

HERDER-KORRESPONDENZ

Achtes Heft — 19. Jahrgang — Mai 1965

Der Leib Christi wird erbaut durch die regelmäßige, amtliche und hierarchische Mittler-schaft der geweihten Diener, der Sakramente und anderen Zeichen der Kirche; er wird auch erbaut durch die unvorherzusehende, zufällige und brüderliche Vermittlung ver-schiedener Begegnungen und unerwarteter Zeichen, die der Geist Jesu erweckt und auf-nahmebereiten Seelen schenkt . . . Der Heilige Geist wahrt eine gewisse unmittelbare, autonome und persönliche Handlungsfreiheit . . ., die eines der bezeichnendsten Merk-male im Leben der Kirche begründet.

Yves Congar OP

Die Unversehrtheit des christlichen Glaubens möge die Vereinigung mit dem Stuhl Petri nicht hindern, sondern eher dazu einladen und verpflichten. Allgemeine Gebetsmeinung für Juni 1965

1. Die sehr bestimmte, ein großes Anliegen Papst Pauls VI. aussprechende Gebetsmeinung gilt für den Monat, dessen Höhepunkt diesmal das Pfingstfest bildet und der mit Peter und Paul endet. So liegt es nahe, das umstrittenste Thema im Dialog der christlichen Kirchen im Zeichen der beiden Wirkprinzipien zu bedenken, die Christus zur Stiftung und Erhaltung seiner Kirche verheißen hat: Heiliger Geist und apostolisches Amt, beide miteinander, doch verschiedenartig wirksam und keines durch das andere zu ersetzen. Sie handeln gleichzeitig, sagte der Papst zur Eröffnung der Dritten Konzilsperiode, als er diese beiden Struktur und Leben der Kirche wirkenden Prinzipien in ihrer Besonderheit kennzeichnete (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 43 f.). Der Heilige Geist bedient sich des apostolischen Amtes, um die sichtbare Einheit des Mysteriums der Kirche darzustellen, doch er muß, wie es auch geschieht, jeweils angerufen werden — und zwar von allen. Er ist souverän und nicht verfügbar, und er hilft nur den bereiten Herzen zur vollen Wahrheit. Der Heilige Geist ist göttliche Person in der Einheit mit dem Vater und dem Sohne, was die Träger des apostolischen Amtes nicht sind, auch nicht der erste der Apostel, der hl. Petrus, dessen Amt in den Bischöfen von Rom die äußere Einheit der Kirche verbürgen soll. Aus der Gemeinschaft des Heiligen Geistes folgt in der geschichtlichen Entfaltung der Kirche die Gemeinschaft mit dem Stuhl Petri, aber sie folgt nicht für alle Christen mit derselben logischen Notwendigkeit wie für römische Katholiken. Darum ist diese Pfingsten und das Petrusamt zusammenschauende Gebetsmeinung aufgegeben.

Nicht ohne Grund beginnt die Konstitution „Über die Kirche“ ebenso wie das Dekret „Über den Ökumenismus“ mit einem Bekenntnis zur Heiligen Dreifaltigkeit. Das Dekret betont besonders deutlich, der Heilige Geist ist das Prinzip der Einheit der Kirche (§ 2). Höchstes Vor-

bild und Urbild des Geheimnisses der Einheit ist „die innere Einheit des Einen Gottes, des Vaters und des Sohnes im Heiligen Geist“. In diesem pfingstlichen Licht seien die einzelnen Elemente der Gebetsmeinung durchdacht: die Unversehrtheit des christlichen Glaubens, die „Vereinigung“ mit dem Stuhl Petri und was geschehen müßte, daß sie kein Hindernis, sondern eine Einladung und Verpflichtung des vom Heiligen Geist erleuchteten Gewissens sind.

