

Geistigkeit sind also Grenzen gesetzt. Und wenn sie irgendwie gelänge, bleibt doch im Hindu-Volk jene überkommene Mentalität, die es gestattet, Lehren aufzunehmen, die sich widersprechen und vom reinsten Spiritualismus bis zum krassesten Materialismus reichen. „Als Glaube“, so sagte einmal Nehru, „ist der Hinduismus vage, gestaltlos, vielflächig.“ Ein Mensch kann sich für einen Hindu halten, obwohl er nicht an Gott glaubt, wenn auch die Zahl der erklärten indischen Atheisten, falls man den Erhebungen der Volkszählung von 1961 glauben kann, in Indien verschwindend gering ist. Der Hinduismus ist ein immerwährendes Suchen nach der Wahrheit. Er behauptet nicht, die Wahrheit zu besitzen. Aber der Hindu, der eine andere Religion als die hinduistische annimmt, gilt als Verräter und muß den Ausstoß aus der sozialen Gemeinschaft seiner Kaste gewärtigen. Anlässlich des Eucharistischen Weltkongresses ist von kirchlichen Vertretern (darunter dem Papst selbst) die Hochachtung Indiens vor der Gestalt Christi hervorgehoben worden, und zahlreiche hinduistische Staatsbeamte und Zeitungen haben damals das gleiche betont. Ein Hindu kann indes sein Leben nach den Lehren der Bergpredigt zu gestalten suchen und sogar zu Christus beten, ihn vielleicht sogar als eine Emanation des göttlichen Weltgrundes betrachten, ohne damit „Christ“ zu werden. Der Missionsarbeit der christlichen Kirchen aber steht der Hinduismus schroff ablehnend gegenüber. Wegen seiner Toleranz gerühmt, ist er intolerant, wenn jemand einen seiner Angehörigen der „nationalen Religion“ entfremden will. Dabei spielt die Auffassung, das Christentum sei eine europäische Religion, eine Hauptrolle. Dies hinwiederum weist uns darauf hin, daß das Christentum in Indien einerseits noch nicht ausreichend enteuropäisiert ist, andererseits seine übervölkische Universalität noch nicht hinreichend zum Ausdruck gebracht hat. Die Beseitigung dieser psychologischen Schwierigkeiten, zu der Bombay-Kongreß und Papstbesuch sicher einiges beigetragen haben, kann indes nicht von dem Kernproblem ablenken, wie man eine auf der Suche nach der Berührung mit dem Göttlichen befindliche indische Menschheit zur Anerkennung des christlichen Gottesbegriffs und der Offenbarung Gottes an die Menschheit in dem einzigen Erlöser Jesus Christus führen kann. Die Mission ist hier nur Werkzeug der Gnade Gottes, aber sie muß diese werkzeugliche Funktion richtig ausführen. Hat der Hindu wirklich den liebenden Gott der Offenbarung gefunden, so ist er auch von der Versuchung zur Religionsmengerei befreit.

Die neuen Wege der Glaubensverkündigung

In ganz anderer Weise als bisher muß die Kirche mit dem Hinduismus auf der ganzen Linie ins Gespräch kommen. Durch Abkapselung der Kirche vom gesamtindischen Leben gewinnt man den Hindu sicherlich ebensowenig wie durch eine Aburteilung seiner religiösen Überzeugungen. Die Öffnung der Kirche des Konzils auf die nichtchristliche Welt hin zeigt neue Wege für das Apostolat, zu deren Kündiger sich Paul VI. in der Enzyklika *Ecclesiam suam* und auch durch sein Auftreten in Bombay machte.

Zu den Voraussetzungen eines echten Dialogs mit dem Hinduismus gehört eine bessere und tiefere Kenntnis der indischen Religionen seitens aller im Apostolat in Indien tätigen Kräfte und eine neue Sicht ihrer Stellung in der Heilsordnung. Sowohl in der Konzils-Konstitution über die Kirche als in der Erklärung des Konzils über die Beziehungen der Kirche zu den Nichtchristen wird der Hin-

duismus besonders erwähnt. Es heißt dort, daß alles Wahre und Gute im Hinduismus Vorbereitung auf das Evangelium ist bzw. daß diese Werte einen Strahl der Wahrheit aufleuchten lassen, die alle Menschen erleuchtet. Die Religionen Indiens, so schrieb noch jüngst der Dekan der Theologischen Fakultät der Päpstlichen Hochschule in Puna, P. Josef Neuner SJ, sind nicht unchristlich, vielmehr vorchristlich, und was sich in ihnen an Licht findet, steht nicht außerhalb der Offenbarung und gleichsam in Rivalität mit Christus. Die christliche Mission muß also methodisch mit den gläubigen Hindus gemeinsam den Weg beginnen, der zur Anerkennung des einen Gottes der Offenbarung und der einzigen Erlösung durch Christus führt. Der Hindu wird indes nicht unser Weggenosse auf der Suche nach der Wahrheit sein wollen, wenn die Christen nicht durch ein Leben aus und mit Gott Zeugnis für die weltumgestaltende universale Erlöserliebe Gottes geben, die alle Rassen- und Kastenschranken übersteigt. Damit wird das lebendige Herz Indiens berührt. Paul VI. schenkte Indien sein Herz, und Indien schenkte ihm das seinige. Die große Unruhe und Erwartung eines besseren, sinnvolleren Daseins, die das Volk des riesigen Landes in dieser Zeit des großen Umbruchs ergriffen hat, macht es für eine neue Lebensschau aufgeschlossener denn je, und viele, vor allem gebildete Hindus, fühlen instinktiv, daß die Kirche beim Aufbau einer neuen Lebensordnung etwas zu geben hat. Wo immer sich in den Großstädten Indiens während der Tage des Papstbesuches gebildete Menschen trafen, sprach man über die geistigen Fragen der Zeit. In einem Gespräch zu mitternächtlicher Stunde sagte Kardinal Döpfner, der dem ganzen Kongreß von Bombay mit größter Anteilnahme beiwohnte, zu P. Plattner SJ, dem Verfasser des 1963 erschienenen Buches „Indien“, es sei jetzt der Kairos, die rechte Zeit der indischen Kirche gekommen, die hoffentlich nicht verpaßt werde.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Das niedersächsische Konkordat Der Apostolische Nuntius in Deutschland, Erzbischof Corrado Bafle, und Ministerpräsident E. Diederichs haben am 26. Februar 1965 in Hannover in feierlichem Zeremoniell ein Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Lande Niedersachsen unterzeichnet. Mit diesem Vertrag sind erstmalig in der Nachkriegszeit die Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und einem der deutschen Länder auf konkordatärer Grundlage geregelt worden. So ist mit den durch die Veränderung der politischen Verhältnisse in Deutschland notwendig gewordenen Anpassungen der konkrete Fortbestand des Vertragsverhältnisses zwischen Kirche und Staat, das durch das Preußische Konkordat von 1929 und das Reichskonkordat von 1933 geschaffen worden war, für einen Teil Westdeutschlands gesichert. Wenn man auf den Inhalt des Konkordats blickt, kann man sogar sagen, daß nicht nur eine Sicherung, sondern darüber hinaus eine Verbreiterung und Vertiefung der gegenseitigen Vertragsbeziehungen erreicht worden ist. Daß es gerade in Niedersachsen zu diesem Abkommen kam, ist besonders bemerkenswert; denn wegen des niedersächsischen Schulgesetzes von 1954, das die Gemeinschaftsschule zur Regel machte und den Fortbestand der

katholischen Schulen bedrohte, kam es zu dem Streit um die Fortdauer der Gültigkeit des Reichskonkordats. Das Bundesverfassungsgericht entschied 1957, daß das Reichskonkordat zwar für die Bundesregierung verbindlich bleibe, daß aber die Länder wegen ihrer Kulturhoheit nicht zur Ausführung seiner Bestimmungen verpflichtet werden können. Das mußte sich besonders für die Schulgesetzgebung unter Umständen zum Nachteil des katholischen Standpunktes auswirken. Nicht allein die Konfessionsschulen wurden gefährdet, sondern auch die nicht minder wichtige Lehrerbildung im Sinne der Kirche. Niedersachsen hatte aber nicht nur einen negativen Präzedenzfall geschaffen, sondern auch einen weiteren, der sich im Hinblick auf ein Konkordat positiv auswirken mußte. Das Land hatte 1955 mit der Evangelischen Kirche den Staatsvertrag von Loccum geschlossen, in dem sich die Partner verpflichteten, „in Übereinstimmung über den Öffentlichkeitsauftrag der Kirche und ihre Eigenständigkeit, den Vertrag unter Wahrung der Rechte der Kirchen im Sinne echter freiheitlicher Ordnung fortzubilden . . . im Bewußtsein der gemeinsamen Verantwortung für den evangelischen Teil der niedersächsischen Bevölkerung“. Diese staatliche Anerkennung der Eigenständigkeit und des Öffentlichkeitsanspruchs der evangelischen Landeskirchen in Niedersachsen forderte die Konsequenz, daß die Landesregierung sich auch mit der katholischen Kirche ins Benehmen setzte, deren Gläubige im Lande eine beträchtliche Minderheit bilden, ja in einzelnen Landesteilen sogar die Mehrheit stellen. Es zeugt von der Fairneß der Regierung, daß sie alsbald nach dem Karlsruher Urteil über das Reichskonkordat mit der katholischen Kirche ins Gespräch eintrat, das zunächst hauptsächlich die Schulfrage zum Gegenstand hatte. Die Gegensätze erwiesen sich als hart. Aber seit 1961 kam man sich näher und konnte in regelrechte Verhandlungen eintreten, die sich in die Länge zogen, aber sich auch inhaltlich ausweiteten zu einem umfassenden Vertrag, der alle Berührungspunkte zwischen Kirche und Staat regelt.

Der Inhalt des Konkordats

Das Konkordat umfaßt 20 Artikel und eine Anlage mit 15 Paragraphen, die eine Einheit bilden und beide der Ratifikation durch den Heiligen Stuhl und den niedersächsischen Landtag bedürfen. Dazu kommt ein abschließendes Sitzungsprotokoll interpretierenden Inhalts. Ferner gehört zum Komplex des Konkordates die Zusage der Landesregierung, eine Novelle zum Schulgesetz von 1954 einzubringen, die das Gesetz auf das Konkordat abstimmt, und endlich ein Vertrag zwischen dem Bischof von Hildesheim und der Regierung über die Pädagogische Hochschule Alfeld, die nach Hildesheim verlegt werden soll.

