daß das Priestertum zunächst eine frei geschenkte Gabe Gottes zum Dienst an der Kirche ist und nicht ein Mittel zum persönlichen Heiligkeitsstreben, zu dem jeder Christ auch verpflichtet ist. Ob sich aber jemand einer solchen Gnade würdig erweist, hängt vom menschlichen Mitwirken des Erwählten ab. Niemand könne folglich zum Priestertum zugelassen werden, der nicht vorher bewiesen hat, daß er menschlich dazu fähig sei. Bevor er Priester ist, muß er zunächst einmal ein guter Mensch und ein guter Christ sein. Es gebe immer noch Priesterkandidaten, die ihren Beruf nicht als Gabe im Dienst der Kirche, sondern als heilende Gnade verstehen, mit deren Hilfe sie den Erfordernissen des christlichen Lebens besser und leichter zu entsprechen hoffen. Man müsse solche Fehlhaltungen korrigieren, sonst lebten die Kandidaten in der Vorstellung, ihre natürlichen Anlagen würden durch die Weihe in quasi magischer Weise umgeformt. Erstes Ziel der Priesterausbildung müsse die Formung der vollen christlichen Persönlichkeit sein. Diese Forderung wurde auch von anderen Vätern, Kardinal Döpfner, Kardinal Barros Câmara und Erzbischof Colombo, besonders unterstrichen. Der Entwurf sieht in dieser Richtung auch eine Reihe von Maßnahmen und Empfehlungen vor, die viele Väter noch näher präzisiert wissen wollten: die Lockerung der großen Seminargemeinschaften durch Bildung kleiner Gemeinschaften, um so mehr Raum für Eigeninitiative im Zusammenleben mit den anderen Alumnus und auf den verschiedenen Gebieten zu lassen; die Errichtung von Regionalseminaren, wo die Diözesen für ein eigenes Seminar zu klein sind, nicht nur um jede Kräftevergeudung zu vermeiden, sondern auch um

die Seminaristen vor einer allzu großen geistigen Enge zu bewahren; Lockerung der klostermäßigen Abkapselung vor der Welt und die Pflege des Umgangs mit den Laien auch während der Seminarzeit bei aller Aufrechterhaltung der notwendigen Zurückgezogenheit; Zwischenschaltung besonderer Zeiten zur Vertiefung der geistlichen Formung innerhalb des normalen Studiengangs, eine Unterbrechung des Studiums zur weiteren Erprobung der Berufseignung und Reife oder Zwischenschaltung eigener Seelsorgsexperimente, die eventuelle Hinaufsetzung des Weihenalters durch die zuständigen Bischofsversammlungen. Man sieht, hier sind eine Reihe praktischer Maßnahmen vorgesehene, die geeignet sind, die Seminarerziehung lebensnäher zu gestalten.

Die Kleinen Seminaristen

Bei der Forderung nach besserer Erprobung der Kandidaten und der stärkeren Betonung der persönlichen Reife der künftigen Priester kam auch das Problem der sog. Kleinen Seminare zur Sprache. Hier meldeten sich sehr kritische Stimmen, die zwar den Wert einer solchen Institution nicht grundsätzlich in Frage stellten, aber doch auf seine Grenzen verwiesen. Dabei kamen die kritischen Stimmen gerade aus den romanischen Ländern. Erzbischof Colombo von Mailand, früher selbst Regens des Kleinen und später des Großen Seminars von Mailand, wies darauf hin, die Erfahrung zeige, daß gerade die Kandidaten, die aus den Kleinen Seminaristen kommen, an menschlicher Qualifikation oft mehr zu wünschen übriglassen als die, die von anderen Schulen ins Seminar eintreten. Sowohl in den Kleinen wie in den Großen Seminaren müsse die Erziehung persönlicher werden, man könne die Studenten nicht wie eine träge und anonyme Masse behandeln. Er forderte zudem eine Reform der Studien dergestalt, daß es dem Seminaristen jederzeit möglich ist, in ein anderes Studium oder in einen anderen Beruf überzuwechseln. Die Berufswahl des Seminaristen müsse völlig frei sein, der Bischof müsse diese Freiheit garantieren und einen Wechsel in Ehren ermöglichen. Im Entwurf sollte das ausdrücklich festgehalten werden. Erzbischof Colombo bezog sich dabei wohl auf das in den südlichen Ländern vorherrschende kirchliche Unterrichtssystem, wo für den Eintritt in das Große Seminar das Abitur nicht erfordert ist. Das bedeutet für den Alumnus später oft eine berufliche Zwangslage, in der die freie Entscheidung für oder gegen den geistlichen Beruf zumindest beeinträchtigt ist. Der Entwurf versucht hier wenigstens insofern Abhilfe zu schaffen, als er vorschreibt, die Studenten, die in das Große Seminar aufgenommen werden, sollen außer den besonderen Kenntnissen, die für das Theologiestudium unerlässlich sind (Latein!), über jene Ausbildung verfügen, über die auch ihre Altersgenossen an den weltlichen Hochschulen und Universitäten verfügen müssen. Will man eine bildungsmäßige und intellektuelle Inferiorität der Theologiestudenten und der späteren Geistlichen gegenüber ihren weltlichen Kollegen vermeiden, wird man allerdings diese Bestimmungen noch konkreter formulieren und auch für eine strenge Durchführung sorgen müssen. Die Versuchung, wegen Nachwuchsmangels auch weniger geeignete zu nehmen und Prüfungen zu „schenken“, liegt zu nahe.

Was das Kleine Seminar selbst betrifft, so ist ihm im Schema nur ein kurzer Abschnitt gewidmet. Dort heißt es: Man müsse in den Kleinen Seminaren und vergleichbaren Kollegien vor allem auf eine allgemeine gesunde reli-

giöse Erziehung durch geistliche Leitung Wert legen. Im übrigen aber sollen die Seminaristen ein Leben führen können, wie es auch ihre Altersgenossen tun. Eigens erwähnt wird die Notwendigkeit engeren Kontakts mit der eigenen Familie. Die Studien sollen in diesen Häusern so eingerichtet werden, daß die Schüler jederzeit ohne Unannehmlichkeiten auf weltliche Schulen überwechseln können. Die Errichtung eigener Spätberufenseminare wird eigens empfohlen. Zwei Kardinäle, Döpfner und Bueno y Monreal, stellten fest, daß das beste Kleine Seminar für den späteren Priester immer seine eigene Familie sei. Nur dort, wo die eigene Familie versage oder aus bestimmten Gründen die Erziehung nicht leisten könne, solle man die Kinder ins Seminar schicken. In diesem Alter könnten die Seminaristen die wirklichen Erfordernisse des Berufes noch nicht beurteilen. Man müsse vor allem innerhalb der katholischen Jugendorganisationen mehr für den Priester Nachwuchs werben. In Spanien habe man damit schon große Erfolge gehabt.

Organische Einheit

von geistlicher, theologischer und pastoraler Ausbildung

Diese Forderung wurde in der Diskussion am häufigsten vorgetragen. Erzbischof Colombo bezeichnete als einen der größten Mängel im gegenwärtigen Priesterausbildungssystem das Fehlen einer organischen Gesamtschau und Koordination, ein bloßes Nebeneinander von geistlicher, intellektueller, disziplinärer und pastoraler Vorbereitung. In all diesen Bereichen gehe man seine eigenen Wege ohne zentrale und dynamische Leitidee. Damit sprach der Mailänder Erzbischof aus, was auf Tagungen und in Zeitschriftenbeiträgen seit Jahren vorgetragen wird, ohne daß man bisher zu praktischen Lösungen gekommen wäre. Der Entwurf über die Priesterausbildung scheint nun den Weg zu einer notwendigen Reform auf verschiedenen Ebenen und in verschiedener Weise zu öffnen. Einmal durch die Hervorhebung der überragenden Stellung und der deshalb notwendigen persönlichen Qualifikation der Seminarvorstände für die gesamte Vorbereitung der Theologen auf das Priestertum. Das Schema läßt sich von dem Grundsatz leiten, der auch in mehreren Interventionen (Jaeger, Reuß, Colombo, Hurley) wiederholt wurde, daß die Vorbereitung der Theologen von geeigneten Erziehern mehr abhängen als von klugen Bestimmungen über die Seminarerziehung. Es mahnt zur engeren Zusammenarbeit zwischen den Seminarvorständen und zwischen diesen und den Professoren. Es versucht zudem — und darin liegt wohl der wesentlichste Fortschritt —, der gesamten Priesterausbildung disziplinär, theologisch und pastoral eine christozentrische Richtung zu geben. Die ganze Priesterausbildung solle dem Beispiel Jesu, des Lehrers, Priesters und Hirten, folgen. Sie soll in allem zum Ziele haben, die Priester zu Dienern des Wortes heranzubilden, damit sie das geoffenbarte Wort immer besser verstehen, betrachtend es sich aneignen und in Sprache und Verhalten zum Ausdruck bringen; zum Kultdiener, damit sie in Opfer und Sakrament das Werk des Heils vollziehen; zum Dienst des Hirten, damit sie den Menschen Christus darstellen können, der nicht gekommen ist, bedient zu werden, sondern um zu dienen (Mark. 10, 45). Die ganze Ausbildung, die geistliche, intellektuelle und disziplinäre, soll durch gemeinsame Zusammenarbeit (consociata actione) auf dieses Ziel ausgerichtet werden. Und alle Verantwortlichen sollen unter der Leitung des Bischofs dazu ihren Beitrag leisten. Von den Oberen wird ver-

langt, daß sie aus den Besten ausgewählt werden, über eine solide Bildung verfügen, pastorale Erfahrung aufzuweisen haben und die entsprechenden geistlichen und pädagogischen Voraussetzungen mitbringen. Bezüglich der geistlichen Formung der Alumnen soll zwar auf die altüberlieferten Frömmigkeitsformen Bedacht genommen werden. Dem wird aber die Mahnung angefügt, man solle sich davor hüten, die geistliche Formung auf diese allein zu beschränken, damit nicht eine bloße Gefühlsreligiosität gepflegt werde. Die Alumnen müßten vielmehr lernen, nach dem Muster des Evangeliums (secundum formam evangelii) zu leben.