2. Die Unversehrtheit des christlichen Glaubens ist für Katholiken allzuleicht in juridischer Verbindlichkeit bezeichnet, z. B. durch die *Professio Fidei Tridentina*, der später einige neuere Dogmen zugefügt wurden. So wird der Glaube von den Konzilsvätern vor Beginn ihrer Beratungen bekannt. Diese für den inneren Gebrauch der Kirche gültige Form der Unversehrtheit überzeugt aber nicht die getrennten Kirchen und Gemeinschaften. Die Orthodoxen nehmen schon an Zusätzen Anstoß, die über die ersten sieben Ökumenischen Konzile hinausgehen. Für Protestanten wiederum ist unser Begriff der Unversehrtheit nicht annehmbar, weil die Ergänzungen durch Trient als Negationen vermuteter Häresien formuliert wurden, von denen einige, etwa der biblisch gemeinte Glaubensbegriff der Reformatoren, heute in ihrer positiven Absicht verstanden werden, soweit unsere Theologie über die Sprache der Scholastik hinausführt. Rechnen wir aber die positiven Zeugnisse des Glaubens der vom Apostolischen Stuhl Getrennten mit zum unversehrten christlichen Glaubensgut, oder denken wir an die spezifisch römischen Traditionen? Und bedenken wir, daß die formulierten Negationen eines echten, wenn auch einseitig die Subjektivität der Wahrheit betonenden Glaubens niemals „einladen“ und das Gewissen binden können? Zumal nicht, da die Negation auch nur eine Seite des Glaubens überbetont. Hier bleibt noch die Aufgabe, die Vollständigkeit des katholischen Glaubens, der im Glauben der anderen Christen nicht mehr oder noch nicht enthalten ist, so auszusagen, daß er von den getrennten Brüdern in

Christus heute als heilsnotwendig verstanden und eingesehen werden kann. Dabei ist die viel geübte apologetische Methode einer Pauschalenerkennung des kirchlichen Lehramtes nicht mehr hilfreich, weil unvergessen ist, daß Papst Johannes XXIII. dem Konzil eine Neuformulierung der „Substanz der alten Lehre“ aufgegeben hat, was wohl auch für die Lehre vom Primat gilt.

Diese Forderung und einige sie begleitende Umstände, z. B. die vorbehaltlose Einladung von Vertretern getrennter Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften als Beobachter zum Konzil, haben die Aufmerksamkeit aller Christen darauf gelenkt, daß das Wirken des Heiligen Geistes zur Erneuerung der Kirche und das Amt der Einheit des Stuhles Petri auffallend zusammenwirken. Was bis dahin kein Nicht-Katholik geglaubt, sondern eher bestritten hätte, wurde überraschend Gegenstand der Anteilnahme, ja höchster Erwartung und somit eines gewissen Engagements! Der Stuhl Petri, der nur ein Hindernis der Einheit zu sein schien, nahm einladende und fast verpflichtende Züge an, ohne daß Papst Johannes XXIII. — wenigstens bei den Getrennten — Zweifel aufkommen ließ, er werde die Unversehrtheit des christlichen Glaubens antasten. Im Gegenteil, er sorgte für seine Reinheit.

3. Da ist nun zu erwähnen, daß das „Engagement“ zum Verständnis des Papsttums mit dem Tode Johannes' XXIII. nicht nachgelassen hat. Zahlreiche Bücher über sein und seiner Vorgänger Pontifikat sind noch im Kommen und finden ihre Leser gerade außerhalb des katholischen Bereichs. Bezeichnend ist, daß z. B. das Buch von L. Capovilla über Johannes XXIII. mit der Begründung abgelehnt wird, es reiche nicht an Herz und Sinn seines Meisters heran, während ein entsprechendes Buch des Konzils-Korrespondenten von „Le Monde“, Henri Fesquet, hohes protestantisches Lob erfährt („The Christian Century“, 24. 2. 65). Dieser Vorgang hilft ein wenig, zu verstehen, daß und warum Papst Paul VI. wegen der behaupteten Abweichung vom Kurs seines Vorgängers in ökumenischen Kreisen kritisiert wird. Das sollte man nicht mit Befremden abweisen, sondern ein Zeichen der Zeit darin sehen. Viele Protestanten denken seit Johannes XXIII. mehr oder weniger bewußt in der Richtung, daß der Papst irgendwie auch „ihr“ Papst ist, auf den sie einen gewissen Anspruch haben, selbst wenn sie manchmal unsanft mit ihm umgehen. Durften doch ihre ökumenischen Beobachter mit Paul VI. und nicht mit Johannes XXIII. einen planvollen Dialog beginnen (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 81 und 149 f.). Muß man für diese Wendung zum Engagement mit dem Papst nicht dankbar sein?