In der Präambel des Konkordates wird die Fortgeltung des preußischen und des Reichskonkordates anerkannt. Dennoch hat das niedersächsische Konkordat nicht nur den Charakter einer Ausführungsvereinbarung; denn es soll die Rechtslage der katholischen Kirche fortbilden und für dauernd regeln. So geht es denn auch in seinem Inhalt über die bisherigen Verträge hinaus. Das zeigt sich schon in Artikel 1, der nicht nur das katholische Bekenntnis, sondern auch die Liebestätigkeit der Kirche und die kirchlichen Feiertage unter gesetzlichen Schutz stellt. Diese Abmachung schließt die kirchliche Sammlungsfreiheit ein. Haussammlungen werden allerdings auf eine im Jahr beschränkt, die keiner besonderen Genehmigung bedarf.

In Artikel 2 wird die Diözesanumschreibung geregelt. Niedersachsen gehört zu den Diözesen Hildesheim und Osnabrück und mit seinem Landesteil Oldenburg zum Bistum Münster. Oldenburg wird aber kirchlich durch einen ständigen Stellvertreter des Bischofs von Münster mit dem Titel Offizial und dem Amtssitz Vechta verwaltet. Zwischen den Diözesen Hildesheim und Osnabrück sind mehrere Grenzverlegungen vereinbart worden, die seelsorglichen Bedürfnissen entsprechen.

Artikel 3 regelt die Besetzung kirchlicher Ämter. Für die Bischöfe und den Offizial von Vechta gilt auch in Zukunft die politische Klausel, wonach der Staat allgemeine politische Bedenken gegen die Erwählten geltend machen kann. Jedoch liegt die letzte Entscheidung bei der Kirche. Die Meldepflicht für sonstige Stellenbesetzungen entfällt. In Osnabrück und Hildesheim werden je zwei (in Hildesheim später drei) Kanonikate für nicht residierende Domkapitulare errichtet. Das dritte Kanonikat in Hildesheim wird einem Mitglied der im Konkordat vorgesehenen Katholisch-Theologischen Fakultät Göttingen vorbehalten.

Mit Artikel 4 beginnt ein zweiter besonders wichtiger Teil des Konkordates, der von den Schulen und Bildungseinrichtungen handelt. An ihrer Spitze steht die Vereinbarung über die Errichtung einer theologischen Fakultät an der Universität Göttingen, wofür Hildesheim und Osnabrück auf kirchliche Hochschulen verzichten werden. Die Fakultät wird staatlich sein. Aber vor Besetzung der Lehrstühle muß der Bischof gehört werden. Dasselbe gilt für die Religionsprofessuren an den Pädagogischen Hochschulen, wie es in Artikel 5 vereinbart ist, der außerdem den katholischen Charakter der Pädagogischen Hochschule in Vechta sichert.

Artikel 6 handelt von den katholischen Bekenntnisschulen. Soweit sie bestehen, werden sie beibehalten. Auf den Antrag von Eltern können auch neue Bekenntnisschulen errichtet werden, „wenn eine angemessene Gliederung der beantragten Schule gesichert erscheint und die schulische Versorgung anderer Schüler im Bereich des Schulträgers gewahrt wird“. Das ist eine Formulierung, deren beiderseits befriedigende Anwendung in besonderem Maße das gegenseitige Vertrauensverhältnis zur Voraussetzung hat, in dem das Konkordat abgeschlossen wurde. Artikel 6 faßt auch die kommende Zusammenlegung kleinerer Volksschulen ins Auge und bestimmt, daß katholische Schulen nur mit ihresgleichen vereinigt werden sollen. In der Diasporasituation Niedersachsens wird es auch ferner zahlreiche katholische Schüler geben, die keine katholische Schule besuchen können. Für sie soll gelten, daß der konfessionelle Anteil der Lehrkräfte dem der Schüler entspricht.

Artikel 7 regelt die kirchliche Aufsicht über den Religionsunterricht, der an den öffentlichen Schulen Niedersachsens ordentliches Lehrfach ist. Im Artikel 8 verpflichtet sich die Regierung zur Förderung der katholischen Privatschulen „mindestens unter Wahrung des bisherigen Verhältnisses zu den Aufwendungen für die von Gemeinden und Gemeindeverbänden getragenen öffentlichen Schulen“. Artikel 9 bezieht auch die Erwachsenenbildung in das Konkordat ein. Die Kirche wird berechtigt, daran teilzunehmen, und erhält einen Anspruch auf finanzielle Förderung.

Neuartig ist Artikel 10, der sich mit dem Rundfunk befaßt. Soweit das Land daran beteiligt ist, werden der Kirche drei Zugeständnisse gemacht. Die Programme

sollen das religiöse Empfinden der Katholiken respektieren, der Kirche sollen angemessene Sendezeiten eingeräumt werden, und ihr soll die Vertretung ihrer Interessen am Programm ermöglicht werden.

Im dritten Teil des Konkordates, der mit Artikel 11 beginnt, stehen organisatorische und finanzielle Fragen im Vordergrund.

Artikel 11 regelt die Seelsorge in den dem Lande gehörigen Anstalten, in der Hauptsache Krankenhäusern und Strafanstalten. Soweit ein Bedürfnis für hauptamtliche Tätigkeit besteht, trägt der Staat die Kosten und stellt die Geistlichen auch an.

In Artikel 12 ist die Rede von der Veränderung von Pfarrgemeinden und sonstigen kirchlichen öffentlich-rechtlichen Körperschaften. Sie wird gegebenenfalls den Bedenken der Landesregierung zugänglich gehalten.

Artikel 13 beschäftigt sich mit der vermögensrechtlichen Vertretung der kirchlichen Körperschaften. Sie wird in der Regel durch gewählte Vertreter aus dem Kreis der Gemeinden ausgeübt werden.

Artikel 14 sichert die Kirchensteuer, die sowohl von den Diözesen als auch von den Pfarrgemeinden erhoben werden kann.

Außerdem zahlt das Land den Diözesen eine Dotation, die in erster Linie als Staatszuschuß zur Besoldung und Versorgung der Pfarrer gedacht ist. Das wird in Artikel 15 festgelegt, der auch die Höhe der Dotation auf 3,25 Millionen Mark begrenzt. Die Summe ist aber variabel in Anpassung an die Besoldung der Landesbeamten. Außerdem leistet das Land eine einmalige Nachzahlung von 7,4 Millionen Mark. Die Möglichkeit zu einer Ablösung der regelmäßigen Leistungen bleibt grundsätzlich offen.

Nach Artikel 16 tauscht die Diözese Hildesheim ihre Anrechte bezüglich einer staatlichen Baupflicht gegen das Eigentum an gewissen diözesanen Grundstücken ein. Sie stellt den Staat von allen Geld- und Sachleistungen an Kirchengemeinden frei. Dafür geht das Eigentum an allen ortskirchlichen Zwecken dienenden Grundstücken auf die Kirche über. Zu den baulichen Unterhaltungspflichten des Landes, auf die die Kirche verzichtet, gehören auch die gegenüber dem Hildesheimer Dom und dem Domschatz.

Artikel 17 gewährleistet den Schutz des Eigentums der Kirche und der katholischen Vereine. Bei Enteignungen ist auf die kirchlichen Belange Rücksicht zu nehmen.

Mit Artikel 18 beginnen die Schlußbestimmungen. Die beigefügte Anlage, die konkrete Prozedurbestimmungen enthält, wird zum Vertragsbestandteil erklärt.

Artikel 19 enthält eine Vereinbarung, die der Heilige Stuhl bei allen Konkordaten anstrebt. Die Vertragsschließenden werden über alle Fragen ihres Verhältnisses, besonders soweit sie hier konkordatär geregelt sind, Kontakt unterhalten und Meinungsverschiedenheiten über die Auslegung freundschaftlich regeln.

Artikel 20 verleiht dem italienischen und dem deutschen Text gleiche Kraft und trifft Vorsorge wegen der Ratifikation.

Sinn und Geist des Konkordats

Die französische Zeitung „Le Monde“ (28. 2./1. 3. 65) schreibt am Ende ihres Berichtes: „Solche juristischen Abkommen können eine örtliche Rechtfertigung haben. Aber der Geist, der sie eingibt und die Folgen, die sich daraus ergeben, stehen der fortschrittlichen Haltung, die bei den deutschen Bischöfen auf dem Konzil in Erscheinung trat, sehr fremd gegenüber. In ihrem Bereich bestärken die Bischöfe die konservativsten Strukturen und kämpfen da-

für, daß die Kirche möglichst bequem im Staat installiert wird.“ Denselben Vorwurf erhebt die Zeitung freilich auch gegen die evangelischen Kirchen, die von der Existenz des Loccumer Vertrages sehr befriedigt sind. Das französische Blatt stellt den konkordatären Bindungen die Handlungsfreiheit gegenüber, die die französische Kirche durch den Bruch mit dem Staat im Jahre 1905 gewonnen habe, und es ist keine Frage, daß es ihr den Vorzug gibt. In dieser Einstellung, die da und dort auch in Deutschland vertreten wird, daß Staat und Kirche sich gegenseitig möglichst vollständig ignorieren sollen, weil sie völlig verschiedene Aufgaben haben, verbirgt sich aber ein zu spiritualistischer und individualistischer Kirchenbegriff, der für sich nicht in Anspruch nehmen kann, besonders fortschrittlich zu sein. Als Gemeinschaft und Gesellschaft gerät die Kirche in Beziehungen zu den anderen Gesellschaftsgebilden, auch wenn der Grundsatz der Trennung von Kirche und Staat bejaht wird. Diese Beziehungen verlangen nach einer Ordnung, und eine Form, sie in einem der Zeit entsprechenden Sinne zu ordnen, sind Konkordate. Bei der Beurteilung der Frage, ob die Beziehungen zwischen Kirche und Staat zeitgemäß geordnet sind, kommt es deshalb nicht darauf an, ob diese Ordnung durch Konkordate oder auf andere Art geregelt wird, sondern auf den Inhalt der Konkordate, wenn Kirche und Staaten diese Form wählen.