Neben der Forderung christozentrischer geistlicher Formung und in Zuordnung zu ihr wird die Notwendigkeit innerer Verbindung des Priesterkandidaten mit der Kirche hervorgehoben, eine mehr kirchenförmige Spiritualität für den Priester gefordert. Vom Mysterium der Kirche erfüllt, sollen die Kleriker in Zusammenarbeit mit dem Bischof und den geistlichen Mitbrüdern (auch die Erziehung zur Zusammenarbeit mit den Laien wird betont) für jene Einheit Zeugnis geben, durch die die Menschen zu Christus hingezogen werden. Sie sollen ganz klar (clarissime) wissen, daß sie nicht zu Herrschaft und Ehren, sondern zum Dienst für Gott und an den Menschen bestimmt sind. Beide Gesichtspunkte wurden in der Diskussion weiter ausgeführt und vertieft. Zur Integrierung der Gesamtbildung und um zu erreichen, daß „das Leben im Seminar auf das Leben in der Welt vorbereitet, statt dem Klosterleben ähnlich zu sein“ (Kardinal Suenens), wurden noch mehrere Zusatzvorschläge zu den bereits im Entwurf enthaltenen gemacht: praktische pastorale Ausbildung in Verbindung mit der wissenschaftlichen vom Beginn des Studiums an (Kardinal Suenens, Bischof Schmitt, Erzbischof Jaeger u. a.), die Einrichtung eines praktischen Pastoraljahres nach der Priesterweihe (Bischof Sani), Einfügung eigener Pastoralexperimente in die Ausbildungszeit, um eine stufenweise Hinführung zur eigentlichen seelsorglichen Tätigkeit zu ermöglichen (Erzbischof Hurley), zweijährige Aufschiebung der Priesterweihe nach Abschluß der Studien, um in dieser Zeit die Kandidaten als Diakone in der Seelsorge einzusetzen und zugleich noch ihre Berufseignung weiter zu prüfen (E. Bonavent, Koadjutor von Málaga): das alles sollte in den Dienst einer kirchen- und zugleich weltförmigeren Vorbereitung, einer engeren Zusammenschau von pastoraler und geistlicher Formung und einer gründlicheren menschlichen Erprobung gestellt werden. Auf diese Weise sollte „utopischer Spiritualismus“, der aus Menschen Engel machen möchte (Bischof Fernández-Conde, Córdoba), jeder Infantilismus (Bischof Charue) vermieden und die Ausbildung im Seminar selbst dem tatsächlichen Leben als Seelsorger angepaßt sein (Kardinal Suenens). Damit die Vorschläge des Entwurfs und die Desiderata der Bischöfe auch verwirklicht werden können, wurde zusätzlich zu den vorgesehenen Fakultäten für die Bischofskonferenzen eine eigene postkonziliare Kommission für Seminarreform gefordert. Kardinal Bacci wandte allerdings dagegen ein, eine solche Kommission sei überflüssig, da es ja eine zuständige römische Kongregation gebe.

Die theologische Ausbildung

Auch bezüglich der wissenschaftlichen Ausbildung des künftigen Priesters ist der Entwurf um eine organischere und strengere Einheit des Stoffes und um eine vom Gegenstand selbst geforderte Zuordnung der Fächer be-

müht. Die philosophischen und theologischen Disziplinen sollen neu geordnet werden und gemeinsam zusammenwirken, damit den Alumnen mehr und mehr das Mysterium Christi eröffnet werde. Auch diese Grundnorm läßt eine entschiedene Christozentrik erkennen. Damit diese Sicht dem Alumnus von Anfang an vermittelt wird, sollen die kirchlichen Studien durch einen über einen längeren Zeitraum sich erstreckenden Einleitungskurs begonnen werden, in dem das Heilsmysterium so dargestellt wird, daß die Alumnen ihrer Berufung freudig und bereit Folge leisten und den Sinn der kirchlichen Studien, ihren Aufbau und ihre pastorale Zielsetzung verstehen. Obwohl seltsamerweise dieser Vorschlag des Entwurfs in der Diskussion selbst kein besonderes Echo gefunden hat, wird man kaum fehlgehen, wenn man in der Vorschaltung dieses „cursus introductorius“ die wichtigste Neuerung innerhalb der theologischen Ausbildung sieht. Ganz offensichtlich ist der Vorschlag so zu verstehen, daß damit nicht nur eine theoretische Einleitung in den Gesamtstoff des Studiums gemeint ist. Wird auch bezüglich der Gestaltung dieses cursus nichts näher ausgemacht, so ist doch ein zweifaches ersichtlich: Es soll sich dabei um eine heilsgeschichtlich verstandene Einleitung in die Grundoffenbarungen des Christentums handeln, und es soll in der Zeit dieser Einleitung nicht nur die weitere wissenschaftlich-theologische Ausbildung grundgelegt, sondern ein Durchblick durch das Ganze priesterlicher Ausbildung geboten werden, also der engen Einheit von wissenschaftlicher, pastoraler und asketischer Formung von Anfang an Rechnung getragen werden. Die nähere Präzisierung von Aufbau und Zielsetzung dieses cursus wird freilich von den Bischofskonferenzen gegeben werden müssen.

Im Zusammenhang und als Ergänzung zum Vorschlag des Entwurfs sei hier auf einen Punkt hingewiesen, den Bischof Schmitt in seiner Intervention berührte und auf den auch Karl Rahner in seinem neuesten Beitrag zur Reform des theologischen Studiums („Stimmen der Zeit“, Dezember 1964) hingewiesen hat: auf die Glaubenssituation des jungen Menschen, der ins Seminar aufgenommen wird. Der junge Mensch, der ins Seminar eintritt, kommt, so betonte Bischof Schmitt, aus einer geistig und religiös pluralen Welt. Um in einer solchen Welt seinen Auftrag als Priester erfüllen zu können, bedarf er eines tieferen persönlichen Glaubens als in vergangenen Zeiten. Weder der Seminarist noch der spätere Priester wird heute von einer christlichen Gemeinschaft im Glauben getragen. Der Seminarist bedarf der Glaubensfestigung, weil er den unangefochtenen Glauben nicht als selbstverständliches Gut ins Seminar mitbringt, und er bedarf der Formung und Vertiefung eines persönlichen Glaubens, um später als Priester bestehen zu können. In dem cursus introductorius sollte versucht werden, gewissermaßen diese Glaubenssituation einzufangen. Bischof Schmitt fügte freilich hinzu: Das Seminar allein könne den künftigen Priester nicht zu der notwendigen Glaubensfestigkeit führen. Das Leben im Seminar sei zu künstlich und von jeder Gefahr gegen den Glauben abgeschirmt. Die Alumnen müßten vielmehr probeweise in die Seelsorge geschickt werden, auch in Gegenden mit weitgehend nichtchristlichem Milieu, damit der Glaube unter Beweis gestellt und tiefer verwurzelt werde. Ein solcher Dienst müßte stufenweise übernommen und unter der Leitung eines erfahrenen Priesters ausgeübt werden.

Über den cursus introductorius hinaus enthält der Entwurf zur theologischen Ausbildung eine Reihe weiterer

wichtiger Vorschläge, die nicht nur auf eine neue Zuordnung der Fächer, sondern auch auf die geistliche Erneuerung theologischer Ausbildung tendieren. Was die Philosophie anlangt, wird zwar grundsätzlich an den scholastischen Disziplinen festgehalten. Aber die Seminaristen sollen auch die neueren philosophischen Systeme, die in ihrem Lande einen Einfluß ausüben, und die neueren Forschungsergebnisse kennen. In der Diskussion entspannt sich um die Scholastik, speziell um die scholastische Philosophie, eine kleine Auseinandersetzung. Während mehrere Väter (Kardinal Caggiano, Erzbischof Hurlley, Erzbischof Dino Staffa, der Präfekt der Studienkongregation, Kardinal Bacci) nicht nur auf die außerordentliche Bedeutung des hl. Thomas und im weiteren Sinn der Scholastik hinwiesen, sondern betonten, das scholastische System sei derart mit der katholischen Theologie verquickt, daß man es keinesfalls vernachlässigen dürfe, betonten andere wieder, unter ihnen Kardinal Léger, die Kirche habe nicht die Aufgabe, ein bestimmtes philosophisches System zu tradieren. Kardinal Léger wandte sich überdies gegen den auch im Schema verwandten Terminus „*philosophia perennis*“. Bezeichne man damit die scholastische Philosophie, so tue man es zu Unrecht, denn es gebe mehrere scholastische Philosophien. Der Ausdruck sei auch gegen die Natur der Philosophie, denn diese könne nicht auf Autoritäten fußen, sondern müsse von der Sache selbst ausgehen. Auch in der Theologie sollte der hl. Thomas nicht überbetont werden. Man solle sich darauf beschränken, ihn als Beispiel allen zu empfehlen, die wissenschaftlich Theologie betreiben. Im übrigen warnte er: *Vae homini unius libri! Vae Ecclesiae unius doctoris!* Mehrere Väter verlangten, daß man von der gegenwärtigen Studienordnung ganz abkomme und die Philosophie innerhalb der eigentlichen theologischen Kurse behandle.

Den entscheidenden Fortschritt bringt das Schema über die Priesterausbildung in bezug auf die theologischen Disziplinen. Als Grundregel wird aufgestellt: die Theologie soll den Studenten so vorgetragen werden, daß sie die katholische Lehre zutiefst aus der Offenbarung schöpfen können, sie zur Nahrung ihres geistlichen Lebens machen und sie in ihrem priesterlichen Dienst verkünden, darstellen und verteidigen können. Besonderes Gewicht wird auf das Studium der Schrift gelegt: dieses soll gleichsam die Seele des gesamten theologischen Studiums sein. Die einzelnen dogmatischen Traktate sollen so vorgetragen werden, daß vor allem die biblischen Themen selbst behandelt werden. Vätertheologie und Dogmengeschichte, auch in ihrer Beziehung zur allgemeinen Kirchengeschichte, sollen daran angeschlossen werden. Von hier aus sollen die Theologen dann leichter in die spekulative Theologie eindringen können. Die übrigen Disziplinen sollen in lebendigerem Kontakt mit der Offenbarung neu geordnet werden. Auch das Studium der ökumeni-

schen Theologie und der nichtchristlichen Religionen wird besonders empfohlen. Da das Studium der Theologie nicht die bloße Aneignung von Begriffen zum Ziele habe, sondern auf die wahre und tiefe Formung der Alumnen abzielen müsse, sollen die didaktischen Methoden überprüft werden, sowohl was die Vorlesungen und Übungen betrifft, als auch was das private Studium wie das gemeinsame Studium in kleinen Arbeitskreisen anlangt. Eine allzu große Anhäufung von Vorlesungen und Disziplinen soll vermieden werden. Auch wird gefordert, man solle jene Fragen weglassen, die von geringer Wichtigkeit oder nur im Rahmen eines höheren Spezialstudiums von Interesse sind. Den Bischöfen wird besonders ans Herz gelegt, auch genügend Priester für Spezialstudien freizustellen. Außer zur Frage der scholastischen Methode entwickelte sich zu all diesen Vorschlägen keine große Diskussion. Fast alle Redner zeigten sich zumindest mit der Grundtendenz der Vorschläge einverstanden, und sie wurden ja auch mit überwältigender Mehrheit angenommen. Nur auf zwei Forderungen sei hingewiesen: Erzbischof Jaeger wünschte nachdrücklich eine stärkere Hervorhebung des Studiums der Soziallehre, auf das im Text nur indirekt hingewiesen wird. Kardinal Léger verlangte einen eigenen Paragraphen über die Reform der Moraltheologie. Diese müßte enger mit der Dogmatik verbunden, aus der Heiligen Schrift begründet und in das Mysterium Christi und der Heilsgeschichte integriert werden.