Sie steht ja in einem tiefen Zusammenhang mit einer wesentlichen Erkenntnis der Ökumenischen Bewegung, die gemeinschaftlich erlernt wurde, aber nicht ausreifen kann, weil der gesuchte Mittelpunkt der einen Kirche Christi noch nicht „Fleisch“ werden darf. Die Einsicht wächst, daß die von Christus gewollte Eine Kirche sichtbar eine sein soll, wie oft aus berufenem Munde gegen einen „ekklesiologischen Dokerismus“ bezeugt wird (vgl. z. B. die Erklärung von Visser 't Hooft nach Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 476 ff.). Damit verbindet sich ein im Gewissen verpflichtendes Suchen, wie die Einheit legitim sichtbar werden könnte. Lange Zeit glaubten viele, die sichtbare Einheit wenigstens zeichenhaft in der Vollversammlung des Weltrates der Kirchen sehen zu sollen (Evanston 1954). Heute weiß man, daß eine Erneuerung

der Kirchen vorangehen muß, und ist unter Druck geraten, weil Rom mit der Erneuerung begonnen hat. Das Zweite Vatikanum hat auch durch die tätige, ja mitverantwortliche Teilnahme ökumenischer Beobachter eine Wende eingeleitet. Diese ist durch einen Konsultativ-Ausschuß mit römisch-katholischen Theologen institutionalisiert und eine von Kardinal Bea offiziell anerkannte Zusammenarbeit der Kirchen geworden (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 312 f.). Damit wird Rom zwar nicht, wie oft befürchtet wird, Mittelpunkt der Ökumenischen Bewegung, aber Genf allein ist es auch nicht mehr. Ein Neues ist im Werden! In dieser Situation muß es katholischen Gläubigen erlaubt sein, dafür zu beten, daß die Vereinigung mit dem Stuhl Petri — unbeschadet der von Kardinal Bea und Pfarrer Marc Boegner in Genf ausgesprochenen Unvereinbarkeiten — nicht durch den unversehrten christlichen Glauben behindert, sondern ermöglicht und zur Gewissensbildung wird. Falls die Vorbehalte der Orthodoxen und der Protestanten aufmerksam gehört und in der Wahrheit beantwortet werden. Aber wie?

4. Durch ein Umdenken zwar nicht im Dogma, aber in seiner Darlegung und kanonischen Entfaltung; natürlich auch im ökumenischen Verhalten, worüber das Ökumenismusdekret die nötigen Weisungen gibt (vgl. Kapitel 2, ds. Heft, S. 385 f.). Das gilt ganz besonders für den Nachfolger Petri, von dem seit Johannes XXIII. erwartet wird, daß er sich durch seine Amtsführung als ein wahrer Vater aller Christen und aller Kirchen erweist. Man sollte nun aber freimütig zugeben, daß die Konstitution „Über die Kirche“, deren erstes, zweites und viertes Kapitel wegen der biblischen Sprache den Beifall ökumenischer Kreise finden, im dritten Kapitel über die Hierarchie das Aggiornamento der Lehre vom Primat nur nach Innen, im Verhältnis zum erhöhten Episkopat, vornimmt. Hier bleibt die Argumentation im traditionellen Denken, denn diese Lehre wurde weitgehend für die „Traditionalisten“ formuliert, um ihren Widerstand zu überwinden, eine sicher vordringliche Klärung, die von der „Nota explicativa praevia“ noch genauer präzisiert worden ist. Dabei wurde nicht daran gedacht, ein für die Ökumene verständliches Zeugnis zu geben, war es doch schwer genug, sich intra muros zu verständigen. Das Lehramt der Kirche kann nicht alles auf einmal bewältigen. Das Zeugnis vom Amt der Einheit bedarf also noch einer Interpretation für die getrennten Kirchen und Gemeinschaften je in ihrer Denkweise, angefangen bei den Orthodoxen, zu denen hin das Ökumenismusdekret wie der neue Ritus der Kardinalserhebung erste Schritte tun. Hier liegt das Wie der „Vereinigung“ mit dem Stuhl Petri wesentlich in der Aufgliederung des römischen Zentralismus in Richtung auf eine Koinonia, eine Bruderschaft der Patriarchen. Ihr Gelingen würde die Vereinigung mit Rom für Anglikaner und Protestanten einladender und verpflichtender machen.

Erzbischof Andreas Rohrer von Salzburg hat unlängst in einem vom „Evangelischen Pressedienst“ (19. 3. 65) aufgegriffenen Vortrag erklärt, unter den Konzilsvätern sei die Frage diskutiert worden, ob man nicht „für die aus dem Protestantismus kommenden Gläubigen“ ein eigenes Patriarchat errichten solle, dann könnten ihre Disziplin und Liturgie erhalten bleiben, sofern die Annahme der katholischen Glaubenswahrheiten gesichert sei. Der Gedanke erinnert an vorkonziliare Pläne lutherischer Einzelgänger. Er wird kaum dem heutigen Stand der Zu-