Aus Anlaß des niedersächsischen Konkordates erklärten die beteiligten Bischöfe: „Es ging in den Konkordats-Verhandlungen in erster Linie um die religiöse Erziehung unserer Kinder, um die Ausbildung katholischer Erzieher und die Erhaltung und Weiterführung der katholischen Bekenntnisschule. Es ging aber auch um den Religionsunterricht in den anderen Schularten, um Fragen der Erwachsenenbildung und um die Mitarbeit der Kirche bei den Rundfunkanstalten. Auch die Seelsorge in Krankenhäusern und Anstalten sowie die freie Durchführung der kirchlichen Liebestätigkeit wurden in diesem Vertragswerk geregelt.“

Damit haben die Bischöfe gesagt, in welchen Abmachungen für sie der Schwerpunkt des Konkordates liegt. Was die Landesregierung zum Konkordatsabschluß bewogen hat, das geht aus einer Äußerung von Ministerpräsident Diederichs hervor. In einem Aufsatz schrieb er, es müsse den freiheitlichen Staat auszeichnen, daß er seine Minderheiten nicht zurücksetzt, sondern sie gleichstellt und vor Nachteilen schützt, die aus der Minderheitensituation folgen. Das heißt, daß das Land Niedersachsen den Katholiken nicht vorenthalten will, was es den evangelischen Kirchen im Vertrag von Loccum eingeräumt hat, der seinerseits im Anschluß an das Konkordat ergänzt wurde. Kirche und Staat, so schrieb Diederichs, haben sich darüber verständigt, was sie sich in der demokratischen Ordnung, besonders auf dem Gebiet der Bildungspolitik, schuldig sind. Daß der Konkordatsabschluß in das Jahr der Wahlen zum Bundestag fällt, mag den Sozialdemokraten, die in Hannover regieren, zum Beweis der wohlwollenden Haltung, die sie seit ihrem Godesberger Programm gegenüber der Kirche einnehmen, sehr willkommen gewesen sein und möglicherweise die Einigung beschleunigt haben. Doch kann man diesen Terminuszusammenhang nicht als das ausschlaggebende Motiv auf Seiten des Staates ansehen. Die Verhandlungen liefen seit vier oder, wenn man auf die ersten Anfänge zurückgeht, seit acht Jahren, und die Beteiligten haben erklärt, sie seien im Geiste freundschaftlichen Vertrauens verlaufen.

Diese Freundschaft und dieses Vertrauen haben aber erst bei der Ausführung des Konkordats ihre Bewährungsprobe zu bestehen. Fast jeder Staatsvertrag und so auch dieses Konkordat enthält gewisse Klauseln und Formulierungen, die nicht bis ins Letzte eindeutig sind und auf einen Kompromiß hindeuten, sei es derart, daß man genauere Vereinbarungen der zukünftigen Entwicklung überläßt, weil man sie im Augenblick nicht treffen kann oder weil man sie aus Opportunitätsgründen nicht treffen will, um nicht das ganze Vertragswerk an Einzelheiten scheitern zu lassen. Die weittragendste derartige Klausel findet sich in Artikel 19 Absatz 2 des Konkordates. Er lautet: „Die Vertragschließenden behalten sich das Recht vor, bei wesentlicher Änderung der derzeitigen Struktur des öffentlichen Schulwesens Verhandlungen über eine dem Geist dieses Vertrages entsprechende Anpassung seiner Bestimmungen zu begehren.“ Das Konkordat enthält keine Kündigungsklausel, weil es ja die Beziehungen zwischen Staat und Kirche ein für allemal regeln will, ein Prinzip, das der Heilige Stuhl in allen seinen Konkordaten anstrebt. Der abgeschlossene Vertrag kann also nur in beiderseitigem Einvernehmen abgeändert werden, Vertragstreue vorausgesetzt. Da aber im Augenblick nicht zu übersehen ist, wie sich die zukünftige Schul- und Bildungsreform in den deutschen Ländern auswirken wird, mußte eine Anpassungsklausel eingefügt werden, deren Wert vom Bestand des gegenseitigen Vertrauens abhängt. Auch in manchen anderen Artikeln des Konkordats bleiben Interpretationsfragen zurück, die allerdings zum Teil durch das nicht veröffentlichte Schlußprotokoll entschieden oder wenigstens durch mündliche Absprache geklärt sein dürften. Die wichtigste dieser Fragen scheint in Artikel 6 zu liegen, der von den Bekenntnisschulen handelt. Bekenntnisschulen und solche Gemeinschaftsschulen, die einen weit überwiegenden Anteil katholischer Schüler haben, aber als einzige Schule am Ort auf Grund des niedersächsischen Schulgesetzes von 1954 de jure Gemeinschaftsschulen sind, können „grundsätzlich“ nur mit gleichartigen Schulen zusammengelegt werden, wenn die Zusammenlegung kleinerer Volksschulen zu Mittelpunktschulen durchgeführt wird. Der italienische Konkordats-text „di regola“ scheint zu bestätigen, daß mit dem Ausdruck „grundsätzlich“ die Gewährung von Ausnahmen zugesagt ist, daß also „grundsätzlich“ in diesem Fall nicht soviel bedeuten soll wie „unter allen Umständen“. So gibt es eine Reihe anderer Formulierungen, die Einzelfragen offenlassen.

Das beeinträchtigt aber nicht das Urteil, daß in Niedersachsen der Staat im ganzen der Kirche großzügig entgegengekommen ist. Nach dem Sinn und Geist des Konkordats werden ihr alle Möglichkeiten des Wirkens eingeräumt, die in einer pluralistischen Gesellschaft denkbar und gegeben sind.

Aus dem Vatikan

**Die ersten Kardinals-
ernennungen
Pauls VI.** Am 22. Februar hielt Papst Paul VI. sein erstes geheimes Konsistorium zur Ernennung der 27 neuen Kardinäle ab, deren Liste wir bereits im letzten Heft dieser Zeitschrift veröffentlicht haben (S. 251). Am Donnerstag, dem 25. Februar, am Feste Petri Stuhlfeier, folgte das öffentliche Konsistorium, in dem den Neuernannten die Insignien ihrer Würde in einem feierlichen liturgischen

Akt überreicht wurden. Aus einer Reihe von Gründen haben die Ernennungen und die Feier im Petersdom mehr als vergleichbare Anlässe das Interesse der Öffentlichkeit erweckt: Es war die erste Kardinalskreierung Pauls VI.; die Ernennungen zeigten ganz bestimmte Merkmale, die zu einer Reihe von Mutmaßungen Anlaß gaben; nach den Konzilsdiskussionen über die Reform der Kirchenregierung, insbesondere über die Reform der Kurie, in die die Reform des Kardinalskollegiums irgendwie eingeschlossen war, sah man in den neuen Ernennungen einen Gradmesser für die Bereitschaft des Papstes zu dieser Reform. Deswegen wurde alles, was den beiden Konsistorien vorausging, von der Presse sorgfältig registriert: ein Brief des Kardinaldekans Tisserant mit der Mahnung an die einzelnen römischen Dikasterien, sich kommenden Reformen nicht zu widersetzen (zugleich wurde in diesem Brief, der nicht veröffentlicht wurde, die Kurie gegen „ungerechtfertigte“ Kritiken in Schutz genommen), ein weiterer Brief des Kardinaldekans über einige geringfügige Reformen an der Kleidung der Kardinäle (vgl. KNA, 9. 2. 65) und umlaufende Gerüchte über eine mögliche Ankündigung konkreter Reformen an der Kurie noch vor dem Konsistorium (u. a. „La Croix“, 29. 1. 65).

Ein neuer Stil

Tatsächlich unterschied sich das erste Konsistorium Papst Pauls VI. in mehr als einer Hinsicht von den früheren: in der Auswahl der neuen Kardinäle, in den Bestimmungen über ihre Residenzpflicht usw., aber vor allem in der Form der Feier der Konsistorien selbst. Bei bisherigen Kardinalsernennungen waren im ganzen vier verschiedene Konsistorien in der Reihenfolge: geheimes Konsistorium, halböffentliches Konsistorium, öffentliches Konsistorium und zweites geheimes Konsistorium üblich. Im geheimen Konsistorium (jeweils an einem Montag) gab der Papst unter Ausschluß des Publikums den in Rom anwesenden Kardinälen die Namen der Neuzuernennenden (deren Namen allerdings schon geraume Zeit vorher veröffentlicht wurden) bekannt und fragte die Mitglieder des Kollegiums um ihre formelle Zustimmung. Diesem ersten geheimen Konsistorium folgte am Mittwoch der gleichen Woche ein halböffentliches Konsistorium, in dem den Kardinälen das rote Birett aufgesetzt wurde. Diesem schloß sich eine Audienz an, in der ihnen das Kardinalskäppchen, die Kalotte, überreicht wurde. Am Donnerstag der gleichen Woche folgte das öffentliche Konsistorium, in dem die eigentliche Kreierung stattfand und in dem den Neuerwählten der rote Kardinalshut mit der rotseidenen Schnur und den dreißig Quasten, die inzwischen der Kleiderreform zum Opfer gefallen sind, überreicht wurde. (Dieser Hut hatte allerdings bereits bisher rein zeremoniellen Charakter und wurde außerhalb des Konsistoriums nicht getragen.) Diesem öffentlichen folgte anschließend das zweite geheime Konsistorium mit der Zeremonie des Öffnens und Schließens des Mundes (als Zeichen der Besinnung und Einkehr vor der Übernahme der neuen Würde), eine Zeremonie, gegen die gerade die Orientalen ihre besonderen Einwände erhoben.

Die erste Maßnahme Pauls VI. war nun, daß er die Zeremonien, wohl in erster Linie auf Verlangen der orientalischen Patriarchen, insbesondere von Patriarch Maximos, wesentlich vereinfachte und die vier Konsistorien auf zwei beschränkte, das erste geheime, das seinen Charakter beibehalten hat, und das öffentliche am Donnerstag, in das auch die Zeremonien des früheren halböffentlichen eingebaut wurden. Die Zeremonie der

Schließung und Öffnung des Mundes und damit das zweite geheime Konsistorium fiel ganz weg. Als zweite Maßnahme hat der Papst eine neue Form der Kreierung geschaffen, in der der eigentliche liturgische Charakter stärker in den Vordergrund trat und wenigstens ein Teil feudaler und byzantinischer Elemente, von denen die Feier der Kardinalskreierung durchsetzt war, wegfiel.

Das öffentliche Konsistorium

Im geheimen Konsistorium am Montag, dem 22. Februar, an dessen Form wenig geändert wurde, hielt der Papst eine kurze Ansprache, in der er die Würde und Funktion des Kardinalats umschrieb und die Gründe, die ihn zu den neuen Ernennungen veranlaßt hatten, darlegte. Wichtige Entscheidungen wurden in der Ansprache nicht mitgeteilt. Die Ansprache wurde, wie normalerweise üblich, veröffentlicht. Im Anschluß an das geheime Konsistorium wurde den Kardinälen durch vatikanische Kuriere das Ernennungsdekret überreicht, nicht wie bisher üblich in den Privatresidenzen der einzelnen Kardinäle, sondern zu mehreren Gruppen in verschiedenen Päpstlichen Instituten Roms.