Der Zölibat

Zum Zölibat enthält das Schema nur einen kurzen Paragraphen. Dieser wiederum beschränkt sich im wesentlichen auf die Mahnung, die Priesterkandidaten auf die Gefahren, die heute die Einhaltung des Zölibats erschweren, rechtzeitig zu unterrichten, damit diese in echter Kenntnis der Werte der Ehe eine freie und bewußte Entscheidung treffen können. Auf eine innere Begründung des Zölibats wird verzichtet. Mehrere Väter (Kardinal Döpfner, Erzbischof Méndez Arceo und Weihbischof Reuß) wünschten, daß darüber ausführlicher gehandelt werde. Man müsse eine positivere Schau des Zölibats vermitteln, damit dieser den Alumnen nicht hauptsächlich nur als Verzicht und als Erlaubnisschein für die Ordination erscheine. Der Zölibat müsse dargestellt werden als der besondere Weg der Totalhingabe an Gott im Dienst der Menschen in der Kirche. Erzbischof Méndez Arceo forderte, man sollte auch über die Frage des Zölibats offen sprechen, nicht um dessen Bedeutung für die Kirche in Frage zu stellen, sondern um eine positive Begründung zu geben und die tatsächlichen Schwierigkeiten, die in bezug auf diesen bestehen, zu lösen versuchen. Er habe den Eindruck, daß man sich aus falscher Scheu zu sehr Zurückhaltung auferlegt habe. Dasselbe gelte übrigens auch bezüglich des Priesterschemas.

Die „Erklärung“ über die christliche Erziehung

Mit der Erklärung über die christliche Erziehung, über die von der Hundertvierundzwanzigsten bis zur Hundertsechszwanzigsten Generalkongregation debattiert wurde, wandte sich das Konzil in der letzten, so ereignisreichen Woche der Dritten Sitzungsperiode nochmals einem Thema zu, von dem man zwar kaum wird behaupten

können, es habe von Anfang eine zentrale Rolle in den Erörterungen dieses Konzils gespielt, das aber im Rückblick auf dessen Programm und treibende Absichten an Bedeutung gewonnen hat. Soll der Geist kirchlicher Erneuerung, von dem das gegenwärtige Konzil getragen ist, im Leben der ganzen Kirche, also im Leben

der Christen konkrete Gestalt gewinnen, so müssen dieser Geist und die konkreten Ziele, die das Konzil verfolgt, Eingang finden in die Erziehung der Jugend. Koadjutor Elchinger hat, soweit man sieht, als einziger in der Diskussion auf diese Bedeutung des Gegenstandes hingewiesen. Wolle man den Konzilsbeschlüssen wirklichen Einfluß in der Kirche der Zukunft sichern, so müsse dieses selbst die „postkonziliare Erziehung der Jugend“ vorbereiten. Koadjutor Elchinger bedauerte, daß das Schema zu einer Zeit ausgearbeitet wurde, wo die zuständige Kommission noch nicht die anderen Entwürfe, die für seine Abfassung wichtig gewesen wären, das Schema über die Kirche in der Welt dieser Zeit, das Schema über das Laienapostolat, die Erklärung über die Religionfreiheit, die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen und das Schema über den Ökumenismus, habe berücksichtigen können. Hier wurde an den Entwurf eine Forderung herangetragen, die in der Tat Beachtung verdient hätte. Aber leider wurde sie nicht rechtzeitig genug vorgetragen. Eine solche Zielsetzung war mit dem Entwurf offenbar niemals beabsichtigt und wurde wohl auch nicht im Verlauf der verschiedenen Überarbeitungen des ursprünglichen Schemas vorgetragen. Der Text, über den die Väter am Ende der Dritten Session diskutierten, diente dieser Zielsetzung gar nicht oder nur in einem sehr eingeschränkten Sinne. Der Text wurde zudem noch in der Dritten Session in allen Abschnitten in erster Lesung mit Zweidrittelmehrheit gebilligt, auch wenn die Nein- und die Juxta-modum-Stimmen bedeutend höher lagen als etwa bei den Propositiones über die Priesterausbildung. Das bedeutet aber, daß nach den Bestimmungen der Geschäftsordnung der Entwurf in seiner Substanz nicht mehr geändert werden darf. Man mag das im Blick auf den Vorschlag von Koadjutor Elchinger bedauern, denn tatsächlich hätte ein solcher Text dem Konzil gleichsam die Möglichkeit einer rückschauenden und zusammenfassenden Reflexion und der Konkretisierung seiner eigenen Absichten geboten. Wäre aber die Versammlung damit nicht überfordert worden? Die Bewegung, die das Konzil ausgelöst bzw. in der Gesamtkirche zum Tragen gebracht hat, ist noch so sehr im Fluß, daß eine solche Umsetzung ins Konkrete, zudem noch in einen so breiten und komplexen Bereich wie dem der Erziehung, im Augenblick unmöglich scheint. Andererseits wird die Wirkung der Konzilsbeschlüsse gerade von dieser Umsetzung abhängen. Und tatsächlich wird dieses Konzil seine Aufgabe in der Erziehung erst gelöst haben, wenn es ihm gelungen ist, die Neuansätze in den übrigen Konzilsdokumenten auf diesem Gebiet, soweit das überhaupt möglich ist, zu verwirklichen. Den postkonziliaren Kommissionen und den Bischofskonferenzen sind hier unübersehbare, aber sehr konkrete Aufgaben gestellt.

Was will die Erklärung?

Sieht man aber von dieser Fragestellung einmal ab, so behandelt der Entwurf immer noch einen wichtigen Gegenstand. Vieles ist gerade im Bereich der Schule, in Erziehung und Unterricht, in Bewegung geraten. Die Kirche muß manche Funktion überprüfen, ihre Aufgaben neu überdenken, die Schwerpunkte ihrer Erziehungsarbeit neu festlegen, manche neue Aufgaben übernehmen und manche Grundsätze neu klären. Es ist zu bedauern, daß die Zielsetzung des Entwurfs lange nicht recht feststand und erst relativ spät bei der letzten Überarbeitung des Textes geklärt werden konnte. Das ursprüngliche volle

Schema hieß „Über die katholischen Schulen“. Das bedeutete eine allzu enge Einschränkung des Themas, mit der zugleich eine Verengung des Blickpunktes gegeben war. Der Relator der zuständigen Kommission, Bischof Daem von Antwerpen, gestand, die Arbeit der Kommission habe unter dieser Einschränkung gelitten. Da nach der Zweiten Sitzungsperiode das Schema im Auftrage der Koordinierungskommission auf wenige Propositiones verkürzt werden mußte, sei es auch nicht möglich gewesen, den Wünschen mancher Väter zu entsprechen und in dem Entwurf über die Erziehung als ganze zu handeln. Auf Grund verschiedener Eingaben der Väter sei dann aber der Titel bei der nochmaligen Überarbeitung der Propositiones zu Beginn der Dritten Session geändert worden. Man habe aber nur einige Richtlinien zum Thema Erziehung vorausschicken, sich im übrigen aber auf die Schulerziehung beschränken müssen. Man sei sich bewußt gewesen, daß man den Entwurf nicht einfach auf die katholischen Schulen beschränken konnte, da die Aufgaben der Kirche bezüglich der Schule umfassender seien, man habe sich aber auch eingestehen müssen, daß es andere Erziehungsbereiche gebe, Jugendverbände, Sport, Freizeitgestaltung, publizistische Medien, wo der Kirche eine echte Aufgabe zukommt. Über all das habe aber das Schema wegen der vorgeschriebenen Kürze nicht handeln können. Man habe sich deshalb auf die Aufstellung einiger weniger Grundsätze beschränkt und die Ausarbeitung eines ausführlicheren Textes, der auch Fragen der schulischen Erziehung näher ausführen soll, einer eigens dafür zu schaffenden postkonziliaren Kommission überlassen. Diese Kommission solle dann den Bischofskonferenzen Richtlinien an die Hand geben, damit diese sie den jeweiligen Verhältnissen anpassen können. Der Text selbst handelt tatsächlich im eigentlichen Sinne nur von der Schule und hier wiederum in erster Linie von der katholischen Schule, so daß auch die genannte Zielsetzung nicht ganz erreicht scheint. Bei der Kommission bestand nach der Diskussion die Absicht, den Titel der Erklärung in „Erklärung über die schulische Erziehung“ zu ändern. Damit sollte besser zum Ausdruck kommen, daß man nicht über die Erziehung als solche handeln, sich aber auch nicht auf die katholische Schule beschränken wolle. Einen solchen Vorschlag hatte u. a. auch Bischof Pohlschneider in seiner Intervention gemacht.

Einige wenige, vornehmlich juristische Normen

Der Entwurf sucht nicht eine Durchsicht durch die Problematik der Schulfrage, wie sie sich heute der Kirche und im größeren Rahmen der Gesellschaft stellt, zu geben, sondern beschränkt sich auf einige Normen, in denen Pflichten und Rechte der Kirche, der Eltern und des Staates bezüglich der schulischen Erziehung umrissen werden. Nur die ersten drei sehr kurzen Propositiones handeln von der Erziehung im allgemeinen: vom Ziel christlicher Erziehung, von der Zusammenarbeit der Kirche im Gesamtbereich der Erziehung, von den Erziehungsmitteln. Das Ziel wird bestimmt als die Bemühung, den Menschen zur menschlichen und zugleich religiösen Vollkommenheit zu führen, so daß er das Heil in Christus erlange, sich seiner höheren Berufung bewußt sei, an der „consecratio mundi“ mitwirke, „in der die natürlichen Werte in die volle Betrachtung des von Christus erlösten Menschen einbezogen werden“, und zum Wohle der ganzen Gesellschaft beitrage. Zum Thema Zusammenarbeit wird gesagt: Die Kirche bekunde allen Völkern gegenüber den ehrlichen

Willen, in allen Erziehungsbereichen dazu beizutragen, daß ihre Kinder eine Erziehung nach den eigenen kulturellen Gegebenheiten und nach den Traditionen ihrer Väter erhalten und zur höheren Erkenntnis der Wahrheit geführt werden. Alle Menschen, gleich welcher Rasse, welcher sozialen Lage und welchen Alters, haben ein unverbrüchliches Recht auf eine ihren Fähigkeiten gemäße Erziehung. Hinsichtlich der Erziehungsmittel werden vor allem die Aufgaben der Kirche in der außerschulischen Bildungsarbeit betont: die Mitarbeit der Kirche in den publizistischen Medien, in den Jugendverbänden, in allem, was der körperlichen und geistigen Ertüchtigung der Jugend dient. Wohl diese nicht gerade vielsagenden Sätze, die auch innerkirchlich nichts Neues bedeuten, haben einen Bischof zur Frage veranlaßt, ob ein solcher Entwurf überhaupt sinnvoll sei.