sammenarbeit der Kirchen gerecht, falls an eine Ärgernis erregende Gruppenkonversion gedacht wäre. Sind aber Gedanken aus Konzilsansprachen von Papst Paul VI. gemeint, der das echte Glaubensgut der getrennten Brüder durch einen „praktischen Pluralismus“ anerkennen und so das Hindernis für die Vereinigung mit dem Stuhl Petri ausräumen möchte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 46), dann wäre ein Weg gefunden. Und das Gebet sollte helfen, daß auch die von Johannes XXIII. geforderte Interpretation des katholischen Glaubens geleistet wird. Denn es wäre möglich, was einst Edmund Schlink bei der langen Erfahrung der Glaubensgespräche mit römisch-katholischen Theologen gefunden hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 329 ff.) und wie neuerdings von der Synode der Monophysiten in Addis Abeba wieder erkannt wurde, daß „dieselbe Wahrheit in verschiedener Terminologie“ entdeckt wird (vgl. ds. Jhg., S. 304).

Jedenfalls müßte bei der möglichen und differenzierten „Vereinigung“ mit dem Stuhl Petri der Heilige Geist das erste und das letzte Wort haben und das apostolische Amt, soweit es von den anderen christlichen Gemeinschaften wiederentdeckt ist, wirklich nur den Dienst der Einheit tun. Die Sprache der Privilegien und Rechtsansprüche reizt nicht zum Glauben, sie bewahrt nur die Ordnung bei den Gläubigen.

Daß an den öffentlichen Schulen der Missionen bestens ausgebildete katholische Lehrkräfte sich mit Hingabe der Erziehung der Jugend widmen. Missionsgebetsmeinung für Juni 1965

Es ist erfreulich, daß, nachdem so oft die katholische Missionsschule, die heute so sehr bedroht ist, Gegenstand einer Gebetsmeinung des Gebetsapostolats war, auch einmal die katholischen Interessen an den sog. öffentlichen Schulen zur Erörterung gestellt werden. Man muß hier allerdings so gleich darauf aufmerksam machen, daß nicht überall die katholische Missionsschule als „freie“ oder als „Privatschule“ der öffentlichen oder Staatsschule gegenübergestellt werden kann. In manchen Ländern hat der Staat, dem katholischen Schulwesen wohlgesinnt und in dem Bewußtsein, dieses bei der gigantischen Aufgabe der allgemeinen Verbreitung der Schulbildung auf lange Zeit nicht entbehren zu können, die katholische Missionsschule unter einer gewissen Einschränkung ihrer inneren Selbständigkeit in sein Schulsystem eingegliedert, und zwar mit Zustimmung der kirchlichen Autoritäten. Diese gingen auf das Angebot ein, weil ihnen nur so der Fortbestand der katholischen Missionsschulen gesichert erschien. Der Staat finanziert dann solche Schulen wie jede andere Staatsschule. Mit dieser Eingliederung ergeben sich nun auch Pflichten. Wir denken hier nicht an die Staatsaufsicht in den weltlichen Unterrichtsfächern, die heute auch in den Missionen der Staat für die Schulen aller Art, einschließlich der Privatschulen, fordert und die ihm ohne weiteres zugestehen ist. Schwierigkeiten kann eine andere Verpflichtung bringen, wenn nämlich die Schulbehörde des Landes verlangt, daß die betreffende Missionsschule in ihrem Einzugsbereich alle Kinder jeden Glaubens aufnimmt. Zwar hat die Missionsschule auch früher schon, als noch keine allgemeine Schulpflicht bestand, nichtkatholische oder auch (sogar in großem Maße) nichtchristliche Kinder aufgenommen. Aber es besteht ein Unterschied zwischen der freien Entscheidung der Eltern, ihre Kinder dieser Schule zuzuführen, bzw. der freien

Entscheidung der Schule selbst, diese Kinder aufzunehmen, und der den Eltern sowie der Schule zudiktierten Verpflichtung, jedes schulpflichtige Kind gerade dieser oder jener als öffentlich erklärten Unterrichtseinrichtung zuzuführen bzw. es dort einzuschulen. Der Missionsschule wird es unter solchen Umständen sicherlich schwieriger, ihren christlichen Charakter zu wahren, zumal der ganze Unterricht nun nicht mehr so selbstverständlich wie bisher auf katholischen Grundsätzen aufgebaut werden kann. Der Staat, manchmal von kirchenfeindlicher Seite angerufen, kontrolliert, ob die weltanschauliche Toleranz in allem beobachtet wird und ob keine religiöse Werbung unternommen wird. Eine solche Missionsschule muß unter Umständen dulden, daß in ihren Räumen von Religionsdienern anderer Bekenntnisse für die diesen Bekenntnissen angehörigen Kinder in oder außerhalb der regulären Unterrichtsstunden Religionsunterricht gegeben wird. Hat der betreffende Staat sich als religiös neutral erklärt und ist er nicht religionsfeindlich, so gilt in den öffentlichen Schulen hinsichtlich des Religionsunterrichts gleiches Recht für alle. Es ist in einigen Ländern der Kirche gelungen, auszuhandeln, daß nichtkatholischer Religionsunterricht außerhalb der Gebäude der Missionsschulen (mit Öffentlichkeitscharakter) erteilt wird. Aber auf die Dauer wird sich diese Ausnahmeregelung nicht halten lassen. Besteht in einem Staate, wie es in Asien oft vorkommt, eine nichtchristliche Staatsreligion und werden dort katholische Schulen (was selten geschieht) als öffentliche Schulen anerkannt, so ergeben sich noch heiklere Probleme, so, wenn die Schulbehörde verlangt, daß etwa der Unterricht im Koran allen Schülern erteilt wird. Man hilft sich dann damit, daß man den Koran als kulturgeschichtliches oder literarisches Dokument wertet.