Das öffentliche Konsistorium am Donnerstag zeigte einen völlig veränderten Charakter. Die Zeremonien wurden vom Konsistoriensaal und dem Seligsprechungssaal über der Eingangshalle des Petersdoms in die Peterskirche selbst verlegt, die Kreierung und die Überreichung des Biretts innerhalb eines feierlichen Gottesdienstes in Konzelebration mit dem Papst vorgenommen. Nachdem die neuen Kardinäle in der Cappella Paolina den Eid geleistet hatten, zog der Papst mit den Kardinälen (nur die zu Kardinälen ernannten orientalischen Patriarchen hatten sich bereits vorher in der Peterskirche eingefunden) auf der Sedia Gestatoria (die üblichen Pfauenwedel und der Traghimmel fehlten) in die Peterskirche ein. Nach der Obödienzleistung der Kardinäle feierte der Papst den Gebets- und Wortgottesdienst. Die Lesung trug der Apostolische Subdiakon vor, das Tagesevangelium (Matth. 16, 13—19) wurde lateinisch (Kardinal Jaeger) und griechisch (Patriarch Maximos IV. Saigh) vorgetragen. Nach dem Evangelium und den Fürbitten für die Kirche folgte die eigentliche Kreierung der Kardinäle, der folgende Ansprache des Papstes vorausging:

„Geliebte Brüder, sehr groß und erhaben ist die Würde, die euch zuteil geworden ist, da ihr in das Kardinalskollegium der heiligen römischen Kirche und zur Teilnahme am apostolischen Dienst in der Sorge für alle Kirchen berufen worden seid. Ihr werdet in der Tat unsere Mitarbeiter und Berater in der Leitung und Regierung der Heiligen Katholischen Kirche sein. Seid also, Brüder und Unsere Mitarbeiter, brennend in der Liebe und voll des Eifers für das Haus Gottes, und wisset in besonderer Weise, daß ihr dazu gehalten seid, euch mit allen Energien für die Verherrlichung des katholischen Glaubens einzusetzen, für den Frieden und die Ruhe des christlichen Volkes und aller Völker und für die Verteidigung der Freiheit der Kirche. Das möge euch geben, der mit dem Vater und dem Heiligen Geiste lebt und herrscht von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“

Anschließend forderte der Papst die Neuerwählten auf zum Bekenntnis des Glaubens. Die Kardinäle beteten als *Professio Fidei* das Credo der Messe. Dann wandte sich der Papst von neuem an sie mit der Mahnung, treu im Glauben auszuharren „gegen alle Nachstellungen des Teufels und mutig für diesen Glauben der Kirche, der in der

ganzen Welt verbreitet ist, Zeugnis zu geben“. Dann forderte der Papst sie auf: „Petrus also, den der Herr zum Fundament der Kirche gemacht hat, leistet euer Treuebekenntnis.“ Jeder einzelne der neuernannten Kardinäle trat vor den Papst hin, verneigte sich und legte die Hände in die Hände des Papstes. Die Formel, in der der Papst das Treuebekenntnis entgegennahm, lautete für die Vertreter der Ostkirche (die drei Patriarchen und den Großerbischof Sliipyi), die in der Reihenfolge ihrer Würde zuerst vortraten, etwas verschieden von der für die übrigen. Das Wort „Unterwerfung“ war in der Formel für die Patriarchen durch „Brüderlichkeit“ ersetzt.

Nach dem Treuegelöbnis sprach der Papst die Ernennung aus, die jeweils mit den Worten schloß: „... Wir ernennen dich zum Mitarbeiter in unserem Dienst (ministerium).“ Nach der eigentlichen Kreierung sprach Patriarch Maximos IV. als der rangälteste der neuen Kardinäle dem Papst den Dank der Neuernannten aus. Es folgte die Homilie des Papstes. Anschließend begaben sich die Neuernannten gemeinsam mit dem Papst an die Konzelebration zur feierlichen Konzelebration. Nach der Konzelebration folgte der zweite Teil der Zeremonie: die Überreichung des Ringes und des Biretts. Bei der Überreichung des Biretts, das den Patriarchen nur in die Hand gegeben wurde, gebrauchte der Papst folgende Formel: „Zum Lobe des allmächtigen Gottes und zur Zierde des Apostolischen Stuhles empfang das Rote Birett, das Symbol der großen Würde des Kardinalats, die bedeutet, daß du dich unerschrocken zeigen mußt bis zur Vergießung des Blutes für die Verherrlichung des Heiligen Glaubens...“

Nach der Überreichung des Ringes und des Biretts sprach der Papst zu den neuen Kardinälen: „Wir sprechen zu euch mit der Stimme des Meisters und Herrn, geliebte Brüder. Wenn ihr nun zurückkehrt zu euren Völkern, zu euren Kirchen, zu eurer Titelnkirche hier in Rom oder in die Kurie, verkündet das Evangelium, seid Zeugen Christi, erbaut die heilige Kirche Gottes, indem ihr alle segnet und allen den Frieden Christi bringt. Der Herr Jesus Christus, der ewige Hirte und König der ganzen Welt, führe und bewahre euch mit der ganzen euch anvertrauten Herde.“

Nach dem „Ite missa est“ stimmte der Papst das „Te Deum“ an und spendete den Apostolischen Segen. Auffgefallen ist, daß der Papst bei direkter Ansprache an die Patriarchen den Ausdruck „römische Kirche“ vermied und nur von der „katholischen Kirche“ sprach.

Die neuen Kardinäle

Unter den neuen Kardinälen sind fünf Gruppen zu unterscheiden, die der Papst zu Beginn seiner Homilie auch gesondert begrüßte: die Patriarchen aus den unierten Kirchen des Ostens, die Kardinäle aus der Verfolgung, die Inhaber großer Bischofs- und Metropolitansitze des Westens, die Vertreter einzelner kirchlicher Lebensbereiche (Theologie, katholische Organisationen, Pfarrei) und die Vertreter der Kurie.

Die letzte Gruppe, die Vertreter der Kurie, war die kleinste. Nur drei der Neuernannten, Erzbischof E. Dante und Erzbischof C. Zerba und der Majordomus des Papstes, Federico Callori di Vignale, kamen aus der Kurie. Das Motiv für ihre Ernennung dürfte die Ehrung von um den Apostolischen Stuhl besonders verdienten Männern sein. Das gilt besonders für Erzbischof Dante, der wegen seines hohen Alters in seinen schwierigen Ämtern

als päpstlicher Zeremoniar, in dem er vier Päpste gedient hatte, und als Sekretär der Ritenkongregation abgelöst wurde. Da die Ämter in der Ritenkongregation innerhalb weniger Tage neu besetzt wurden (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 251) und für die liturgischen Belange zugleich ein neuer Untersekretär in der Person des Sekretärs des Postkonziliaren Rates für die Liturgiereform ernannt wurde, kann man schließen, daß der Papst sich von der Zielsetzung leiten ließ, durch personelle Umbesetzungen die Zusammenarbeit zwischen den beiden verantwortlichen obersten Gremien für die Liturgiereform zu erleichtern. Ähnliches dürfte auch für die Sakramentenkongregation gelten, deren Sekretär Erzbischof Zerba war.

Die Vermutung, der Papst wollte keine weiteren Mitglieder der Kurie ins Kardinalskollegium berufen, dürfte zu Unrecht geäußert worden sein, denn bereits bei der Ankündigung der Ernennungen wurde im „Osservatore Romano“ (25./26. 1. 65) bemerkt, der Papst habe sich vorbehalten, nach Abschluß des Konzils „andere Kirchenmänner, die sich im Dienst am Apostolischen Stuhl besonders verdient gemacht haben, in das Heilige Kollegium zu berufen“. Gegenwärtig müßten Ernennungen in der Kurie unweigerlich zu größeren Veränderungen in den Konzils- und Kuriengremien führen, was man vor Beginn der letzten Session sicher vermeiden wollte.

Andere Kriterien gelten für die Gruppe der neuen Kardinäle aus den verschiedenen kirchlichen Lebensbereichen. Zu dieser Gruppe gehören: Charles Journet, Giulio Bevilacqua, Joseph Cardijn. Dem Beispiel Johannes XXIII. folgend, hat der Papst diese drei Kirchenmänner wie auch Federico Callori di Vignale zu Titularerzbischöfen ernannt. Bedenkt man das Alter dieser drei neuen Kardinäle, so wird man auch hier eine verdiente Ehrung für hochangesehene Kirchenmänner sehen. Nur gilt in diesen Fällen die Ehrung nicht allein der Person der neuen Kardinäle, sondern auch den Bereichen bzw. Organisationen, die sie vertreten. Wie der Papst in einer Audienz für Kardinal Cardijn zusammen mit JOC-Delegierten sagte, habe er in ihrem Gründer zugleich die JOC und mit ihr die ganze Katholische Aktion ehren wollen (vgl. „Osservatore Romano“, 24. 2. 65). In dem Schweizer Theologen Journet, den der Papst persönlich hochschätzt und den er bereits aus seiner Mailänder Zeit kennt, sollte zugleich die theologische Forschung geehrt werden, in dem Pfarrer eines Armenviertels von Brescia und geistlichen Fernsehredner Giulio Bevilacqua sollte nicht nur der ehemalige Lehrer, Beichtvater und väterliche Freund des Papstes, sondern auch der gesamte Pfarrklerus geehrt werden. Diese drei Kardinäle werden der Kurie zugezählt, sie dürfen aber ihren bisherigen Wohnsitz und ihre berufliche Stellung beibehalten. So residieren in Brüssel in Zukunft zwei Kardinäle, der Erzbischof von Mecheln-Brüssel, Kardinal Suenens, und Kardinal Cardijn. Diese Regelung, zum erstenmal seit Newman, stellt einen nicht leicht zu deutenden Vorgang dar, dessen Gewicht für die Reform des Kardinalskollegiums sich erst in Zukunft erweisen wird.