Die restlichen Propositiones handeln ausschließlich von der schulischen Erziehung. Als erstes wird das „unveräußerliche Recht der Eltern“ betont, „ihre Kinder zu erziehen und folglich Schulen frei zu gründen und auszuwählen, unter Ausschluß jeglichen Schulmonopols, das den angeborenen Rechten der menschlichen Person widerspricht“. Zu diesem Recht gehöre auch die Bereitstellung der nötigen finanziellen Mittel durch den Staat. Aufgabe des Staates sei es: die Pflichten und Rechte der Eltern zu schützen, ihnen beizustehen und die erzieherischen und schulischen Unternehmungen zu fördern. Die Katholiken sollen mit dem Staat zusammenarbeiten bei der Ausarbeitung geeigneter Methoden und Programme und bei der Heranbildung der Lehrer. Ein eigener Abschnitt ist der religiösen Erziehung in der Schule gewidmet. Darin wird die schwere Verpflichtung der Eltern, auch für die moralische und religiöse Erziehung ihrer Kinder zu sorgen, eingeschärft, gleichgültig, in welcher Schule sie unterrichtet werden. Die Kirche sei bestrebt, alle Mittel zu suchen und anzuwenden, um geeignete Religionslehrer für alle Schulstufen heranzubilden, die auch zur geistlichen Leitung der Schüler befähigt sind. Die Eltern haben die Pflicht, zu veranlassen oder zu fordern, daß der Religionsunterricht sichergestellt wird und die christliche Formung mit dem Zuwachs profanen Wissens Schritt halte. Die Autoritäten und Staaten, „die den Eltern bei der Erfüllung dieser Aufgabe helfen“, werden ausdrücklich gelobt.

Zu den katholischen Schulen heißt es: Im Bewußtsein des Rechts auf eigene Schulen fördert die Kirche nach Kräften und entsprechend den örtlichen Gegebenheiten die katholischen Schulen. In ihnen sollen die Schüler nicht nur zu menschlicher Reife, sondern auch zu einem beispielhaften apostolischen Leben erzogen werden und damit zu einem heilsamen Ferment in der menschlichen Gesellschaft werden. In dieser Weise sei die katholische Schule ein echtes Apostolatsfeld und zugleich Dienst an der Gesellschaft. Die Eltern sollen, „soweit und wo sie können“, die Kinder in katholische Schulen schicken und diese nach Kräften unterstützen. Unter den Schularten wird den Grund- und höheren Schulen der Vorrang gegeben. Besonders erwähnt werden die fortbildenden Berufs- und technischen Schulen, Sonderschulen für Behinderte und Einrichtungen für Erwachsenenbildung. Es folgen kurze Richtlinien für den katholischen Universitätsbetrieb und die theologischen Fakultäten. Lehr- und Forschungsmethoden, die wissenschaftlichen Hilfsmittel und die Studienordnungen sollen überprüft werden. Die Erklärung schließt mit der Forderung nach stärkerer Koordination im katholischen Schul-

wesen sowie nach engerer Zusammenarbeit mit den nicht-katholischen Schulen vor allem im höheren Schulwesen und mit einem Wort des Dankes an Priester, Ordensleute und Laien, die im Schuldienst stehen. Diese werden aufgefordert, alle Mühe darauf zu verwenden, um besonders „die Präsenz der Kirche in der Welt der modernen Intellektuellen zu erhalten und zu stärken“.

Was fehlt

Der Entwurf fand in der Diskussion mehr Zustimmung als erwartet, besonders von Seiten der nordamerikanischen Bischöfe. Sowohl Kardinal Spellman wie Kardinal Ritter billigten den Text, letzterer allerdings wie die meisten anderen Bischöfe, die intervenierten, unter der Voraussetzung, daß eine eigene postkonziliare Kommission eingesetzt werde, die den ganzen Komplex in extenso behandelt und von der den Bischofskonferenzen die Freiheit gelassen wird, die Bestimmungen ihren jeweiligen Gebieten und Bedürfnissen anzupassen. Auch der französische Erzbischof Gouyon billigte den Entwurf unter denselben Voraussetzungen. Überhaupt dürfte die Versicherung des Relators bezüglich der postkonziliaren Kommission und der Anpassungsmöglichkeiten der Bischöfe, auf die auch das Schema in einer eigenen „nota introductiva“ verweist, für die vorläufige Billigung durch das Plenum ausschlaggebend gewesen sein. Negativ beurteilten das Schema zwei lateinamerikanische Bischöfe. Pablo Muñoz-Vega, Erzbischof-Koadjutor von Quito und bis vor kurzem noch Rektor der Päpstlichen Universität Gregoriana, bezeichnete den Grundtenor des Schemas als unrealistisch, und zwar wegen der Überbetonung der konfessionellen Schulen. Auch in den Ländern mit katholischer Tradition habe heute die öffentliche Meinung mehr oder weniger den Primat der Rechte des Staates auf Erziehung akzeptiert. Die Universitäten seien auch in solchen Ländern vielfach vom marxistisch-leninistischen Atheismus beherrscht. Bei aller grundsätzlichen Betonung des Rechts auf katholische Schulen müsse die Kirche Wege finden, um auch an den öffentlichen Schulen und Universitäten präsent zu sein. Voraussetzung dafür sei eine erneuerte christliche Philosophie und Theologie. Die postkonziliare Kommission müsse klar zum Ausdruck bringen, daß es nicht genügt, sich auf die katholischen Schulen zu beschränken, da auch der größere Teil der katholischen Kinder öffentliche Schulen besuche. Noch negativer urteilte Weihbischof Henríquez Jiménez von Caracas: Das Schema verdiene, abgelehnt zu werden. Es sei zu konservativ und trage nichts zum „aggiornamento“ im Sinne des Konzils bei. Es lasse die wichtigsten Fragen beiseite und vergesse, daß die Mehrzahl aller Kinder nichtkatholische Schulen besuche. Den Staatsschulen stehe die Kirche aber völlig fremd gegenüber. Die katholischen Schulen seien nicht Selbstzweck und kein eigentliches Mittel der Evangelisation. Früher hatte die Kirche mangels anderer Institutionen einen echten Schulauftrag, den sie heute nicht mehr in der gleichen Weise habe. Die katholischen Schulen könnten zudem ohnehin nicht mit dem Staat konkurrieren. Außerdem seien die katholischen Schulen oft zu exklusiv und zu teuer — eine Kritik, die bereits bei der Diskussion über das Schema 13 angeklungen war. Man müsse hier Selbstkritik üben, nicht nur das Staatsmonopol bekämpfen, für die Präsenz der Kirche im ganzen Erziehungswesen sorgen und sich nicht auf „die geschlossenen Gärten der katholischen Schule“ beschränken.

Am zutreffendsten beurteilte wohl Kardinal Léger die Erklärung: Sie solle nach aufmerksamer Prüfung der Kommission zurückgegeben werden. Es fehle jetzt die Zeit und die Kraft, sie gründlich zu studieren. Sie müßte eine Art Grundgesetz für die Jugend abgeben, gerade das sei aber nicht der Fall. Einige Sätze seien ausgezeichnet, aber dem ganzen fehle es an „Inspiration“, und Fragen von großer Bedeutung würden nicht behandelt. So werde nichts zur Krise der höheren Studien in der Kirche und zur Frage der Freiheit der Forschung gesagt.

Auf die katholische Schule beschränkt

Von dieser allgemeinen Zustimmung und Kritik abgesehen, blieb die Diskussion leider auf das Problem katholische Schule und ihre Grenzprobleme: Elternrecht, Zuständigkeit des Staates, Anspruch auf staatliche Finanzierung der konfessionellen Schulen, Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat im schulischen Bereich, beschränkt. Als Kernpunkt der Diskussion galt wohl die Frage nach dem Recht der Eltern und der Kirche, eigene Schulen zu gründen, bzw. negativ die Absage an jedes staatliche Schulmonopol. Alle, die dazu das Wort ergriffen, betonten das grundsätzliche Recht der Eltern auf freie Schulwahl und daraus abgeleitet das Recht der Kirche auf eigene Schulen. Doch gab es Nuancen und gelegentlich auch sehr differierende Auslegungen dieses Rechts. Die einen (z. B. Erzbischof Beck von Liverpool, Weihbischof Rivera Damas von San Salvador, Kardinal Spellman) forderten eine stärkere Hervorhebung des Elternrechts, andere (Kardinal Ritter, Koadjutor Elchinger, Erzbischof-Koadjutor Muñoz Vega, Weihbischof Henríquez Jiménez) betonten dieses Recht zwar grundsätzlich, wiesen aber zugleich auf gewisse Grenzen hin, ohne sie allerdings im einzelnen zu präzisieren. Wieder andere unterstrichen zwar kräftig das Recht auf Privatschulen, betonten aber, wie die beiden oben Genannten, daneben die schwere Verpflichtung der Kirche, darüber die noch wichtigere und weiterreichende Aufgabe der Präsenz in der Gesamterziehung nicht zu vernachlässigen. Aufgefallen ist, daß die meisten Stellungnahmen zum Elternrecht auf freie Schulwahl sich in der Frage der staatlichen Finanzierung eher zurückhielten. Nur wenige Väter nahmen darauf ausdrücklich Bezug, u. a. Bischof Pohlschneider, Koadjutor Elchinger und Kardinal Spellman. Bischof Pohlschneider forderte eine deutlichere Begründung des Rechts auf freie Schulwahl und verlangte in dem Zusammenhang auch einen Hinweis darauf, daß der Staat aus Gründen der ausgleichenden Gerechtigkeit verpflichtet sei, private Schulen ebenso zu unterstützen wie öffentliche: unter der Voraussetzung gleicher Leistungen. Im übrigen, so betonte Bischof Pohlschneider, dürfen die heutigen Christen, die immerhin einen bedeutenden Anteil an der modernen menschlichen Gesellschaft haben, verlangen, daß ihre Kinder auch in den öffentlichen Schulen entsprechend den Gewissensforderungen des Elternhauses erzogen werden. Kardinal Spellman verlangte ebenfalls zur praktischen Durchsetzung des Elternrechtes und aus Gründen der ausgleichenden Gerechtigkeit die staatliche Finanzierung, wünschte aber zugleich eine entsprechende Ergänzung der Erklärung, damit die eigentliche Absicht des Konzils klarer werde, die nicht darin bestehe, „Geld aus der Staatskasse für katholische Schulen zu erhalten“. Eine stärkere Betonung der Rechte der Kirche im Gesamtbereich der Erziehung forderte Weihbischof Rivera Damas. Der zaghafte Ton einer frommen Ermahnung

könnte die Gegner reizen, ihre Absichten erst recht durchzusetzen.