Die größte Schwierigkeit bildet aber die Frage der Lehrkräfte und der Lehrervorbildung. Die Staaten in den Missionsländern haben durchweg die Tendenz, die ganze Lehrerbildung an sich zu ziehen. Man denkt in diesem Falle nicht daran, etwa bekenntnismäßig getrennte Lehrerkademien einzurichten, zumal wenn religiöse Minderheiten solche Forderungen stellen. Abgesehen von den dadurch bedingten organisatorischen und finanziellen Schwierigkeiten, hat der Staat in den Missionsländern das primäre Bestreben, das Staatsvolk zu einer nationalen Einheit zusammenzuschmieden, und eine gemeinschaftliche Vorbildung aller Lehrer erscheint ihm als eines der wirksamsten Mittel, dieses Ziel zu erreichen. Der Geist, in dem diese Erziehung gegeben wird, ist oft von Ideologien getragen, die nicht mit katholischen Auffassungen über den Menschen, die Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt, die Grundsätze der natürlichen Ethik usw. übereinstimmen. Vor allem strömen hier oft ein extremer Nationalismus und der Säkularismus ein. — Nimmt der Staat nun die ganze Lehrerbildung für sich in Anspruch, so will er die ausgebildeten Lehrer auch nach den ihm erscheinenden Notwendigkeiten verteilen. Hat er mit der Kirche ein Abkommen geschlossen, daß die Missionsschulen als öffentliche Schulen betrachtet werden, wird er sich bemühen, für diese Schulen nach Möglichkeit auch katholische Lehrer zur Verfügung zu stellen. Aber welche Anschauungen bringen diese Lehrer aus den staatlichen Seminaren mit? Wie sind sie charakterlich gebildet worden? Jedermann sieht ein, daß hier die Gefahr der Aushöhlung des christlichen Geistes der Missionsschulen besteht. Nur wenn es der katholischen Mission im Rahmen solcher Abkommen ermöglicht wird, die katholischen Studierenden

durch eine besondere Seelsorge, verbunden mit gediegener Unterweisung über die katholische Lehre, zu erfassen, kann diese Gefahr einigermaßen gebannt werden. Dennoch ist ein staatliches Lehrerseminar, das Angehörige aller religiösen Bekenntnisse ausbildet, nie ein Ersatz für ein katholisches Seminar, das eine Ganzheitsbildung auf katholischer Grundlage vermittelt, den entscheidenden Nachdruck auf die Formung der religiös-sittlichen Persönlichkeit legt und gestattet, schon in der Studienzeit ungeeignete Elemente unter solchen Gesichtspunkten auszuscheiden.

Die Missionsschule im Verband des öffentlichen Schulwesens ist nicht die normale Erscheinung. In manchen Ländern sind alle Privatschulen unterdrückt worden, in anderen werden sie, finanziell auf sich selbst gestellt, gerade noch geduldet, und es wird ihnen immer schwerer gemacht, in Ausbildung, Lehrmitteln und Lehrergehältern mit den Staatsschulen Schritt zu halten. Es gibt freilich auch Staaten, in denen die Missionsschulen eine begrenzte staatliche Unterstützung genießen und sogar einen gewissen Auftrieb dadurch erhalten, daß führende Persönlichkeiten der Nation nach wie vor ihre Kinder dorthin schicken, weil sie die sittliche Erziehung und die Ordnung in diesen Schulen schätzen. Gerade diese von der Missionsschule gehüteten Werte bleiben eine stille Werbung für die Missionsschulen im Kampf um ihre Existenz. Es gibt schließlich noch Staaten, die auf eine gewisse organische Verbindung von Privat- und Staatsschulwesen hinarbeiten, und zwar nach dem Vorbild einiger westlicher Länder. Kann man auch wirklich nicht sagen, daß die Missionsschule überall zum Tode verurteilt ist, so wird sie doch nie mehr die praktische Monopolstellung in der Vermittlung von Bildung erhalten, die sie einmal in vielen Ländern besaß. Dies gilt auch für den höheren Unterricht. Inzwischen wächst das öffentliche Schulwesen immer mehr, das Netz dieser Schulen wird immer dichter, und die katholischen Schulen können in der eigenen Entwicklung mit diesem rapiden Wachstum nicht Schritt halten.