Zu der Gruppe der Residentialbischöfe gehören nicht nur Bischöfe von traditionellen Kardinalssitzen, wie Mailand, Florenz, Westminster, Armagh usw., sondern auch Bischöfe, deren Kardinalsernennung ad personam zu verstehen ist. Zu ihnen darf wohl auch der einzige Deutsche unter den neuen Kardinälen, der Erzbischof von Paderborn, gezählt werden, der große Ökumeniker unter den

deutschen Bischöfen. Weiter sind dazu zu zählen: der Bischof Herrera y Oria von Málaga, ehemaliger Jurist und Zeitungsmann, der erst mit 50 Jahren zum Priester geweiht wurde und innerhalb des spanischen Episkopats als Sozialbischof hohes Ansehen genießt (er nahm übrigens nicht am Konsistorium in Rom teil, da, einer alten Gepflogenheit entsprechend, General Franco sich das Recht der Überreichung der Insignien vorbehielt); Erzbischof Sheehan von Baltimore, wie Kardinal Jaeger Mitglied des Sekretariates zur Förderung der Einheit der Christen; Erzbischof Martin von Rouen und Erzbischof Duval von Algier. Auch der zweite Kardinal Schwarzafrikas, Erzbischof Zoungrana, der im Konzil durch mehrere Interventionen, u. a. zum Schema 13, hervorgetreten ist, ist dazuzuzählen. Bei anderen Inhabern von Bischofssitzen, die bisher keine Kardinalssitze waren, Colombo, Kapstadt usw., dürfte es sich weniger um Ernennungen ad personam, sondern um die Schaffung neuer ständiger Kardinalssitze handeln. Gerade diese Ernennungen sollen die Universalität des Kardinalskollegiums symbolisieren, auf die der Papst in seiner Ansprache während der beiden Konsistorien und in den Generalaudienzen vom 27. 1. und 24. 2. („Osservatore Romano“, 28. 1. und 25. 2. 65) hingewiesen hat.

Zur Gruppe der Bischöfe aus den kommunistischen Ländern gehören Erzbischof Josef Beran von Prag, Groß-erzbischof Slipyi, Ukrainischer Metropolit von Lemberg, und — mutatis mutandis — Erzbischof Seper von Zagreb. Ihre Ernennung ist wohl nicht ohne Zusammenhang mit den jüngsten Entspannungsversuchen zwischen Kirche und kommunistischem Regime in verschiedenen kommunistischen Ländern: Ungarn, Tschechoslowakei, Jugoslawien, und den Verhandlungen, die der Untersekretär im Staatssekretariat, Agostino Casaroli, in diesen Ländern während der letzten Monate geführt hat. Während in Jugoslawien im Verhältnis Kirche und Staat sich allmählich eine Normalisierung anzubahnen scheint — darauf läßt u. a. auch der jüngste Empfang des jugoslawischen Botschafters in Italien durch den Papst schließen —, scheint man in der Tschechoslowakei von einem Status vivendi noch weit entfernt. Bis zuletzt galt es als unsicher, ob Kardinal Beran zum Konsistorium nach Rom kommt. Die tschechische Regierung gab die Ausreise Berans zugleich mit dem Vermerk, daß er in Rom bleiben werde, erst bekannt, nachdem dieser in Begleitung von Unterstaatssekretär Casaroli das Land verlassen und bereits im Flugzeug unterwegs nach Rom war. Die Tatsache, daß die Regierung der Ernennung von František Tomášek, bisher Weihbischof von Olmütz, der sein Amt bisher nicht ausüben, wohl aber an den letzten beiden Konzilssessionen teilnehmen konnte, zum Apostolischen Administrator sede plena von Prag — Beran bleibt also nominell Erzbischof der Diözese — zustimmte, und damit der Entfernung des Friedenspriesters Stehlik als Kapitularvikar, darf immerhin als ein echter Fortschritt angesehen werden.

Die Stellung der orientalischen Patriarchen im Kardinalskollegium

Am meisten Aufsehen erregte wohl die Berufung von drei orientalischen Patriarchen in das Kardinalskollegium. Zunächst war man erstaunt, daß Patriarchen überhaupt berufen wurden, war doch bekannt, daß z. B. Patriarch Maximos und der melkitische Episkopat die Würde eines Patriarchen mit der Mitgliedschaft im Kardinalskollegium für unvereinbar hielten. Andererseits hatte freilich gerade

Patriarch Maximos die Teilnahme der orientalischen Patriarchen an der Papstwahl gefordert. Man wunderte sich aber auch, warum gerade drei und nicht alle Patriarchen berufen wurden. Offenbar handelt es sich hier um eine provisorische Lösung.

Die Ernennungen trafen im Orient auf geteilte Zustimmung. Während der Koptische und der Maronitische Patriarch die Ernennung begrüßten, war einer Pressemitteilung des Melkitischen Patriarchats am Tage nach der Ankündigung zu entnehmen, Patriarch Maximos habe die Ernennung nur im Gehorsam gegen den Papst und auf Grund der Zusicherung gewisser Reformen des Zeremoniells angenommen. Dem wurde als positives Moment hinzugefügt, die Patriarchen könnten auf diese Weise an der Papstwahl teilnehmen und der Papst habe zudem zugesagt, die Patriarchen würden ihren Patriarchensitz als Kardinalstitel beibehalten und nicht wie die westlichen Kardinäle eine römische Titelkirche zugewiesen bekommen. Diese Zusage wurde durch das *Motu proprio* Pauls VI. vom 11. Februar 1965 *Ad purpuratorum Patrum* verwirklicht (vgl. „Osservatore Romano“, 17. 2. 65). In dem *Motu proprio* wird festgelegt: Die orientalischen Patriarchen, die dem Kardinalskollegium angehören, erhalten den Rang von Kardinalbischöfen, sie behalten ihren Patriarchensitz bei, sie erhalten nicht den Titel eines suburbikarischen Bistums und gehören nicht zum Klerus der Ewigen Stadt (Urbis). Diese Regelung gilt auch für Patriarchen, die bereits bisher Kardinäle waren. Sie verlieren den römischen Titel und rücken automatisch aus dem Ordo der Kardinalpriester in den der Kardinalbischöfe auf. (Von dieser Regelung ist als einziges Mitglied des Kollegiums der Patriarch der Syrer, Kardinal Tappouni, betroffen.) Das gleiche *Motu proprio* regelt auch die Präzedenzordnung, allerdings in einer Weise, die auf einen Kompromiß schließen läßt: Dekan und Subdekan stehen an erster Stelle; ihnen folgen die Kardinalbischöfe der suburbikarischen Bistümer. Diese Bistümer seien in besonderer Weise mit der Stadt Rom, dem Bischofssitz des Papstes, verbunden und hätten mit der Stadt Rom immer irgendwie eine Einheit gebildet. Die Patriarchen würden innerhalb des Ordo der Kardinalbischöfe einen besonderen Platz erhalten, „der ihrer Würde entspricht“, in der Reihenfolge des Eintritts in das Kardinalskollegium; d. h. also, daß die orientalischen Patriarchen zwar den Vortritt gegenüber allen Kardinalpriestern und -diakonen, also auch vor allen Residentialbischöfen haben, den suburbikarischen Bischöfen aber nachgestellt sind. Der Rücktritt von Erzbischof E. Zoghby, dem Melkitischen Patriarchalvikar für Ägypten, aus Protest gegen die Berufung seines Patriarchen zeigt, daß diese Bestimmungen nicht alle Schwierigkeiten zu lösen vermochten.

Die Zukunft des Kollegiums

Lassen die ersten Kardinalsernennungen durch Paul VI. Rückschlüsse auf eine geplante Reform des Kollegiums zu? Die letztgenannte Bestimmung zeigt neben manchen anderen Vorgängen, daß der Papst um gewisse Reformen bemüht ist, zugleich aber alle nur mögliche Rücksicht gegenüber den kirchlichen Hierarchen walten läßt. Darin zeigt sich ein Grundzug des gegenwärtigen Pontifikates, der schon bei vielen anderen Anlässen, so auch im Konzil, sichtbar geworden ist. Die Haltung des Papstes läßt auf wesentliche, aber langfristige Reformen in kleinen Schritten schließen. Für die künftige Stellung des Kollegiums und deren Zusammenhang mit der Kurienreform

sowie mit dem geplanten Bischofssenat gibt das erste Konsistorium Pauls VI. nur wenig Hinweise.

Zwei Dinge dürften jedoch feststehen: Die Ernennungen vom 22. Februar bedeuten eine Aufwertung des Kardinalskollegiums. Der Papst hatte in seiner Ansprache in der Generalaudienz von 27. Januar 1965 („Osservatore Romano“, 28. 1. 65) erklärt, er wolle die Wirksamkeit des Kardinalskollegiums nicht durch eine „numerische Inflation“ erhöhen. Auch wenn nach Abschluß des Konzils weitere Kardinäle ernannt würden, werde er die Grenze der für die heutige Situation notwendigen Zahl nicht überschreiten. Das Kardinalskollegium müsse aber die großartige Universalität der Kirche widerspiegeln, „nunmehr in einer Synthese des katholischen Weltkreises nicht weniger wie der römischen urbs“. Aber diese Universalität müsse es mehr „symbolisch und qualitativ als quantitativ“ ausdrücken. In diesem Punkt bedeuten die Ernennungen Pauls VI. tatsächlich eine Neuerung oder wenigstens eine entschiedene Weiterführung dessen, was Johannes XXIII. bereits angebahnt hatte. Zum erstenmal wurde die Zahl 100 überschritten, ohne daß eine obere Grenze numerisch festgelegt worden ist. Die einzelnen Kontinente und Kulturräume sind nach dem letzten Konsistorium besser vertreten. Vier der Neuernannten kommen aus dem islamischen Raum, die drei Patriarchen und Erzbischof Duval, der übrigens wenige Tage vor der Kardinalskreierung mit zwei anderen Bischöfen seines Landes die algerische Staatsangehörigkeit erworben hat. Das französisch sprechende Schwarzafrika ist zum erstenmal im Kollegium vertreten, ebenso Südafrika. Zur Universalität gehört auch die Vielfalt ihrer Lebens- und Wirkbereiche, die Vielzahl der Gaben und Ämter. Auch hier wurde ein erster Schritt zur „symbolischen und qualitativen“ Universalität getan. Auf diese Weise könnte das Kardinalskollegium effektiv zum Senat der Kirche werden, als den sowohl der Papst wie Patriarch Maximos in seiner Dankadresse im Konsistorium (vgl. „Osservatore Romano“, 26. 2. 65) es bezeichneten, was nicht bedeutet, daß das Kardinalskollegium zu dem geplanten Bischofssenat am Sitz des Papstes umgestaltet würde.