In der ganzen Frage der Rechte des Staates, der Eltern und der Kirche bezüglich der Schule war der Text von Einseitigkeit nicht frei. Nicht alle Funktionsträger wurden gebührend berücksichtigt. Man hatte den Eindruck — auch von der Diskussion —, als würde neben den Eltern und der Kirche der eigentliche Funktionsträger, die Schule selbst, etwas vernachlässigt und auch die Funktion des Staates stark verkürzt wiedergegeben. Nur zwei Interventionen (von Erzbischof Schneiders von Makassar und Koadjutor Elchinger) brachten hier eine gewisse Korrektur. Erzbischof Schneiders betonte, in der ganzen Frage müßten die Schule und der Schüler selbst in den Mittelpunkt rücken. Das Recht der Eltern und der Kirche sei nicht unbedingt zu verstehen, und eine Regierungsaufsicht in Grenzen müsse den katholischen Schulen nicht schaden. Koadjutor Elchinger stellte die Frage der Rechte von Kirche und Staat in einen breiteren Zusammenhang mit dem Hinweis, es handle sich da um einen Punkt, auf den sich „der Geist des Konzils“ auswirken müsse. Bei aller Notwendigkeit der Respektierung der Wünsche der Eltern und des Rechts der Kirche komme doch dem Staat das Recht zu, durch Aufstellung von Studienplänen die Jugend auf das staatsbürgerliche Leben vorzubereiten. Alle, Eltern, Lehrer, Kirche, Staat, müßten ihre eigene Verantwortung wahrnehmen, aber als Dienst, nicht als Beherrschung, denn niemand, weder Staat noch Kirche, habe einen Herrschaftsanspruch auf die Jugend. Ein nicht unwesentlicher Mangel in der Darstellung der ganzen Frage lag wohl daran, daß sowohl im Schema wie in der Diskussion nicht genügend zwischen Gesellschaft und Staat — offenbar ein sehr symptomatischer Mangel — unterschieden wurde. Immer nur war vom Staat, von der Kirche usw. als Funktionsträger die Rede, nicht von der Gesellschaft als ganzer. Ein amerikanischer Bischof, James Malone, Weihbischof von Youngstown, hat im Namen von 80 Vätern darauf hingewiesen. Der Staat sei weder die Gesellschaft noch deren Beherrscher, sondern deren Diener. Hätte man hier eine genauere Unterscheidung getroffen und zugleich die Rolle aller Funktionsträger: Kirche, Eltern, Staat, Schule, Lehrer, in ihrer Spezifität und gegenseitig sich integrierenden Bezogenheit herausgearbeitet, wäre man wahrscheinlich zu einer genaueren Bestimmung und umfassenderen Darstellung der Rechte der Eltern, der Kirche und des Staates gekommen.

Unterschiedliche Einschätzung der konfessionellen Schule

Aufgefallen ist eine immerhin sehr verschiedene Einschätzung der Bedeutung der konfessionellen Schule für Erziehung und Kirche. Die verschiedene Einschätzung mag nicht immer davon hergerührt haben, daß man verschiedenen Auffassungen von der wirksamsten Gestalt der Kirche oder des „Katholizismus“ anhängt, nämlich einer in der geistig pluralen Gesellschaft offenen oder einer geschlossenen im traditionellen Verständnis der „katholischen“ oder „christlichen Gesellschaft“. Die Unterschiede basierten eher auf praktischen Argumenten. Das wurde besonders in mehreren Interventionen von Missionsbischöfen deutlich. Der entscheidende Unterschied bestand in der Frage, ist die Schule ein Mittel der Evangelisation. Sie wurde von der Mehrzahl der Missionsbischöfe, die dazu intervenierten (Bischof Nguyen-van Hien von Dalat, Bischof Olu Nwaezeapu von Warri, Nigerianer) nicht

nur bejaht, sondern stark betont. Bischof Nguyen-van Hien warf gerade deswegen dem Schema vor, es berücksichtige nur die westlichen Länder und beachte nicht, welche Bedeutung der katholischen Schule in den Missionsländern als Apostolatsmedium zukomme. Ein Missionsbischof betonte besonders den Nutzen der katholischen Missionsschulen als Kontaktzentrum mit den nichtkatholischen Eltern der Schüler und die Freundschaft, die auch die nichtkatholischen Schüler der Missionsschule bewahrten. Demgegenüber machte allerdings Schneiders „auf die nicht geringe Zahl ehemaliger Schüler katholischer Schulen“ aufmerksam, die der Kirche später den Rücken kehren, und forderte eine gründliche Prüfung der Ursachen.

Katholische Universitäten und Freiheit der Forschung

Gegensätzliche Meinungen gab es auch über die Zweckmäßigkeit katholischer Universitäten. Während auf der einen Seite der Wunsch vorgetragen wurde, möglichst in jedem Lande sollten katholische Universitäten gegründet werden, gab ein anderer Bischof den Rat, nicht nur keine weiteren Universitäten zu gründen, sondern auch die bestehenden nicht aufrechtzuerhalten. Der Staat, betonte Bischof Nwedo, habe in diesem Bereich viel mehr Möglichkeiten. Den katholischen Studenten könne der Umgang mit anderen Kommilitonen an den staatlichen Universitäten nur zum Vorteil gereichen. An den staatlichen Universitäten sollten aber Priester als Seelsorger und als Dozenten für Philosophie und Religionswissenschaften wirken. Die Erklärung selbst legt sich in dieser Frage eher Zurückhaltung auf. Aus den ursprünglichen beiden Schemata über die Katholischen und die Päpstlichen Universitäten ist nur ein kurzer Abschnitt in die Erklärung über die Erziehung aufgenommen worden. Dort heißt es: das Konzil empfehle sehr, daß Universitäten und Hochschulen, „in geziemender Weise über die verschiedenen Gegenden der Welt verteilt“, gefördert werden, fügt aber

mahnend und einschränkend hinzu, die Qualität der wissenschaftlichen Leistung sei wichtiger als die Zahl der Hochschulen. In ihnen soll jede Disziplin nach ihren eigenen Methoden in Freiheit gelehrt werden können. Besonders annehmen solle man sich der Studenten aus den Entwicklungsländern. In mehreren Interventionen (Erzbischof-Koadjutor Muñoz Vega, Koadjutor Elchinger u. a.) wurde der Akzent stärker auf die Notwendigkeit der Präsenz der Kirche an den staatlichen Universitäten gesetzt. Weihbischof van Waeyenbergh, Rektor der Universität Löwen, wollte in den Text die Ermahnung aufgenommen wissen, daß die katholischen Universitäten die Pflicht haben, „wissenschaftliche Bildung und Forschung mit Gründlichkeit und Ernst zu betreiben“. Generalmagister Fernández stimmte zwar im Namen von 70 Vätern den Ausführungen über die Universitäten grundsätzlich zu, verlangte aber eine stärkere Hervorhebung der thomistischen Philosophie.

Eine nicht unwichtige Rolle spielte die Frage der Forschungsfreiheit an den katholischen Universitäten. Drei Väter (Kardinal Ritter, Kardinal Léger und Weihbischof Waeyenbergh) sprachen davon. Kardinal Ritter forderte von den katholischen Universitäten Vorbildlichkeit in dieser Frage. Am nachdrücklichsten setzte sich Kardinal Léger für einen eigenen Abschnitt über die Freiheit der Forschung ein. Ofters sei auf dem Konzil davon die Rede gewesen, kein Text handle aber bisher darüber. Im Entwurf über die Erziehung sei der rechte Ort für eine solche Erklärung, auf die die Wissenschaftler warten.

Relativ wenig war von den Problemen und den möglichen Reformen des katholischen Schulbetriebs selbst die Rede. Nur wenige Väter, unter ihnen Bischof Pohl-schneider, sprachen ein Wort des Dankes an die Lehrer. Nur gelegentlich war die Rede von der Reform der pädagogischen und didaktischen Methoden. Damit sollte sich die nachkonziliare Kommission befassen.

Das „Votum“ über das Ehesakrament

Wegen der sich überlagernden Ereignisse des Abschlusses der Dritten Sitzungsperiode fand die Diskussion über das Ehesakrament nicht die Beachtung, die sie verdient hätte: zum Bedauern mancher Konzilsväter und wohl nicht ohne Schaden für die Sache. Nicht einmal eine volle Generalkongregation stand für die Aussprache zur Verfügung. Nur 14 Väter konnten dazu das Wort ergreifen. Sie taten das angesichts der aufregenden Schlußereignisse auch in der letzten Generalkongregation noch mit erstaunlicher Gelassenheit. Aber da die Zeit abgelaufen war, mußte der leitende Moderator bereits nach den wenigen Wortmeldungen den Abschluß der Debatte beantragen. Und auf die anschließende Frage der Moderatoren, ob die Väter damit einverstanden seien, daß das Votum über das Ehesakrament zugleich mit den in der Aula vorgetragenen Interventionen dem Papst zugeleitet werde, damit dieser durch ein *Motu proprio* sein Urteil darüber abgebe, antworteten immerhin 1592 Väter (über zwei Drittel) mit ja und nur 427 mit nein. Nach der Abstimmung wurden aber doch recht kritische Stimmen zu dem Vorgang vernommen: Man kritisierte die Eile, die dabei entwickelt wurde, und zeigte sich eher skeptisch in bezug auf eine befriedigende Lösung der damit angesprochenen Probleme. Die Initiative war wohl nicht ohne vorgängiges Einverständnis des Papstes selbst zustande gekommen. Zudem

hatte bereits Kardinal Döpfner in seiner Intervention den Vorschlag gemacht, das Votum dem Papst zuzuleiten. Man verfolgte damit eine durchaus berechtigte Absicht: Da die Modifizierung der Mischehengesetzgebung wegen der ökumenischen Auswirkungen nicht zu lange hinausgeschoben werden sollte, wollte man nicht mit einer Regelung bis zur Reform des CIC warten. Andererseits wurde erst bei dieser Gelegenheit deutlich, was die Koordinierungskommission mit dem „Votum“ beabsichtigte. Votum bedeutete soviel, daß das Konzil in dieser Sache keine definitiven Beschlüsse fassen, sondern nur „Voten“ für die Reform des CIC aussprechen sollte. Damit aber wäre die Sache auf die lange Bank geschoben worden, denn niemand kann wegen der immensen Arbeit, die die Reform des Codex mit sich bringt, sagen, wann die neue Gesetzgebung promulgiert werden könnte. Der Wunsch des Papstes und der Moderatoren nach dem genannten verkürzten Verfahren schien also die beste Lösung. Trotzdem hatten die Worte des Erzbischofs Conway von Armagh ihren Sinn, der die Väter beschwörend darauf hinwies, kein Parlament der Welt entschlief sich zu einer so raschen und überstürzten Änderung der Gesetzgebung in einer so wichtigen Materie. Es kommt hinzu, daß die Diskussion in den wichtigen Punkten, gerade was die Mischehen betrifft, keineswegs volle Klarheit oder gar Übereinstim-

mung gebracht hat. Von den drei Vätern aus den USA, die zur Frage intervenierten, vertrat z. B. jeder eine Meinung, die von der des anderen zum mindesten differierte. Die Frage der Moderatoren, über die das Plenum abzustimmen hatte, war rein prozeduraler Natur und in der Form sehr allgemein gehalten. Aus der Diskussion war nicht zu erkennen, was die Mehrheit der Väter in der Frage denkt, das Konzil als solches konnte sich auf Grund des angewandten Verfahrens nicht zum Inhalt des Votums äußern. Es hat lediglich zugestimmt, die Regelung dem Papst selbst zu überlassen. So wird die zu erwartende neue Gesetzgebung zur Mischehe nicht als Konzilsbeschluß, sondern als päpstliches Dekret promulgiert werden. Angesichts der Meinungsverschiedenheiten, die sich in den verschiedenen Interventionen abzeichneten — um ein klares Bild zu erhalten, müßte man freilich auch die schriftlichen Interventionen kennen, die noch bis Ende November bei der zuständigen Kommission eingereicht werden konnten —, dürfte aber eine Entscheidung nicht ganz leicht fallen. Manche haben sich aus all diesen Gründen gefragt, ob es nicht doch besser gewesen wäre, zu warten und dem Plenum auf der Vierten Session die Möglichkeit zu geben, über den Inhalt des Votums abzustimmen und erst dann die neuen Bestimmungen durch ein *Motu proprio* zu promulgieren. Sicher hätten die von Rom getrennten Kirchen und Gemeinschaften für eine solche Verzögerung Verständnis gehabt.