Dies zwingt zu Erwägungen seelsorglicher Natur. Die Kirche muß vor allem die religiös-sittliche Erziehung aller katholischen Kinder zu sichern suchen. Immer zahlreicher werden die katholischen Besucher von Staatsschulen, aus dem einfachen Grunde, weil staatliche Schulen bei der Verdichtung des Schulnetzes ihnen örtlich näher liegen als katholische Schulen. Man muß sich also um diesen Teil der katholischen Schulkinder seelsorglich bemühen. Öfter liest man folgende Erwägungen: Wenn die Missionsschule fällt, muß eben die Kirche wie in urchristlichen Zeiten den Schwerpunkt ihrer religiösen Bildungsarbeit wieder in die Familie und in die Pfarrgemeinschaft verlegen; sie muß den Religionsunterricht an der Liturgie (im Sinne der Impulse des Konzils) aufranken, ihre Katechese lebenswirksamer gestalten und das direkte Missionsapostolat mit der Zielrichtung auf die Bildung christlicher Familien verstärken, um in diesen Familien dann auch eine christliche Kindererziehung zu sichern. — Aber wenn die Missionsschule fällt, müssen alle katholischen Kinder in die Staatsschulen gehen, und von diesen Staatsschulen können geistige und seelische Einwirkungen ausgehen, die vieles zerstören, was Kirche und Elternhaus in den jungen Menschen aufgebaut haben. Jede seelsorgliche Überlegung muß also die Frage der Beeinflussung der Staatsschule einschließen.

Es herrscht in den Missionen oft eine Verdrossenheit gegenüber der Staatsschule, die menschlich begreiflich ist.

Es hat sich ein ungleicher Konkurrenzkampf zwischen Missions- und Staatsschule entwickelt, der bisweilen schon mit dem Siege der Staatsschulen bzw. der staatlichen Unterdrückung der Missionsschulen endete. Die Finanzpolitik der Staaten macht zumeist den Missionsschulen das Leben schwer. Ihre technische Ausrüstung ist zwangsläufig unansehnlicher. Sie kann die Gehälter nicht zahlen, die man den Staatsschullehrern gibt, und mancherorts werden die katholischen Lehrer gerade unter Ausnutzung dieser Lage für die Staatsschulen abgeworben. Um das Maß voll zu machen, kommen dann noch Planer der Unesco, die von Grund auf ein Staatsschulsystem aufzubauen suchen, ohne von der Existenz der Missionsschulen überhaupt Notiz zu nehmen. Dies alles darf aber nicht davon abhalten, im Zeitalter des obligatorischen allgemeinen Schulunterrichts nach Möglichkeiten Ausschau zu halten, um christliche Gedanken in die Staatsschule der Mission zu tragen und vor allem nach besten Kräften für die dort eingeschulten katholischen Kinder seelsorglich tätig zu sein. Bei der Verschiedenheit der Verhältnisse kann keine für alle Länder geltende Methode vorgelegt werden. Aber der Blick richtet sich ungezwungen auf die katholischen Lehrer an solchen Schulen. Was kann man tun, um solche Lehrer zu klugen Aposteln des katholischen Gedankens zu machen? Sollte man nicht sogar den Eintritt von gläubigen katholischen Lehreraspiranten in die staatlichen Seminare selbst da ermutigen, wo man noch eigene Missionsschulen hat und über Lehrerbildungsanstalten für diese Schulen verfügt, selbst wenn die Mission unter Lehrermangel leidet? Dies erscheint besonders da notwendig, wo viele Katholiken die Staatsschule besuchen. Wenn man die Kirche als Schulträger aus dem nationalen Schulsystem herausdrängt, sollte sie versuchen, dessen Entwicklung auf dem Wege über katholische Lehrer wenigstens christlich zu beeinflussen. Sterile Abwehrhaltung bringt die Kirche um alle Möglichkeiten, in der allmählich entstehenden stärksten Bildungseinrichtung der Missionsländer Einfluß zu gewinnen. Es kommt uns hier das Beispiel der Philippinen in den Sinn. Es läßt sich nicht ohne weiteres auf die Missionsländer mit nichtchristlicher Mehrheit anwenden, illustriert aber unser Anliegen. Den Philippinen haben die Amerikaner seinerzeit die Staatsschule beschert. Aber heute gibt es dort „ungezählte Lehrer und Lehrerinnen, die, in katholischen Akademien erzogen, in neutralen Schulen Sauerteig sind“ (P. Van Gansewinkel SVD, Steyler Missionschronik 1963). Läßt es sich vielleicht hie und da wenigstens ermöglichen, daß die katholischen Lehrerseminare dem Staat beim Aufbau seines Schulwesens dadurch positive Hilfe leisten, daß sie auch unter großen Opfern Kräfte für den Staatsschuldienst abgeben, statt sie sich nachher abwerben zu lassen? Solche Handlungen würden möglicherweise den Staat auch zu größerem Entgegenkommen gegenüber den Missionsschulen bewegen. Vor allem würden sie dem Ziele dienen, Sauerteig in der ungeformten Masse des Staatsschulwesens zu sein. Die Lehrer aber, die sich abwerben lassen, sollte man nicht ohne weiteres als „Fahnenflüchtige“ betrachten, ihnen vielmehr zeigen, wie große und schwere Aufgaben eines klugen Apostolates ihrer warten. Auch eine gewisse berufliche Annäherung zwischen Missionsschul- und Staatsschullehrern kann hier gute Dienste leisten.