Dem scheint zum mindesten der zweite Gesichtspunkt zu widersprechen, der im Konsistorium und in den Ansprachen des Papstes deutlich herausgestellt wurde. Das Kardinalskollegium soll nicht nur repräsentieren, sondern soll „Berater und Mitarbeiter“ des Papstes sein. In dieser Eigenschaft soll es auch eine selbständigere Rolle spielen. Darauf deutet auch die Bestimmung hin, die in einem weiteren *Motu proprio* enthalten ist (vgl. „Osservatore Romano“, 27. 2. 65), daß nämlich in Zukunft der Dekan und der Subdekan des Kardinalskollegiums von den suburbikarischen Kardinalbischöfen aus ihren Reihen gewählt werden sollen. Künftig kann das Kollegium, wenigstens durch die suburbikarischen Kardinalbischöfe, nicht aber durch die Patriarchen, seinen Vorsitzenden selbst bestimmen; der Papst behält sich nur die Bestätigung vor. Zugleich ist aber aus den Ansprachen des Papstes deutlich geworden, daß er die Kardinäle zwar als Berater und Mitarbeiter in der Ausübung seiner Primatsfunktion ansieht (vgl. die Ansprachen im geheimen und im öffentlichen Konsistorium, „Osservatore Romano“, 23. und 26. 2. 65), aber nicht zugleich als wenigstens symbolische und qualitative Repräsentanz des Weltepiskopates. Der Papst sprach im geheimen Konsistorium von der Notwendigkeit verstärkter Mitarbeit der Kardinäle in der Zentralregierung der Kirche, da ihre Pro-

bleme und Aufgaben trotz der Übertragung vieler Fakultäten an die Bischöfe zahlreicher und schwieriger geworden seien, von der Notwendigkeit der Mitarbeit der Karдинаle an der römischen Kurie und des Mitwirkens an ihren verschiedenen Sitzen außerhalb Roms. Aber diese Mitwirkung wurde vom Papst offenbar ausschließlich vom Primat und nicht vom Bischofskollegium als Ganzem her verstanden. Was den künftigen Bischofssanat betrifft, so wird man die entsprechenden Beschlüsse des Konzils abwarten müssen.

Aus Süd- und Westeuropa

Religiös-politische Auseinandersetzungen im französischen Katholizismus

Die innerkirchliche Erneuerungsbewegung, vom Konzil ausgelöst oder zum mindesten gefördert und im Raum der Gesamtkirche zum Tragen gebracht,

führt zu einem Zustand der Gärung innerhalb der Kirche. Dieser Zustand blieb lange latent, tritt aber jetzt, je mehr sich die ökumenische Versammlung ihrem Ende nähert, stärker zutage. Bewegung löst Gegenbewegung aus. Dem ersten allgemeinen, oft geradezu enthusiastischen Aufbruch folgt Ernüchterung bei den einen, Unruhe und Unbehagen über die begonnenen oder noch kommenden Reformen bei den anderen. An sich eine völlig normale Entwicklung, man hatte es kaum anders erwarten können. Und nur der sehr oberflächliche Betrachter der Konzilsereignisse hätte bisher meinen können, die ganze Kirche habe sich in diesem Konzil einmütig, selbstsicher und geschlossen in die vom Konzil gewiesene Richtung begeben. Reiben sich schon im Konzil die Kräfte von Bewegung und Gegenbewegung, so erst recht im Kirchenvolk, bei Klerus und Laien, in dem Augenblick, wo es gilt, Reformen in die Tat umzusetzen. Sosehr die Reformen und das erneuerte Kirchenverständnis, das ihnen zugrunde liegt, von den einen begrüßt, ja mit Ungeduld erwartet und manchmal etwas voreilig als schon gegeben betrachtet wird, um so mehr bereiten dieselben Reformen den anderen Unbehagen, machen sie unsicher, ja ängstlich. Man war gewohnt, vieles als unveränderliche Selbstverständlichkeit hinzunehmen, was keine solche ist. Man verstand die Kirche, ihre Lehre und ihre Verkündigung monolithisch, nicht nur außerhalb der katholischen Kirche, sondern in dieser selbst. Das Konzil hat die Kirche als eine andere erwiesen. Was bis in die jüngste Zeit und in Gegenden und Schichten, in die die modernen kirchlichen Erneuerungsbewegungen kaum oder noch wenig Eingang gefunden hatten, bis zur Zeit des Konzils als selbstverständlicher und unveränderlicher Besitz galt, scheint durch das Konzil in Frage gestellt. Bereits relativ äußerliche und geringfügige Neuerungen, wie die Einführung der Muttersprache in die Liturgie, Veränderungen und Vereinfachungen im Äußeren des Kirchenbildes, bringen eine nicht geringe Zahl von Gläubigen — und wie sich zeigt auch von Klerikern — in Verlegenheit. Sie glauben die Kirche nicht wiederzuerkennen, meinen, durch solche Neuerungen sei diese an ihrer Existenzbasis getroffen. Es ist schwer zu sagen, wo die eigentlichen Gründe für diese Unsicherheit liegen. Auch werden zunächst einmal nur Symptome eines viel komplexeren Vorgangs sichtbar. Die Schwierigkeiten liegen zunächst wohl in der Sache selbst, sie sind aber auch in dem Umstand zu suchen, daß die Kirche als ganze, die Masse der Gläubigen, der Praktizierenden, nicht genügend auf die Umsetzung der

Erneuerungsbewegung des Konzils in die konkreten Strukturen der Kirche vorbereitet ist. An konkrete Weisungen der Hierarchie in möglichst allen konkreten Situationen gewöhnt, kann der Durchschnittsgläubige nur sehr schwer und nach und nach zu eigenständigerem Gewissensurteil im kirchlich-religiösen Bereich erzogen werden. Hierin liegt eine der zentralsten und vordringlichsten Aufgaben der nächsten Jahre für die ordentliche wie für die außerordentliche Seelsorge und für die verschiedenen Formen kirchlichen Apostolats.

Die besondere Situation in Frankreich

Daß die hier genannten Schwierigkeiten nicht auf ein bestimmtes Land oder auf bestimmte kirchliche Schichten beschränkt sind, zeigt ein Beitrag von „Informations catholiques internationales“ (1. 1. 65), in dem Stimmen aus den verschiedenen europäischen und amerikanischen Ländern zur eben gekennzeichneten Situation zu Wort kommen. Gleichgültigkeit bei der Masse der Nichtpraktizierenden und Unbehagen in breiten Schichten und Angst vor dem Verlust der Orthodoxie kommen in vielen Stimmen zum Ausdruck. Am deutlichsten vielleicht in einer chilenischen Zeitschrift: „Gewisse Leute fürchten, daß die Veränderungen die Tradition, das die Jahrhunderte überdauernde Fundament der Kirche, schwächen, Verwirrung bei den Katholiken stiften, die zwischen Unveränderlichem und Umstandsbedingtem nicht zu unterscheiden wissen... Andere greifen die Kirche an, weil sich diese (nach ihrer Meinung) auf eine von Tag zu Tag unkirchlichere Welt einläßt und um größerer Popularität willen äußerem Druck nachgibt. Dieses negative Verhalten gegenüber den Veränderungen kann auch Folge von Unwissenheit, Blindheit oder Egoismus sein...“ Man müsse schließlich auch immer mit ängstlichen Leuten rechnen, für die jede Neuerung eine Gefahr bedeutet, mit Unselbständigen und Konformisten, für die ausgetretene Wege immer das Ideal sind. Zahlreiche Leserschriften in der angelsächsischen katholischen Presse, aber auch in den romanischen Ländern zeigen, daß ein Zustand der Unsicherheit und der Erregung herrscht, auch wenn vielleicht unmittelbar nur ein geringer Teil der Gläubigen davon betroffen ist.

Wenn hier ausschließlich auf die Situation in Frankreich eingegangen wird, dann aus drei Gründen: Frankreich ist im gewissen Sinne das klassische Land innerkatholischer Auseinandersetzungen, zum mindesten seit den Zeiten der Zweiten Republik. Extremer kirchlicher Konservatismus und aktiver Wille zu kirchlicher Erneuerung im weitesten Sinn des Wortes standen sich hier immer schon mehr oder weniger kämpferisch oder tolerant gegenüber. Frankreich ist führend in der pastoralen Erneuerungsbewegung seit dem Kriegsende. Von Frankreich gingen wichtige Impulse aus, die durch das Konzil in der Gesamtkirche wirksam geworden sind. Zugleich zeigt sich in Frankreich bis heute am deutlichsten der große Unterschied zwischen einer zahlenmäßig geringen, aber reformfreudigen und vorwärtsstrebenden Elite, die den Episkopat in der Mehrzahl auf seiner Seite hat, und den konventionsgebundenen und traditionsstarken katholischen Schichten, die der ungeduldig vorwärtsstrebenden Elite nicht zu folgen vermögen. Schließlich gehört zur Kennzeichnung der Situation des französischen Katholizismus der politisch-soziale Pluralismus, negativ ausgedrückt die politische und soziale Gespaltenheit der französischen Katholiken. Zum gegenwärtigen Zustand der Gärung und Erregung gehört in Frankreich wesentlich das politische Element, das um so stärker zu beachten ist, als Frankreich und besonders die

französischen Katholiken die psychologischen Folgen des Algerienkrieges noch nicht völlig überwunden haben und die Katholiken in diesem Jahr wegen der stattfindenden Wahlen besonderen politischen Belastungen ausgesetzt sind. Wohl nicht unabhängig von politischen Hintergründen, erreichen die innerkatholischen Auseinandersetzungen in Frankreich gegenwärtig einen besonderen Schärfegrad.

Kardinal Feltin bezeichnete in einer Rede vor den Führungskräften der Katholischen Aktion die gegenwärtige Situation als „eine Periode politisch-religiöser Agitation“ („La Croix“, 12. 1. 65). Man kritisiere das Konzil, man kritisiere den Papst, man kritisiere die Bischöfe, man versuche, die Bischöfe gegeneinander auszuspielen und die Bischöfe in Gegensatz zu den Priestern zu bringen und die Priester wiederum unter sich gegeneinander auszuspielen, und bezichtige alle jene des Progressismus, die einem nicht gefallen... Der Kardinal sprach von Lügen und Verleumdungen und von leichtfertigen Urteilen und Behauptungen, deren sich Leute bedienen, die sich als Verfechter der Orthodoxie aufspielten, obwohl ihnen dafür keinerlei Mandat zukomme. Er sprach von Katholiken, die nicht der Kirche dienen, sondern sich ihrer bedienen möchten. Er sprach von Büchern und Broschüren verleumderischen Inhalts, die an den Kirchtüren von Eiferern verteilt würden, von Publikationen, durch die an Hand einzelner Beispiele, besonders gelagerter Ausnahmefälle, ganze Gruppen diffamiert würden.

