

Problem wurde das Mutter-Kind-Verhältnis in der afrikanischen Gesellschaft bezeichnet. Das Kleinkind lebt bis zum zweiten oder dritten Lebensjahr in engster Gemeinschaft mit der Mutter. Nach der Geburt des nachfolgenden Kindes wird aber das zwei- bis dreijährige Kleinkind schlagartig von der Mutter getrennt und der Dorfkinderschar zugesellt. Hier bleiben die Kinder sich selbst überlassen, da die Mutter tagsüber mit dem Jüngsten auf dem Felde arbeitet, während die Männer im Walde arbeiten oder auf Jagd gehen. Die ungebundene Freiheit und das Fehlen der Kinderstube in diesem Alter führten zu Verwilderung und erklärten das niedrigere Leistungsniveau dieser Kinder im Schulalter im Vergleich zu den europäischen Kindern.

Wo Kindergärten oder ähnliche nicht im traditionellen System verankerte Erziehungseinrichtungen das erzieherische Vakuum zwischen dem dritten und sechsten Lebensjahr ausfüllten, erreichten die Kinder das normale, für die Schulreife geforderte geistige Niveau. Da aber die Errichtung von Kindergärten in den abgelegenen Dörfern nur beschränkt oder gar nicht möglich sei, komme hier den verfügbaren Entwicklungs- und Sozialhelferinnen eine wichtige Aufgabe zu. Diskutiert wurde auch das Problem der Fortbildung im Nachschulalter. Für die vielen Jugendlichen, für die es nach der sechsjährigen Volksschule keine Möglichkeiten schulischer Fortbildung gebe, müßten die verschiedenen kirchlichen Jugendbewegungen stellvertretend gewisse Fortbildungsaufgaben übernehmen.

Ökumenische Nachrichten

Um die Interpretation des Ökumenismuskonkretes Der Heidelberger Theologe Edmund Schlink, Konzilsbeobachter der Evangelischen Kirche in Deutschland, hat einen längeren Auszug aus seiner Abhandlung in dem neuen evangelischen Konzilsband „Dialog unterwegs“ (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1965) über das Ökumenismuskonkret veröffentlicht: „Das Ergebnis des konziliaren Ringens um den Ökumenismus der römisch-katholischen Kirche“ (in „Kerygma und Dogma“, Heft 3 [1965] S. 177—194). Diese mit großer Sorgfalt verfaßte Studie setzt eine frühere Analyse fort (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 603 und 604 f.). Wer die sich vertiefende Einsicht erkennen will, tut gut daran, auf jenes frühere Vor-Urteil zurückzugreifen. Daran ist ein wenig zu ermessen, welchen Einfluß die ökumenischen Konzilsbeobachter auf die Gestaltung des Dekrets nehmen konnten und wo Schlink nun die Grenzen des „spezifisch römischen Ökumenismus“ gegenüber dem ursprünglichen und andersartigen des Weltrates der Kirchen sieht. Seine Begründung ist auch an katholische Leser gerichtet und für sie von Wert, weil sie Erwartungen auf Realitäten zurückführt und Klarheit schafft, wo schon Verschwommenheit und Neigung zu einer weiteren Dynamisierung der katholischen Kirche aufgekommen sind.

Hermeneutische Gesichtspunkte

Schlink beanstandet, daß das Dekret „weithin isoliert interpretiert wird, als sei dies das Konzilsthema schlechthin. Aber der Ökumenismus ist nur ein Konzilsthema neben vielen anderen.“ Es könne nicht unter Absehung von den anderen Konzilsdokumenten richtig interpretiert werden, vor allem nicht getrennt von der dogmatischen

Konstitution über die Kirche und dem Offenbarungsschema. Sogar die zu erwartenden Dekrete über das Laienapostolat, die Missionen, die Religionsfreiheit und über die Kirche in der modernen Welt bis zum Votum über die Ehe „müssen als authentische Interpretationen des ökumenischen Programms ernst genommen werden“. Leider werde auch dem Ökumenismuskonkret „weithin ein größeres Gewicht zuerkannt als anderen Konzilsbeschlüssen. Dies gilt vor allem gegenüber der dogmatischen Konstitution über die Kirche, die noch stärker unter dem Einfluß der konservativen Theologen steht und deren Kirchenverständnis enger ist als das des Ökumenismuskonkretes“ (178). Schlink ist der Meinung, daß einer dogmatischen Constitutio ein höherer verpflichtender Rang zukommt als einem Dekret. Im übrigen sei in der Dritten Konzilsperiode „das Verhältnis zwischen dem ökumenischen Dekret und der dogmatischen Constitutio über die Kirche eindeutig zugunsten der letzteren entschieden“ worden. Also sei das Ökumenismuskonkret von ihr her und nicht umgekehrt zu interpretieren (179).