Von den katholischen Lehrern an Staatsschulen wird eine hohe religiös-ethische und auch soziale Bildung sowie ein Leben nach dem Glauben verlangt, wenn sie für die Kirche fruchtbar wirken sollen. Sie müssen im Geiste der

Öffnung des Konzils zur nichtchristlichen Welt ein inneres Verstehen für andere Überzeugungen haben und die echten Werte der heidnischen Religionen anerkennen. Schließlich sollten sie ein Verstehen für die geistige Krise der Entwicklungsländer zeigen und ihrem Volke als berufene Erzieher helfen, zu neuen gesunden Kulturformen auf der Grundlage der eigenen Tradition zu kommen. Es könnte sich so eine Erzieherelite herausbilden, auf die man hört und die ein wertvolles Element des gesamten katholischen Apostolats bildet. Wo allerdings katholischen Lehrern aus religiöser Unduldsamkeit jedes Wirken an den Staatsschulen verwehrt wird, wie in gewissen Gebieten der islamischen, buddhistischen und hinduistischen Welt, kann sie nur mit den direkten Mitteln der Seelsorge für die christliche Erziehung der Jugend sorgen.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Die deutschen Bischöfe zu gemeinsamen Gottesdiensten katholischer und nichtkatholischer Christen Die auf der Konferenz in Hofheim im Taunus vom 8. bis 10. März 1965 versammelten deutschen Bischöfe haben zur Frage gemeinsamer Gottesdienste katholischer und nichtkatholischer Christen folgende Weisung gegeben:

Das Ökumenismuskonkordat unterscheidet zwei Arten gemeinsamen Betens:

1. Das gemeinsame Gebet der Christen verschiedener Konfessionen, besonders bei bestimmten Anlässen. Gedacht ist dabei z. B. an die Weltgebetsoktav vom 18. bis 25. Januar oder auch an gemeinsame Betstunden in allgemeinen Anliegen, bei Katastrophenfällen und dergleichen.

2. Gemeinsame gottesdienstliche Feiern (*communicatio in sacris*). Hierbei unterscheidet das Konzilsdekret klar:

a) Die Teilnahme an Gottesdiensten der getrennten Ostkirchen, von denen es im Art. 15 des genannten Dekrets heißt: „Da diese Kirchen trotz ihrer Trennung wahre Sakramente besitzen, vor allem aber in der Kraft der apostolischen Sukzession das Priestertum und die Eucharistie, wodurch sie in ganz naher Verwandtschaft bis heute mit uns verbunden sind, ist eine gewisse Gottesdienstgemeinschaft (*quaedam communicatio in sacris*) unter gegebenen Umständen mit Billigung der kirchlichen Autorität nicht nur möglich, sondern auch ratsam.“ Wir gestatten deshalb besonders im Hinblick auf die zahlreichen orthodoxen Gastarbeiter in unserem Lande, daß diese Männer und Frauen, sofern sie an unserer Eucharistiefier teilzunehmen wünschen oder die Sakramente von uns begehren, bereitwillig zugelassen werden. Ebenso bitten wir die *rectores ecclesiae*, den orthodoxen Priestern gegebenenfalls die Kirchen zum Gottesdienst nach orthodoxem Ritus zur Verfügung zu stellen.