Les nouveaux prêtres

Der Kardinal spielte damit auf einen Fall an, der in Frankreich großes Aufsehen erregte und der für die gegenwärtige Situation in vieler Hinsicht bezeichnend ist: auf das Werk von Michel de Saint Pierre „Les nouveaux prêtres“ (Ed. La Table ronde). Der Autor, u. a. Verfasser einer Biographie des Pfarrers von Ars, war ursprünglich Anhänger der katholischen Linken und bis 1955 Mitarbeiter von „Témoignage Chrétien“. Als Anhänger der „Algérie française“ trennte er sich jedoch davon.

Der Roman — um einen solchen handelt es sich — ist nichts anderes als eine scharfe Polemik gegen eine erneuerte Pastoral, wie sie sich in Frankreich seit Kriegsende mehr und mehr durchgesetzt hat und wie sie auf dem Konzil wenigstens der Intention nach bestätigt wurde. Um was geht es? In einer Pariser Vorstadtgemeinde wurde der Pfarrer, ein alter, in seinen seelsorglichen Mühen ergrauter, hochgebildeter Mann, von den Oberen ermuntert, seinen beiden jungen Kaplänen die Anwendung der „neuen Pastoral“ zu erlauben, der sich die beiden jungen „progressistischen“ Geistlichen mit Eifer widmen. Diese „neue Pastoral“ weiß der Autor in bewährter Schwarzweißmalerei und polemischer Einseitigkeit zu zeichnen. Sie besteht nach der Formulierung von Michel de Saint Pierre offenbar vornehmlich darin: nicht mehr zu predigen, möglichst wenig von Gott zu sprechen, die Heiligenverehrung und den Marienkult möglichst auszuschließen, sich bei den revolutionären (kommunistischen) Gewerkschaften zu engagieren, den kommunistischen Ortsgrößen dienstbar zu sein, die Handarbeit als den hervorstechendsten religiösen Akt hinzustellen und die Tätigkeit der Kirche mit der Förderung der Arbeitermassen zu identifizieren. Entgegen den Methoden dieser beiden „marxistischen“ Priester tut ein anderer junger Vikar nichts anderes als nach den bewährten Methoden predigen und die Sakramente verwalten. Bei seinen Gottesdiensten füllen

sich die Kirchen, während sie bei denen seiner „marxistischen“ Kollegen leer bleiben. Er hat auch andere Erfolge. Er bekehrt u. a. einen rechtsextremen General und seine Mätresse. Er überzeugt schließlich den Pfarrer, der seinerseits den Bischof überzeugt, daß die Methoden der „neuen Pastoral“ sich gefährlich, ja katastrophal auswirken. Die beiden „progressistischen“ Kapläne scheitern — wie hätte es in einem solchen Roman auch anders sein können — kläglich. Der eine flüchtet sich in die Arme einer Frau, die er zu einer „Heiligen“, aber zu „einer Heiligen ohne Gott“ gemacht hat. Der andere verzehrt sich in seiner sterilen reformerischen Leidenschaft ohne Demut, ohne Liebe und ohne Freude.

In einer ausführlichen Kritik in „Le Monde“ (7. 10. 64) bezeichnet Pierre-Henri Simon die Figuren des Romans als „symbolische Marionetten“, an denen der Autor die vermeintlichen oder wirklichen Fehler der „neuen Pastoral“ demonstriert. Gut und böse werde mit konservativ und progressiv identifiziert. Man kann sich vorstellen, welchen Explosivstoff für die Auseinandersetzungen zwischen links und rechts der Roman, der in wenigen Wochen zu einem Bestseller wurde, abgab. Das um so mehr, als der Autor ausdrücklich beanspruchte, nur objektive Tatbestände wiederzugeben.

Der Autor selbst hat mitgeteilt, er habe zwei Jahre lang Untersuchungen in Pariser Vorstadtgemeinden durchgeführt, bevor er an die Niederschrift des Romans ging. Und sein Urteil, das er dem alten Pfarrer als Fazit in den Mund legt, lautet kategorisch: „Nur ein Träumer könnte noch an die geistliche Qualität unseres Vorstadtklerus glauben. Ich möchte sogar sagen: eines großen Teils des französischen Klerus überhaupt.“ Sieht man genauer hin, so fehlen neben den Angriffen auf die „neue Pastoral“ nicht die eindeutigen politischen Kategorien, durch die sich das Werk selbst kennzeichnet. So etwa, wenn den „progressistischen“ Geistlichen der Vorwurf gemacht wird, sie seien bereit, das „ganze Volk von rechts“ fahrlässig zu lassen, um einen einzigen Arbeiter in die Kirche zu bringen, oder wenn den gleichen Priestern vorgeworfen wird, sie seien „Pazifisten, Antimilitaristen und Antikolonialisten“ geworden aus Angst und aus Mangel an soldatischer Tugend. Hierzu stellt Pierre-Henri Simon fest: die „neuen Priester“ würden in dem Roman nicht weniger angeklagt, dem „Anti-Frankreich“ als dem Antichrist zu dienen. Bezeichnend sind auch gewisse Bemerkungen zum Thema Algerienrückzieher.

Keiner der Kritiker von Michel de Saint Pierre hat gelehnet, daß seine Darstellung Richtiges enthält. Keiner der Rezensenten und Kritiker hat bestritten, daß es auch einen unerleuchteten Progressismus gibt und daß manche der angesprochenen Priester der Versuchung des Marxismus nicht völlig widerstanden haben. Auch wurde eingeräumt, daß es in den Gruppen von Priestern, die Michel de Saint Pierre meint, Versuche von Popularitätshascherei gibt, als ob es bei der Erneuerung der Seelsorge einzig darauf ankäme, die Kirche auch mit Hilfe unkirchlicher Medien „attraktiver“ zu machen. Wogegen man sich aber wandte, waren die massiven Verallgemeinerungen, die geeignet waren, die ganze Priesterschaft und insbesondere die Priester der Arbeitermission in Verruf zu bringen.

So kamen die heftigsten Proteste gegen den Roman auch aus den Reihen der Priester selbst. Georges Michonneau bezichtigte den Autor der Diffamierung, weil sein Buch indirekt einen massiven Angriff auf alle Priester bedeute. Der Autor antwortete auf den heftigen Artikel von

Michonneau in „Témoignage Chrétien“ (22. 10. 64) mit einer Beleidigungsklage. Diese endete mit einem Vergleich, in dem Michonneau den Vorwurf der Diffamierung widerrief (vgl. „Témoignage Chrétien“, 4. 3. 65). Erzbischof-Koadjutor Pierre Veillot schrieb nach Erscheinen des Buches aus Rom an den Klerus seiner Diözese: „Ich bin glücklich, im Namen des Kardinals und in meinem Namen euch der Solidarität im Denken und Handeln zu versichern, nachdem soeben ein Werk erschienen ist, das in Romanform schwere und ungerechte Vorwürfe gegen die Priester unserer Vorstadtparrochien enthält und das ihre apostolische Arbeit mit Verdächtigungen belastet, die man nicht hinnehmen kann“ („Témoignage Chrétien“, 22. 10. 64). Ähnlich äußerten sich auch andere Bischöfe. Der Autor hat seinen Roman und das Bild, das er von bestimmten Priestern zeichnet, in mehreren Zeitschriften an verschiedene Zeitungen, zuletzt in „Le Monde“ (4. 3. 65), verteidigt, in denen er zwar in der Form konzilianter wirkt, aber von seinen ursprünglichen Behauptungen nichts zurücknimmt. Wiederum beruft er sich auf lange Voruntersuchungen in den Pariser Vorstädten und in der Provinz, weist auf gewisse Thesen, die von katholischen Teilnehmern auf der „Woche für marxistisches Denken“ (einer jährlichen Veranstaltung marxistischer Intellektueller, auf der meist auch Katholiken zu Wort kommen) vertreten wurden, und auf katholische Zeitungen und Zeitschriften hin, die er des Marxismus bezichtigt. Was in seinem Buch stehe, könne er mit Erfahrungstatsachen belegen. Seine geistlichen Berater hätten ihn zudem zur Veröffentlichung des Buches ermuntert. Ausdrücklich besteht er darauf: Bei seinen Romanfiguren handle es sich nicht um Einzelfälle. Zahlreiche Leserzuschriften hätten ihn übrigens in seiner Haltung bestätigt. Er bleibt bei der Feststellung: Es gebe heute im christlichen Frankreich eine sehr gefährliche marxistische Infiltration; unter dem Vorwand des Dialogs machten sich viele Kleriker und Laien der Unterstützung des kirchen- und religionsfeindlichen Kommunismus schuldig; allzu viele Priester engagierten sich heute im zeitlichen Bereich und in den politischen Auseinandersetzungen, was dazu führe, daß sie bestimmte Gläubige zugunsten anderer ausschließen, indem sie ein Auswahlapostolat betreiben.

„Man nimmt uns die Tradition“

Ohne Zweifel handelt es sich hier nicht um eine einzelne Stimme, oder besser gesagt, diese Stimme drückt nur in drastischer Weise aus, worüber sich gewisse katholische Gruppen beklagen, die sich durch die „progressistischen“ Priester nicht verstanden, zumindest vernachlässigt oder gar benachteiligt fühlen und die sich gleichzeitig den vom Episkopat gewünschten oder verwirklichten Reformen unter der Devise „Man nimmt uns die Tradition“ — „Man nimmt uns unseren Katechismus“ mehr oder weniger heftig widersetzen. Wie die ganze Diskussion um das Buch zeigt, geht es auch nicht um die „neuen Priester“ allein. Es geht vielmehr um die Auseinandersetzung über eine pastorale Praxis, die das Apostolat der Kirche von innen her zu erneuern sucht und den missionarischen Durchbruch in der Kirche entfremdete Bevölkerungsschichten anstrebt, dabei aber nicht nur auf die Schwierigkeiten dieses Apostolats und die eigenen Einseitigkeiten und Unzulänglichkeiten, die Gefahren des Milieus, in denen sie das Apostolat ausüben, stößt, sondern auch auf den Widerstand eines traditionsgebundenen Katholizismus, der mit der Änderung der Seelsorgsmethoden bereits

den Bestand der Kirche in Frage gestellt sieht und eine bestimmte religiös-soziale Tradition oder Wirklichkeit mit Glauben und Christentum schlechthin verwechselt. Und wenn nicht alle Anzeichen trügen, ist dieser traditionsgebundene Katholizismus in Frankreich wieder kämpferischer geworden. Das zeigen schon bestimmte Eingaben an das Konzil französischer Provenienz. Ein Beispiel dafür war auch die Kampagne gegen die beiden katholischen Zeitschriften „Informations catholiques internationales“ und „La vie catholique illustrée“ im Herbst vorigen Jahres, die mehrere Male zu Zusammenstößen bei öffentlichen Kungebungen führte und bei der angesehene Persönlichkeiten wie Georges Hourdin und J.-P. Dubois-Dumée öffentlich als Kommunisten diffamiert wurden. Nach der Veröffentlichung eines — gewiß umstrittenen — Artikels über die polnische Pax-Bewegung in „Informations catholiques internationales“ kam es auf katholischen Veranstaltungen, auf denen die beiden Publizisten sprachen, zu tätlichen Auseinandersetzungen, in deren Verlauf die Polizei eingreifen mußte.