Ein entscheidender Schritt voran

Aber wie immer dem sei, positiv an der Sache ist ohne Zweifel der Text des Votums selbst. Bleibt seine Substanz erhalten, bedeutet es, ökumenisch und innerkirchlich gesehen, einen entscheidenden Schritt vorwärts. Das gilt allerdings erst für den letzten Text, der den Vätern bei der Diskussion vorlag. Von den früheren Fassungen galt nicht das gleiche, weder vom ursprünglichen Schema, das von der Vorbereitenden Kommission für die Verwaltung der Sakramente ausgearbeitet und von der gleichnamigen Konzilskommission ergänzt worden war, noch von der ersten Fassung des Votums, auf das das Schema nach der Zweiten Session reduziert worden war. Die entscheidende Verbesserung brachte erst die nochmalige Überarbeitung des Votums im Oktober 1964. Der Faktor Zeit spielte dabei eine positive Rolle. Ohne die vorausgegangene Diskussion über den Ökumenismus und über die Religionsfreiheit, auf die sich das Votum in der Frage der Mischehen übrigens ausdrücklich beruft, wäre die letzte, verbesserte und erweiterte Fassung wohl nicht möglich gewesen.

Das Votum beginnt mit einem kurzen Abschnitt über den Charakter der christlichen Ehe: Die Ehe ist seit Beginn des Menschengeschlechtes der heilige Liebesbund, von Gott zur würdigen Fortsetzung des Menschengeschlechtes und zum Schutz „des heiligen Gesetzes des Lebens“ eingesetzt. Von Christus zur Würde eines Sakraments erhoben, ist dieses Liebesbündnis hineingenommen in den Bund Gottes mit der Kirche (vgl. Eph. 5, 32). Im Sakrament der Ehe werden die Eheleute in besonderer Weise der Liebe der Kirche zu Christus teilhaftig. Als Prinzip und Fundament menschlichen Zusammenlebens berührt die Ehe auch die Kompetenzen des Staates. Da sie aber ein Sakrament ist, sind Gesetzgebung (*disciplina*) und Sorge (*cura*) über die Ehe, besonders in dem, was ihre Integrität und ihre Heiligkeit betrifft, von Christus der Kirche anvertraut worden. Aufgabe der Kirche ist es aber, nicht nur das ge-

offenbarte Gesetz zu bewahren, sondern dessen Beobachtung nach den Umständen des Ortes und der Zeit zu schützen und die Gesetzgebung den verschiedenen Verhältnissen anzupassen: um die Seelsorge zu erleichtern und Gefahren für den Bestand der Ehe abzuwenden. Das Konzil ist sich der heutigen, von den früheren mit Recht sehr verschiedenen Voraussetzungen der Ehe bewußt. Es weiß um die entscheidenden Faktoren: die veränderten Lebensverhältnisse bei den jungen Völkern, die Trennung vieler junger Leute von Familie und Heimat, das Zusammenleben von Menschen verschiedener Rasse und Religion. Um den damit verbundenen Gefahren für den Bestand der Ehe entgegenzuwirken, will das Konzil die Ehegesetzgebung in einigen Punkten anpassen.

Die Schwerpunkte

Diese Anpassung bezieht sich im wesentlichen auf fünf Bereiche: die Ehehindernisse, die Mischehen, die Form der Eheschließung, die Reform der kirchlichen Eheprozeßordnung, die kirchliche Ehevorbereitung. Bezüglich der Ehehindernisse werden vier Bestimmungen ins Auge gefaßt: die Hindernisse minderen Grades sollen wegfallen, die Hindernisse der Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft sollen nicht vermehrt werden, ein privates Gelübde soll niemals ein kanonisches Hindernis bilden, jedes öffentliche ewige Gelübde, das als feierliches oder einfaches Ordensgelübde abgelegt wurde, soll ein trennendes Ehehindernis sein. Einen zusätzlichen bemerkenswerten Vorschlag macht Kardinal Bueno y Monreal: Nur der Zölibat der Priester und der Ordensleute mit feierlichen Gelübden sollte trennendes Ehehindernis sein, der Zölibat der Diakone soll die Ehe nur unerlaubt machen, wobei der Bischof Dispens geben kann. Dieser Vorschlag käme auf halbem Wege dem oft vernehmbaren Wunsch entgegen, erst bei der Priesterweihe sollte der Kleriker zum Zölibat verpflichtet werden. Im Schema über die Priesterausbildung war die Frage nicht berührt worden (vgl. ds. Heft, S. 274).

Bezüglich der Mischehen sind folgende Bestimmungen vorgesehen: Als Grundregel: die Trennung der kanonischen Vorschriften bezüglich der Ehe zwischen einem Katholiken und einem nichtkatholischen Christen von denen bezüglich der Ehe eines Katholiken mit einem Nichtchristen (Nichtgetauften). An Einzelbestimmungen: a) Bei allen Mischehen muß der katholische Teil zur Erteilung der Dispens aus schwerer Gewissensverpflichtung das ehrliche Versprechen ablegen, soweit er kann, für die Taufe und katholische Erziehung aller Kinder zu sorgen. Der nichtkatholische Teil muß von dem Versprechen des katholischen Partners rechtzeitig unterrichtet werden, und es muß feststehen, daß er sich ihm nicht widersetzt. Ebenfalls muß der nichtkatholische Teil von den wesentlichen Zielen und Eigenschaften der Ehe, die von keinem der beiden Kontrahenten auszuschließen sind, unterrichtet werden. b) Die Mischehen müssen nach der kanonischen Form geschlossen werden. Stehen aber schwerwiegende Schwierigkeiten der Beobachtung dieser Form entgegen, soll, damit durch wirklichen Ehekonsens öffentlich geschlossene Ehen nicht der Wirkung der Gültigkeit entbehren, der Ordinarius loci die Vollmacht zur Dispens von der kanonischen Form erhalten. c) Die Mischehe zwischen Getauften soll, wenn kein gerechter Grund dem entgegensteht, innerhalb der Messe geschlossen werden (durch die Konstitution über die Liturgie ist Trauung innerhalb der Messe für den Regelfall vorgesehen). Die Ehe-

schließung zwischen Katholiken und Ungetauften kann innerhalb der Messe und mit Brautsegen geschlossen werden, wenn es der Ordinarius loci für richtig hält. d) Die Exkommunikation derer, die vor einem nichtkatholischen (Kult-)Diener die Ehe schließen, soll wegfallen.

Bezüglich der Beachtung der kanonischen Form wird als Grundregel aufgestellt: Unter Aufrechterhaltung des Prinzips der Vermeidung klandestiner und ungültiger Ehen sollen die Bestimmungen über die kanonische Form der Eheschließung so überarbeitet werden, daß die Verwendung der ordentlichen Form erleichtert und der Gebrauch der außerordentlichen Form außerhalb der Todesgefahr nicht völlig der Überwachung durch die Ordinarien entzogen wird. Im einzelnen wird festgelegt: a) Der Pfarrer und der Ordinarius loci können innerhalb ihres Territoriums jedem Priester auch die allgemeine Vollmacht zur gültigen Assistenz erteilen. Diese Vollmacht kann außer vom Vikar (*vicarius cooperator*) nur ausgeübt werden, wenn der Pfarrer oder der Ortsordinarius in einzelnen Fällen die Erlaubnis dazu erteilt. b) Eine vor einem Priester gegen die geltenden Rechtsvorschriften geschlossene Ehe soll für gültig erklärt werden, wenn der betreffende Priester nicht öffentlich exkommuniziert oder über ihn das Interdikt verhängt ist, wenn der Priester nicht suspendiert ist oder ein Verbot von Seiten des Bischofs besteht und wenn die Ehe in einer Kirche oder öffentlichen Kapelle geschlossen wird. c) Zur Gültigkeit einer Eheschließung vor nur zwei Zeugen außer Todesgefahr müssen außer den geltenden Vorschriften folgende Bedingungen erfüllt sein: Das Gesuch an den Ordinarius darf, soweit es geschehen kann, nicht unterlassen werden, die Ehe kann erst geschlossen werden, wenn vier Wochen nach Stellung des Gesuchs noch keine Antwort eingetroffen ist. Die Ehe darf nicht gegen das Verbot des Ordinarius geschlossen werden. Zur Reform der Eheprozeßordnung heißt es: Die Eheprozesse sollen beschleunigt durchgeführt und die Eheprozeßordnung mit geeigneten Mitteln gegen Mißbrauch geschützt werden. Es soll eine neue Eheprozeßordnung geschaffen werden mit klaren Vorschriften über die Vorbereitung und die Ernennung geeigneter Richter sowie über die Stellung des Anwalts, der sein Amt soweit möglich unentgeltlich ausüben soll. Die Fälle, die nach der geltenden Ordnung vom feierlichen Prozeß ausgenommen werden, sollen erweitert werden. Die ganze Gesetzgebung in dieser Materie muß den Geist der Liebe und Milde Christi atmen.

Mehrere Richtlinien beziehen sich auf die kirchliche Ehevorbereitung. Der Materie entsprechend sind sie in sehr allgemeiner Form gehalten. In der Aussprache wurden sie nur am Rande berührt: Die Notwendigkeit einer geeigneten, sowohl entfernten wie unmittelbaren Ehevorbereitung wird vom Konzil allen Hirten und Gläubigen eingeschärft. Im einzelnen wird ausgeführt: Die Seelsorger sollen die Eltern oft an die Pflicht der Erziehung ihrer Kinder erinnern und an die Verpflichtung, die Kinder stufenweise und rechtzeitig in das Geheimnis der Fortpflanzung des Lebens einzuführen. Die Kinder sollen in der Familie über das wahre Wesen der Liebe belehrt werden und sich darin üben. Auch sollen die Eltern ihren Kindern die wahre Zielsetzung der Ehe erklären. Die Seelsorger sollen ihre Gläubigen zur rechten Zeit über die Schwierigkeiten in der Mischehe sowohl für die Partner wie für die Erziehung der Kinder, „*sereno animo et debita observantia acatholicis servata*“, belehren. Die unmittelbare Vorbereitung biete den Seelsorgern nicht nur eine

günstige Gelegenheit, die Paare auf die Ehe vorzubereiten, sondern auch ihren Glauben zu stärken und die Liebe zu Christus und der Kirche zu fördern. Der Seelsorger soll sich ihnen gegenüber als milder, nachsichtiger und liebevoller Pfarrer erweisen und ihnen genügend Zeit zu einem fruchtbaren Gespräch widmen. Die Seelsorger sind von Amts wegen zur katechetischen Unterweisung der Brautleute, entsprechend den örtlichen und persönlichen Verhältnissen der Brautleute, verpflichtet. Verantwortlich für die Unterweisung sind die Pfarrer, die andere Priester und auch Laien hinzuziehen können. Alle Initiativen zur Verbesserung der Ehevorbereitung von Synoden und Bischofskonferenzen werden ausdrücklich gelobt. Für Mischehen wird eine adaptierte Katechese empfohlen. Die Pfarrer werden dringend ermahnt, die kanonischen Voraussetzungen vor einer Eheschließung gründlich zu prüfen und für eine würdige Feier der Trauung zu sorgen. Das Votum schließt mit der Aufforderung an die Priester, besondere Sorgfalt auf die seelsorgliche Betreuung der Eheleute zu verwenden.