b) Die Teilnahme an Gottesdiensten (Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft) der reformatorischen Kirchen. Von diesen sagt Art. 22 des Ökumenismuskonkordats: „Diese Kirchen haben wegen des Fehlens des Weihesakramentes die ursprüngliche und vollständige Substanz des eucharistischen Mysteriums nicht gewahrt.“ Infolgedessen sind gemeinsame gottesdienstliche Feiern mit ihnen nicht möglich. Diese gottesdienstliche Gemeinschaft wird auch ausdrücklich abgelehnt durch die von der VELKD am 7. Januar 1965 [vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 238]

veröffentlichten Ratschläge für interkonfessionelle Begegnungen, welche die tiefgreifenden ekklesiologischen Gegensätze zwischen katholischer und reformatorischer Lehre hervorheben und vor einer Relativierung der konfessionellen Unterschiede warnen, die zum Indifferentismus führen würde. Selbst wenn wir nicht alle Einzelheiten der „Ratschläge“ für die bestmögliche Lösung halten, müssen wir sie dennoch beachten. Unsere Priester und Laien sollten deshalb unsere evangelischen Mitchristen nicht durch Einladungen zu gemeinsamen gottesdienstlichen Feiern oder zu Agapen in Gewissensbedrängnis bringen.

3. Die sogenannten „ökumenischen Gottesdienste“, wie sie vom Ausland herkommend auch bei uns gelegentlich nachgeahmt und durch Presse und Fernsehen publik gemacht worden sind, müssen abgelehnt werden, da dabei die Grenzen zwischen dem erlaubten und erwünschten gemeinsamen Beten und eigentlicher gottesdienstlicher Feier verwischt werden. Um nicht irrigen Auffassungen Vorschub zu leisten, sollen auch gemeinsame Betstunden nur in außergottesdienstlichen Räumen (Betsäle, Gemeindegemeinschaften, Pfarrheime usw.) stattfinden. Sollten besondere Umstände eine andere Regelung nahelegen, ist dazu die Erlaubnis des Bischofs einzuholen. — Ebenso dürfen die liturgischen Gewänder bei derartigen Veranstaltungen nicht getragen werden.

4. Bei Taufen, Trauungen, Einweihungen von Kirchen und bei Beerdigungen ist selbstverständlich katholischen Christen die Teilnahme an den evangelischen Amtshandlungen in der bisher schon immer gebräuchlichen Form erlaubt, wie umgekehrt auch die evangelischen Christen diesen liturgischen Handlungen der katholischen Kirche, wie festgestellt worden ist, in der bisher gewohnten Form beiwohnen können.

5. Sollten aus besonderem Anlaß gemeinsame Gottesdienste erforderlich oder erwünscht sein, bei denen ein katholischer Priester und ein evangelischer Geistlicher in amtlicher Eigenschaft gemeinsam mitwirken, muß vorher die besondere Erlaubnis des Bischofs eingeholt werden. Es darf nichts geschehen, was eine nicht vorhandene Kirchengemeinschaft vortäuscht und bei den Gläubigen Verwirrung auslösen könnte.

Übernationale Zusammenarbeit der Pastoralzeitschriften

Papst Johannes XXIII. hat durch das Zweite Vatikanische Konzil ein neues Selbstverständnis der katholischen Kirche und ein neues Verhältnis dieser

Kirche zu den anderen christlichen Kirchen, zu den nichtchristlichen Religionen und zur „Welt“ eingeleitet, das zu einer Neuorientierung der gesamten katholischen Theologie führt. Am unmittelbarsten dürfte davon die Pastoraltheologie angesprochen sein. Den Pastoralzeitschriften fällt dabei die bedeutende Mittlerfunktion zu zwischen jenen Gruppen (Theologen, Soziologen usw.) und Arbeitsgemeinschaften an Pastoralinstituten, die über den Selbstvollzug der Kirche und über die konkreten Wege reflektieren, und jenen, die in der praktischen kirchlichen Arbeit stehen. Dazu müssen sie allerdings etwas vom bisherigen Stil, wonach sie vor allem für den Kaplan und Pfarrer praktische Handreichungen angeboten haben, und von ihrer Eigenart als reine Standesorgane des Klerus abrücken; sie werden sich an alle wenden müssen, die im kirchlichen Dienst stehen und in besonderer Weise auf das Leben der Kirche Einfluß nehmen, und sie werden über