Ein anderes Beispiel bildet die Kritik „patriotischer“ Kreise an der Reform des Statuts der katholischen Pfadfinder. Dem neuen Statut, das weniger dem Patriotismus huldigt, dafür stärker die erzieherische Funktion der Gemeinschaft herausstellt, wurde vorgeworfen, es stehe in seiner kollektivistischen Tendenz den Erziehungsmethoden der chinesischen Kommunisten nicht nach (vgl. „Témoignage Chrétien“, 14. 1. 65). Was den Auseinandersetzungen die Heftigkeit gibt, ist der Umstand, daß alle Streitfragen, seien sie disziplinärer, pastoraler oder sozialer Natur, in den Kleinkrieg zwischen rechts und links geraten, religiöse Vorstellungen mit politischen Kategorien vermengen und die Träger einer bestimmten kirchlichen Überzeugung allzu voreilig und fast automatisch mit einem entsprechenden politischen Etikett versehen werden. Diese Gefahr ist gegenwärtig um so größer, als sich Frankreich in einem Wahljahr befindet und vielen Katholiken die nicht leichte Aufgabe aufgegeben ist, sich zwischen den Rechts- und Linkskonstellationen zu entscheiden. Manche Katholiken sahen sich besonders bei den Gemeindewahlen im März aus politischer Überzeugung gezwungen, für die Linksparteien zu stimmen, auch wenn diese im Bündnis mit den Kommunisten standen, nachdem de Gaulle für die Gemeindewahlen das Mehrheitswahlrecht eingeführt hat. Zahlreiche Leserbriefe in katholischen Zeitungen geben Aufschluß über dieses Dilemma. Andererseits ist nicht zu leugnen, daß nicht wenige Katholiken dem Rechtsextremismus huldigen und z. B. den rechtsextremen Präsidentschaftskandidaten Tixier-Vignancourt unterstützen, der als einziger Kandidat sich als „Verteidiger des christlichen Abendlandes“ empfiehlt. In diese Zeit politischer Virulenz fallen die ersten entscheidenden Neuerungen des Konzils. Die Kräfte der Erneuerung drängen ungeduldig nach der Verwirklichung der Reformen, während die Traditionalisten alles zu bekämpfen suchen, was nicht mit ihren Vorstellungen von kirchlicher Tradition übereinstimmt, vom Clergyman bis zur Muttersprache in der Liturgie, von der Reform des Statuts der katholischen Pfadfinder bis zur Entkonnessionalisierung der christlichen Gewerkschaften.

Erklärung des Episkopats

Angesichts dieser Spannungen haben die Bischöfe in einer gemeinsamen Erklärung vor der zweifachen Versuchung gewarnt: Initiativen zu ergreifen, die nicht den Weisungen des Papstes und der Bischöfe entsprechen, oder umgekehrt

von vornherein alles, was Neuerung bedeutet, abzulehnen oder zu bekämpfen (vgl. „La Croix“, 17. 2. 65). Sie mahnen zum Gehorsam gegenüber dem Papst und den Bischöfen, verlangen aber zugleich, daß die Gläubigen „den Eifer der engagierten Christen für die Evangelisation Tausender von Menschen in breiten geographischen und sozialen Sektoren begreifen und teilen“. Verschiedene Formen pastoraler Aktion, deren Qualität man nicht in Zweifel ziehen könne, seien unzureichend geworden für die Erneuerung bestimmter Strukturen und um einer so dringenden missionarischen Zielsetzung zu entsprechen. „Niemand möge deshalb den Weg zu jeglichem Experiment und jeglichem Versuch versperren. Die Bischöfe sind sich ihrer Verpflichtung bewußt und folgen diesen Bemühungen mit einer Wachsamkeit, die einerseits nichts kompromittieren, andererseits nichts entmutigen will.“

Die Gläubigen werden aufgefordert, sich allen Streits, der mehr persönlicher Leidenschaft als evangelischem Geist entspringt, zu enthalten. Es sei jetzt nicht die Zeit zur Kritik in der Kirche, sondern die Zeit der Hoffnung. Zu dem politischen Aspekt der Auseinandersetzungen nehmen die Bischöfe nicht Stellung. Soweit sich einzelne Bischöfe in Hirten Schreiben oder Presseerklärungen darauf bezogen, beschränkten sie sich auf die Mahnung, man möge bei den Wahlen die Stimme nur jenen Kandidaten geben, die man im Gewissen für geeignet hält, ohne bestimmte Listen oder Parteien auszuschließen.

Ökumenische Nachrichten

Unterhaus genehmigt Reform des Common Prayer Book

Seit langem trägt die Kirche von England als einzige der Anglikanischen Kirchen das Kreuz des Establishment, d. h. der Kontrolle des Unterhauses.

Sie muß sich von jedem Premierminister die Bischöfe geben lassen, und es wurde ihr bisher vom Unterhaus, in dem Angehörige der Freikirchen die Mehrheit haben, verwehrt, ihre notwendige Liturgiereform, die Anpassung des Common Prayer Book, legal vorzunehmen. Als der jetzige Erzbischof von Canterbury, Michael A. Ramsey, vor vier Jahren sein Amt als Primas der Kirche von England übernahm, nannte er in düsteren Perspektiven sein Vorhaben, der Kirche von England mehr Freiheit vom Staat zu verschaffen und endlich den Entwurf des neuen Common Prayer Book von 1928 durchzubringen. Er sagte damals: „Vielleicht wird auch das Herz des Erzbischofs im Leiden für Christus brechen . . .“ (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 500 f.).

Ein Wendepunkt

Nunmehr ist es doch gelungen — fast unbemerkt mit einem Unterhaus, in dem Labour die Mehrheit hat und dessen Premierminister einer Freikirche angehört —, am 23. Februar 1965 der maßvollen Revision des Prayer Book Gesetzeskraft zu geben, wenigstens für einen Zeitraum des Experiments. Das Oberhaus war in der Woche vorher vorausgegangen. Nach einem Verfall von 300 Jahren ist damit ein großer Schritt zur Erneuerung getan, dessen ökumenische Auswirkungen für den Einfluß von Canterbury innerhalb des Weltrates der Kirchen und für die Gespräche mit Rom gar nicht abzusehen sind. Ohne die anregende Wirkung der Dritten Konzilsperiode wäre dieser Erfolg kaum möglich gewesen. „Ein Wendepunkt in den Beziehungen zwischen Kirche und Staat ist erreicht“,

schrrieb die „Church Times“ (26. 2. 65). Endlich habe der weithin illegal praktizierte Entwurf von 1928 eine rechtliche Autorität erlangt, und ein Sprecher der Opposition sagte wohl treffend, das sei „der Anfang vom Ende“ der Parlamentskontrolle aus Cromwells Zeiten über die Kirche von England.

Erzbischof Ramsey begnügte sich damit, vor dem Oberhaus neben der großen Bedeutung der Sache die beschränkten Maßnahmen einer Autonomie für die Synoden (Convocations) von Canterbury und von York in der nun beginnenden Periode des Experimentierens zu unterstreichen. Am Ende dieser nicht befristeten Periode muß freilich die endgültige Fassung des Liturgischen Buches wieder dem House of Commons zur Annahme vorgelegt werden, aber bis dahin werden auch in England das ökumenische Bewußtsein und der Sinn für die Glaubensfreiheit Fortschritte gemacht haben.

Bemerkenswert ist, daß die „Church Times“ eine Artikelserie des international angesehenen Freikirchlers Cecil Northcott ankündigte mit dem Titel: „Licht über die Freikirchen“. Die redaktionelle Notiz erklärt, es sei angesichts des auf der Tagung des Britischen Kirchenrates in Nottingham genannten Zieldatums von 1980 für die große Kirchenunion in England (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 139) an der Zeit, daß sich die Anglikaner mit den englischen Freikirchen vertraut machen. Die Beiträge von Northcott enthüllen allerdings einen rapiden Verfall dieser Freikirchen unter dem Einfluß des Säkularismus (vgl. „Church Times“, 5. 3. 65). Darüber ist gesondert zu berichten.

Die Kirchen- versammlung zu Addis Abeba

Vom 15. bis 21. Januar dieses Jahres fand in Addis Abeba, der Hauptstadt des Kaiserreichs Äthiopien, eine Zusammenkunft der Oberhäupter der „antichalcedonensischen“ oder monophysitischen orientalischen Nationalkirchen statt. Es handelt sich dabei um drei Gruppen von Kirchengemeinschaften, die ihre Entstehung den christologischen Streitigkeiten des 5. Jahrhunderts, den gegen die oströmische Reichseinheit und den Hellenismus rebellierenden nationalen Bewegungen der byzantinischen Randprovinzen und anderen geschichtlichen Entwicklungen zu verdanken haben und heute jeweils eine gewisse Dualität repräsentieren: die Armenische Kirche mit den beiden Katholikaten Etschmiadzin (Eparchien vor allem in der Sowjetunion und Diaspora in aller Welt) und Sis (Sitz in Antelias, Libanon; Jurisdiktion vorwiegend über den Nahen Osten); die Syrische (auch jakobitisch genannte) Kirche mit dem Patriarchat Antiochien (Sitz in Damaskus, Eparchien in Syrien, Libanon, Irak, Türkei und Amerika) und dem Katholikat der Inder in Kottayam (Kerala, Südindien); die Koptische Kirche in Ägypten mit dem Patriarchat Alexandrien (Sitz in Kairo) und neben ihr die jahrhundertlang von ihr abhängige Äthiopische Kirche mit dem neugebildeten Patriarchat in Addis Abeba.

Alle diese Kirchen betrachten sich als „orthodox“, sind aber zu unterscheiden von den in kanonischer Gemeinschaft mit den alten orthodoxen Patriarchaten von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem stehenden orthodoxen Kirchen, von denen sie durch Anerkennung nur der drei ersten Ökumenischen Konzilien ebenso getrennt sind wie von der römisch-katholischen Kirche. Ihre Anhängerzahl beträgt nach dem Eindringen des Islams und der Lostrennung ihrer Gebiete vom Byzanz-