Um die kanonische Form

Gab es zur Neuregelung der Ehehindernisse außer der allgemeinen Forderung, die kirchliche Gesetzgebung möge in manchen Punkten besser der staatlichen Gesetzgebung angeglichen werden (Kardinal Bueno y Monreal, Bischof Moors), kaum Stellungnahmen in der Diskussion, so erwiesen sich die intendierten Erleichterungen bezüglich des Gebrauchs der kanonischen Form als kontrovers, und zwar nicht nur im Hinblick auf die Mischehe. Zurückhaltend, aber grundsätzlich zustimmend äußerte sich Kardinal Döpfner. Kardinal Ritter bescheinigte der Kommission, sie habe mit ihrem Vorschlag die rechte Mitte eingehalten zwischen völliger Unnachgiebigkeit und völliger Preisgabe der kanonischen Form. Diese sei zwar heute nicht mehr nötig wegen der Gefahr klandestiner Ehen, wohl aber wegen der Gefahr unüberlegten Eheschlusses mit nachfolgender staatlicher Scheidung. Grundsätzlich hielten wohl alle Interventionen (mit einer Ausnahme) an der kanonischen Form für die Gültigkeit der Trauung fest. Mehrere Väter sprachen sich aber für eine Art „indirekter Befreiung“ aus für bestimmte Gruppen oder in bestimmten Fällen. So betonte Kardinal Bueno y Monreal, die Kirche könne standesamtlich geschlossene Ehen von Katholiken nicht einfachhin als ungültig erklären, besonders wenn der Ehe Kinder entsprungen sind. Kardinal Gilroy meinte, wenn die Ehe nach bürgerlichem Gesetz geschlossen sei und die Beteiligten ein amtliches Ehezeugnis vorlegen, sollte die Kirche diese Ehe auch für Katholiken als gültig, wenn auch als unerlaubt anerkennen. Kardinal Ritter sprach sich dafür aus, daß Katholiken, die zwar katholisch getauft, nicht aber katholisch erzogen wurden, nicht an die kanonische Form gebunden und auch von den rein kirchlichen Ehehindernissen nicht betroffen werden sollten.

Bischof Renard von Versailles wies die Väter auf den Konflikt hin, der jedesmal bestehe, wenn Leute, die katholisch getauft, aber nicht katholisch erzogen sind und dem Glauben völlig den Rücken gekehrt haben, um die katholische Trauung ansuchen. Die einen verlangten in solchen Fällen eine lange Vorbereitung und katechetische Einführung der Brautleute, andere assistierten der Ehe ohne jegliche Vorbereitung. Hier müßten neue Wege gesucht werden. Die Bestimmungen des kanonischen Rechts und die klassischen Bestimmungen der Moraltheologie ent-

sprächen nicht mehr den heutigen Umständen. In einer eigenen Pastoralinstruktion müßten Leitsätze über die kirchliche Ehevorbereitung entwickelt und bestimmt werden, wann die Trauung zu verweigern ist.

Mehrere Väter äußerten schwere Bedenken gegen die Lockerung der kirchlichen Gesetzgebung bezüglich der kanonischen Form der Eheschließung. Kardinal Ruffini fand es seltsam, daß das Votum eine vor einem Priester geschlossene Ehe als gültig anerkennen möchte, auch wenn dabei ein Verstoß gegen die Rechtsnormen vorliege. Damit griff der Kardinal gerade jene Bestimmung an, die sich die Mehrzahl der Väter offenbar ausdrücklich gewünscht hatte. Wie nämlich die Kommission in einer eigenen Note zum Votum vermerkt, beruht der Großteil der ungültigen Eheschließungen „ex defectu formae“ auf fehlender oder ungültiger Delegation des assistierenden Priesters. Weitere ungültige Fälle ergäben sich wegen Unklarheit des geistlichen Amtes des assistierenden Priesters, wegen der Assistenz von Kirchenrektoren, deren Kirchen keine Pfarrkirchen sind, oder von Militärkaplänen und wegen Delegationen, die außerhalb der Kompetenz des Delegierenden liegen. Zahlreiche Väter hatten eine gewisse Entflechtung dieser komplizierten Materie gewünscht, und die Kommission hatte sich deshalb zu der oben angegebenen Revision entschlossen. Seelsorgliche Gründe sprachen dafür. Aber Kardinal Ruffini war nicht der einzige, der hier opponierte. Auch zwei Bischöfe aus den USA trugen Bedenken dagegen vor. Besonders eindringlich auch im Blick auf die Mischehe äußerte sich Weihbischof Fearn von New York im Namen von Kardinal Spellman und von 100 weiteren Bischöfen der USA in einem sehr negativen Votum zum Text als ganzem. Die Bestimmungen bezüglich der kanonischen Form dürften nicht gemindert werden, sie werde für die Katholiken der USA als Normalfall empfunden und würde auch vom bürgerlichen Gesetz für die Zivilfolgen der Ehe anerkannt. Die bisherige Zuständigkeit des Pfarrers müsse bestehen bleiben. Die Genehmigung außerkirchlicher Eheschließung könnte das Ende der Familie bedeuten. Dispensvollmacht für den Bischof sei nicht angebracht. Im Notfall sollten Fakultäten beim Apostolischen Stuhl erbeten werden. Des nötigen Realismus wegen sollte man z. B. Pfarrer aus konfessionell gemischten Pfarreien der USA konsultieren. Auf die Gefahren der neuen Gesetzgebung wies auch Erzbischof Krol von Philadelphia hin, der ebenfalls im Namen einer größeren Gruppe sprach. Er erklärte sich zwar mit der Dispensvollmacht für den Ortsordinarius im Falle von Mischehen einverstanden, meinte aber zugleich, der Text bedenke zu wenig die Gefahren des Säkularismus und Indifferentismus. Da sich in den USA ein Drittel der Bevölkerung zu keiner Konfession bekenne, bringe die Lockerung der kirchlichen Gesetzgebung die Gefahr des Indifferentismus bei den Katholiken. Auch die Bestimmung, daß jeder Priester einer Eheschließung gültig assistieren kann, wollte Erzbischof Krol insofern einschränken, als er vom assistierenden Priester verlangte, daß er der kirchlichen Behörde bekannt sei. Um gültig assistieren zu können, müsse der Priester Beichtvollmacht im Bistum besitzen und die ausdrückliche Genehmigung des zuständigen Pfarrers erhalten haben. Erzbischof Conway von Armagh mahnte die Väter, die psychologischen Folgen zu bedenken, die die Lockerung der kanonischen Bestimmungen auslösen könnte. Trotz aller Verschiedenheit der Verhältnisse in den verschiedenen Ländern scheinen aber manche Väter die psychologischen Folgen fast zu hoch

veranschlagt zu haben. Und aus manchen Interventionen sprach auch geringes Vertrauen in das Verantwortungsbewußtsein der zuständigen Bischöfe und Pfarrer. Denn trotz aller konstruktiven Vorschläge bringt das Votum keine radikalen Änderungen, da es ja auch im Falle der Mischehen an der kanonischen Form zur Gültigkeit der Eheschließung festhält und nur die Dispensvollmachten dezentralisiert und die Dispens von der kanonischen Form, die bisher nicht möglich war, dem Bischof überläßt. Damit wollte die Kommission bei aller grundsätzlichen Strenge doch eine möglichst wirksame Anpassung an die örtlichen Verhältnisse der Seelsorge willen und aus ökumenischer Gesinnung erreichen. Diese kluge Mitte hat sie auch in der kanonischen Regelung der Assistenz des Priesters eingehalten.

Die Mischehengesetzgebung

Bezüglich der grundsätzlichen Möglichkeit der Dispens von der kanonischen Form bei Mischehen herrschte Übereinstimmung. Differenzen gab es nur hinsichtlich der Dispensvollmacht und deren Gebrauch. Übereinstimmung dürfte auch geherrscht haben bezüglich des Wegfallens der Exkommunikation für den Katholiken bei Trauung vor einem nichtkatholischen Kultdiener. Auch Kardinal Ruffini erklärte sich damit einverstanden, verlangte aber die strenge Aufrechterhaltung des Verbots. Kardinal Gilroy schlug allgemein zensurenverschärfend vor, Katholiken, die gegen die Ehegesetzgebung der Kirche verstoßen, so lange nicht zu den Sakramenten zuzulassen, bis sie sich vor dem Bischof oder vor dem Pfarrer zur Aufsichtnahme der Vorschriften bereit erklären. Kardinal Döpfner legte Wert auf die Feststellung, daß die Kirche nicht einfach Ehen als gültig anerkennen könne, wenn nicht feststehe, daß der nichtkatholische Partner an der Unauflöslichkeit des Ehebandes festhalte. Bischof Charrière fand die Bestimmung über die Dispensvollmacht des Bischofs von der kanonischen Form zu allgemein, man müsse der Gefahr ungültiger Ehen vorbeugen. Zugleich schlug aber Charrière vor, man möge den Brautleuten erlauben, sich nach der katholischen Trauung dem nichtkatholischen Geistlichen ins Gebet zu empfehlen, freilich unter Ausschluß eines nochmaligen Eheabschlusses. Auch Erzbischof Heenan empfahl im Falle von aktiv gläubigen Nichtkatholiken nach der katholischen Trauung den Segen in der nichtkatholischen Kirche zu gestatten. Die Möglichkeit einer Doppelassistenz, wie sie voriges Jahr in der Diözese von Kardinal Ritter (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 561) und vor kurzer Zeit einmal in Holland praktiziert wurde, wurde von niemandem erwähnt, aber auch von niemandem ausgeschlossen. Mehrere Väter wandten sich, wohl mit guter Begründung, gegen die Sollensvorschrift, die Trauung von Mischehen innerhalb der Messe zu vollziehen.