Abweichend von dem vielzitierten Urteil von Congar und Cullmann, daß nicht so sehr der Wortlaut des Dekretes selbst als vielmehr die mit ihm erschlossenen Impulse, das geschichtliche Faktum eines Durchgangs auf dem Weg zu weiterer ökumenischer Entfaltung wichtig seien, erklärt Schlink, gerade wenn man das Dekret auf dem Hintergrund des dramatischen Konzilsgeschehens interpretiere, „wird man anerkennen, daß nur eine solche Auslegung, die die Textaussagen ernst nimmt, den Anspruch auf Zuverlässigkeit erheben kann“. Er leugnet nicht die dynamische Öffnung, die während des Konzils für die ökumenische Sache stattgefunden hat, aber man dürfe auch nicht übersehen, daß schon die zweite Fassung des Ökumenismusschemas neben einer ökumenischen Vertiefung „auch einige nicht unwichtige Abschwächungen aufwies“, durch welche das Dekret „dem engeren Kirchenbegriff der Kirchenkonstitution angepaßt und untergeordnet wurde“ (180). Angesichts der Abänderungen der dritten Fassung in letzter Minute seitens der höheren Autorität, von denen einige abermals etwas von der ökumenischen Öffnung zurücknahmen, sei es vorerst „nicht möglich, vorauszusagen, welcher Raum den über das Ökumenismuskonkret hinaus weiterdrängenden ökumenischen Kräften in der römischen Kirche in Zukunft gewährt werden wird. Unter diesen Umständen kann allein diejenige Interpretation des Ökumenismuskonkretes Anspruch auf Zuverlässigkeit erheben, die sich unter Hintanstellung weitgehender optimistischer oder pessimistischer Prognosen exakt an den Text des Dekretes hält, wobei die vorausgegangenen Relationen, Diskussionsvoten und Redaktionen zum richtigen Verständnis zu berücksichtigen sind“ (180).

Die elementare ökumenische Dynamik

Schlink hebt nun durch Vergleich der verschiedenen Fassungen des Ökumenismusschemas die Gedanken heraus, die die vorwärtsdrängende ökumenische Dynamik in den endgültigen Text eingebracht hat. Als erstes nennt er die Einschübe über die „Schuld der Menschen auf beiden Seiten“ an der Trennung sowie die Anweisung zu wechselseitiger Vergebung. Ferner wurde innerhalb der Ermahnungen zur Erneuerung der wichtige Satz eingefügt: „Die Kirche wird auf dem Wege ihrer Pilgerschaft von Christus zu dieser dauernden Reformation gerufen, deren sie als menschliche und irdische Einrichtung allezeit be-

darf“, obwohl diese Reformation als Erneuerung dessen verstanden wird, „was nicht genau bewahrt worden ist“.

Ein Fortschritt zum echten Dialog sei damit getan, daß in der endgültigen Fassung des Dekrets ausdrücklich von „gemeinsamer Forschungsarbeit mit den getrennten Brüdern“ die Rede ist, um die göttlichen Geheimnisse zu ergründen. Außerdem sei ausdrücklich gesagt, dieser Dialog solle auf der Grundlage der Gleichberechtigung erfolgen. Beachtlich sei in diesem Zusammenhang der Hinweis, beim Vergleichen der Lehren miteinander solle man nicht vergessen, daß es nach katholischer Lehre eine Rangordnung oder Hierarchie der Wahrheiten gibt. Schlink meint allerdings, diese Rangordnung dürfe allein inhaltlich-systematisch gemeint sein, „aber nicht im Sinne einer unterschiedlich verpflichtenden Geltung von zentralen und weniger zentralen Dogmen der römischen Kirche“, wie er immer wieder von katholischen Theologen und Laien der Una-Sancta-Bewegung angeregt worden ist. Indessen wird die Zusammenarbeit mit den getrennten Brüdern nicht mehr (wie noch in der *Instructio* des Heiligen Offiziums von 1949) nur innerhalb der Grenzen des Naturrechts zugelassen, sondern dazu die Aufgabe des gemeinsamen trinitarischen Glaubenszeugnisses vor der ganzen Welt ausdrücklich genannt: „Zwar ist noch nicht gesagt, wann, wo und wie dieses gemeinsame Bekennen sich konkret zu vollziehen hat und welche Konsequenzen sich aus dieser Anweisung zum Beispiel für das Verhalten der getrennten Kirchen auf dem Missionsfeld ergeben. Aber die grundsätzliche Weisung des Dekretes kann sich als wichtiger Ausgangspunkt für das weitere konkrete Verhalten auswirken“ (183).