Gegensätzliche Stellungnahmen gab es in der Frage der Kautelen. Erzbischof Krol sprach sich für die Beibehaltung der bisherigen Gesetzgebung aus, desgleichen, aber in allgemeinerer Form, Weihbischof Fearn. Kardinal Gilroy erklärte sich mit dem Vorschlag der Kommission einverstanden, verlangte aber, daß das Versprechen des katholischen Teiles des größeren moralischen Gewichtes wegen vor dem Pfarrer abgegeben werden müsse. Bischof Charrière stimmte ebenfalls zu, wollte aber eine kräftigere Präzisierung, das „soweit er kann“ genüge nicht für den katholischen Partner. Dieselbe Einschränkung machte Erzbischof Heenan, der sich sehr nachdrücklich für die neue Regelung aussprach, mit der Begründung, daß die Indiffe-

renten den Kautelen ohne weiteres zustimmen würden. Für die Fälle von praktizierenden Nichtkatholiken müßten allerdings eigene Regeln aufgestellt werden. Niemand sprach sich für die grundsätzliche Aufhebung der schriftlichen Kautelen aus, auch wenn gelegentlich Rücksicht in besonders schwierigen Fällen über die Bestimmungen des Votums hinaus gefordert wurde. Eine allseits befriedigende Lösung ist in dieser Frage wohl nicht möglich, sie ist zu eng mit dem Gewissen des einzelnen verknüpft, hängt zu sehr mit dem Gemeinwohl der Ehe zusammen, so daß gesetzliche Bestimmungen nur einen Rahmen bieten, nicht aber das Problem lösen können. Der Vorschlag von Bischof Hengsbach auf der Zweiten Session, vor der Änderung der Mischehengesetzgebung sich auch mit den nicht-katholischen Kirchen und Gemeinschaften zu beraten, ist nicht wieder vorgetragen worden. Gleichwohl scheinen sich auch da inzwischen die Wege zu ebneten.

Die Ehe mit Nichtchristen

Das Problem der Ehe zwischen Katholiken und Nichtchristen wurde im Votum nicht berührt. Nur bei den

Bestimmungen über die liturgische Form der Trauung wird überhaupt auf die Ehe mit Nichtchristen hingewiesen. Doch wurde das Thema in der Diskussion wenigstens kurz berührt. Nach Kardinal Gilroy sollte das Hindernis der Religionsverschiedenheit (bei Ehe zwischen Katholiken und Ungetauften) nicht mehr als trennendes, sondern nur noch als verbietendes Hindernis gelten. Dasselbe schlug der japanische Bischof Paul Yoshigoro Taguchi vor, der, soweit man sieht, als einziger auch verlangte, die kanonische Form sollte im Falle von Mischehen nicht zur Gültigkeit erforderlich sein. Am ausführlichsten befaßte sich mit dem Hindernis der Religionsverschiedenheit Bischof Moors von Roermond. Es sei nicht einzusehen, warum es sich bei der Religionsverschiedenheit um ein trennendes Hindernis handeln soll. Man könne sich auch unter ökumenischen Gesichtspunkten fragen, ob die Gültigkeit der Ehe von der Gültigkeit der Taufe abhängig sein solle, wie es das kanonische Recht bisher vorsah und vom Votum über das Ehesakrament bekräftigt wird. Die Nachforschungen über die Gültigkeit der Taufe des nichtkatholischen Partners seien schwierig und ökumenisch unerfreulich.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BODEM, Anton, SDB. *Die Auseinandersetzung der Theologie mit der Entwicklungslehre*. In: *Trierer Theologische Zeitschrift* Jhg. 74 Heft 1 (Januar/Februar 1965) S. 37—57.

Anknüpfend an die Aussage von *Humani generis* zur Lehre von der Abstammung des Menschen hinsichtlich seines Leibes, gibt Bodem aus der Arbeit des Mainzer dogmatischen Seminars über „Erschaffung des Menschen und biologische Anthropogenese“ einen wertvollen historischen Überblick über die Haltung der Kirche und der Theologie zum sog. Evolutionismus mit ausführlichen Belegen. Er führt bis zur Neuorientierung der Exegese des Schöpfungsberichtes, die zwischen religiösen Grundwahrheiten und ihrer zeitgeschichtlichen Einkleidung unterscheidet, mit dem Ergebnis, daß die Theologie gut beraten sei mit einer „Selbstbescheidung“ auf die Offenbarungswahrheit, da es nicht ihre Aufgabe sei, die innerweltliche Ursächlichkeit zu erklären.

BOYER, Charles, SJ. *The Decree on Ecumenism of the Second Vatican Council*. In: *Unitas* Vol. 16 Nr. 4 (Winter 1964) S. 243 bis 253.

Der Leiter der römischen „Unitas“ kommentiert das Dekret über den Ökumenismus und erörtert ausführlicher die Änderungen der letzten Stunde, die zwar nicht den Sinn verändert hätten, aber doch besser unterblieben wären. Der englische Text des Dekrets folgt als Dokument S. 285—301.

BRUCH, Richard. *Die naturgesetzlichen Grundlagen der Lehre vom abusus matrimonii in moralhistorischer Betrachtung*. In: *Theologie und Glaube* Jhg. 55 Heft 1 (1965) S. 23—49.

Der kenntnisreiche Beitrag unterrichtet über die naturwissenschaftlich-biologischen Hintergründe der früheren kirchlichen Sexualethik, die auf der von Aristoteles übernommenen Meinung beruhte, daß im männlichen Samen bereits der fertige Mensch enthalten sei und daher jede naturwidrige Verschwendung einer Tötung gleichkomme. Er gibt zu, daß die Paarung der Tiere Vorbild für das moraltheologische Urteil über die naturgemäße Copula war und leitet vorsichtig über zu den neuen, vom kirchlichen Lehramt zu erwartenden Entscheidungen, wobei er den von J. D. gezeichneten Aufsatz in „Theologie der Gegenwart“ (1964, S. 71 ff., vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 551) „sehr anregend“ findet.

CONGAR, Yves, OP. *Chiesa e Mondo*. In: *Aggiornamenti sociali* Jhg. 16 Nr. 2 (Februar 1965) S. 81—102.

Bei dem Beitrag handelt es sich um eine überarbeitete Fassung eines Vortrags, den Congar am 12. 10. 64 kurz vor Beginn der Diskussion über das Schema 13 gehalten hat. Es handelt sich um einen der gründlichsten Beiträge, die bisher zur Thematik des Schemas 13 erschienen sind. Zwei Merkmale zeichnen den Beitrag besonders aus: die eingehende und ehrliche Behandlung dessen, was die Kirche in den letzten Jahrhunderten an Anpassung und an Entwicklung geschichtlichen Sinns versäumt hat und die enge sachliche Verbindung der Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Welt mit der Ekklesiologie des Konzils, wie sie in den ersten beiden Kapiteln der Konstitution *De Ecclesia* niedergelegt ist. Congar macht deutlich, daß erst von einer weiteren Vertiefung des Selbstverständnisses der Kirche eine adäquate Klärung der Probleme von Kirche und Welt gefunden werden kann.

DEJAIFVE, G., SJ. *La „Magna Charta“ de Vatican II. La Constitution sur l'Église „Lumen Gentium“*. In: *Nouvelle Revue Théologique* Jhg. 97 Nr. 1 (Januar 1965) S. 3—22.

Dejaifve bietet einen guten, wenn auch nicht vollständigen Überblick über die Konstitution *De Ecclesia*. Seine Absicht ist offenbar nicht, die Genese der Konstitution darzustellen, sondern ihr eine erste und deshalb vorläufig theologische Deutung zu geben, Kapitel für Kapitel. In einem abschließenden Gesamturteil hält der Autor fest: die Konstitution erreicht nicht die Nüchternheit und Klarheit der Dokumente früherer Konzilien, auch die logische Ordnung der Argumente sei mangelhaft. Aber die Konstitution weise in die Zukunft. Sie stehe am Beginn großer Umwandlungen, deren Ausgang wir noch nicht absehen können.

GUÉRARD DES LAURIERS, Michel L., OP. *Mater Ecclesiae*. In: *Divinitas* Jhg. 8 Heft 3 (November 1964) S. 350—416.

Ein ausführlicher, teilweise polemischer Beitrag zum Thema: Maria, Mutter der Kirche, im Anschluß an die feierliche Proklamation dieses Titels durch Papst Paul VI., in dem auch noch die Konzilsdebatte zum gleichen Titel ein kritisches Echo findet. In besonderer Weise richtet sich der Beitrag gegen den bekannten französischen Mariologen und Konzilstheologen Abbé Laurentin. Das Positive an dem Beitrag ist, daß alle dogmatischen Elemente, die der Stützung des Titels dienen oder von dessen Befürwortern dazu verwendet werden, behandelt sind.

HOLSTEIN, H. *La Constitution dogmatique sur l'Église*. In: *Études* (Februar 1965) S. 239—254.

Holstein gibt einen guten Überblick über die theologisch relevanten Inhalte der Konstitution *De Ecclesia* und stellt diese in den Kontext ekklesiologischer Entwicklung der letzten Jahrzehnte. Sein Gesamturteil lautet: Erst nach längerer Zeit werde man den vollen Wert der Konstitution ermessen. Später werde man ohne weiteres erkennen, daß die Konstitution die Lehre über den Episkopat und über dessen Verhältnis zum Primat in der rechten Weise fortgeführt hat. In den „biblischen Kapiteln“ weise sie den Weg zu einem tieferen Verständnis des Mysteriums der Kirche, in dem auch Maria, Instrument des Heils und Mitwirklerin des Erlösers, gesehen werde. Doch müsse die Lehre des Konzils noch fortgeführt und erweitert werden: Die Theologie des Priestertums sei zu kurz behandelt, die Theologie des Laien bleibe zu sehr in Abhängigkeit von der Hierarchie und zu wenig in der Konfrontation mit der Welt.

JAEGER, Lorenz, Kardinal. *Einführung in das Dekret „Über den Ökumenismus“*. In: *Catholica* Jhg. 19 Heft 1 (1965) S. 3 bis 13.

Der Erzbischof von Paderborn, Lorenz Kardinal Jaeger, hat als Mitglied des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen selber die authentische Erklärung nach Kapiteln und Abschnitten vorgenommen. Anschließend folgt der Abdruck des Dekrets durch Gegenüberstellung des lateinischen und des deutschen (von Werner Becker übersetzten) Textes, dem sich in gleicher Gegenüberstellung das Dekret *De Ecclesiis Orientalibus Catholicis* mit einer Erklärung dazu von Eduard Stakemeier (S. 75—82) anschließt.

KARRER, Otto. *Geschichtliche und geistliche Wirklichkeit*. In: *Hochland* Jhg. 57 Heft 3 (Februar 1965) S. 205—219.

Karrers Beurteilung der Dritten Konzilsession hat ihren Schwerpunkt in den ökumenischen Fragen, vornehmlich im verabschiedeten Ökumenismusdekret, er nennt es das reifste und am weitesten fortgeschrittene Schema, das sich jeglichen kirchlichen Triumphalismus enthalte. Die alte Votum-Konzeption sei endlich zugunsten der Lehre von den „vestigia Ecclesiae“ abgelöst. Abgesehen von den Modalitäten am Ende der Session, die die Öffentlichkeit in der Aula erregten, bemängelt Karrer an der Session die allzu einseitigen Fragestellungen, den Mangel an wirklicher Ökumene: „Das Konzil ist in Anlage und Thematik noch zu einseitig abendländisch, um die im Wesen eines Konzils liegende Katholizität voll zu realisieren.“