Zu beachten sei sodann, daß auf Grund der Anregungen maßgebender Konzilsväter während der Zweiten Session (u. a. Kardinal König) die reformatorischen Gemeinschaften als „kirchliche Gemeinschaften“ bezeichnet werden. Es werde zwar nicht gesagt, welche Kirchen als Kirchen und welche als kirchliche Gemeinschaften gelten und in welchem dogmatisch-ekkesiologischen Sinne diese Begriffe verwendet werden. „Aber es ist deutlich, daß der Begriff der kirchlichen Gemeinschaften nicht mehr nur eine bloß soziologische Bezeichnung darstellt, sondern von den in der nichtrömischen Christenheit vorhandenen ‚Elementen‘ der Kirche her bestimmt wird“ (184). Erfreulich seien die positiven Aussagen über die Ökumenische Bewegung. Damit werde implizit in positiver Weise auf die Basis des Ökumenischen Rates der Kirchen Bezug genommen. „Zugleich aber fällt auf, daß hier nur die ökumenische Bewegung, nicht aber der Ökumenische Rat erwähnt ist.“ Hier könnte man vielleicht Schlink entgegenhalten, daß dieser Mangel des Dekretes reichlich aufgewogen wird durch die inzwischen erfolgte De-facto-Anerkennung des Weltrates der Kirchen mit dem historischen Besuch des Kardinals Bea in Genf und dem danach gegründeten gemeinsamen Konsultativausschuß (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 312 f. und 399 f.).

Grenzen des Ökumenismus

Man könnte auch noch andere Textänderungen anführen, aus denen hervorgeht, daß die ökumenische Dynamik des Konzils nicht nachgelassen habe, sondern im Verlaufe der Ausarbeitung bis zur letzten Fassung weiter vorgestoßen sei, dies gelte aber nicht in gleicher Weise von den eigentlich dogmatischen Aussagen des Dekrets. Das werde deutlich an den nicht unerheblichen Unterschieden, die

zwischen den ekkesiologischen Aussagen der in der Zweiten Sitzungsperiode vorliegenden Schemata der dogmatischen Konstitution über die Kirche und des Dekrets über den Ökumenismus bestanden. Sie betrafen vor allem die Verhältnisbestimmung zwischen der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche und der römischen Kirche und damit das Problem der Grenzen der Kirche und des ekkesiologischen Status der nichtrömischen Kirchen. Charakteristisch für das Kirchenschema sei eine im hohen Maße exklusive Identifizierung der einen heiligen Kirche mit der römischen Kirche. „Dem entspricht es, daß das Kirchenschema nicht von nichtkatholischen Kirchen, nicht einmal von nichtkatholischen Gemeinschaften, sondern nur von ‚Elementen der Heiligung‘ und von nichtkatholischen Christen, also von einzelnen Personen außerhalb der römischen Kirche, spreche, die durch die Taufe und das *votum ecclesiae* mit der römischen Kirche und so mit der einen heiligen Kirche verbunden seien“ (184 f.). Demgegenüber habe das Ökumenismusschema in der damals vorliegenden Fassung des ersten Kapitels seine dogmatischen Aussagen über die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche ohne Erwähnung der römisch-katholischen Kirche gemacht und auch in den folgenden Kapiteln beide nirgends in exklusiver Weise identifiziert. Auch über den päpstlichen Primat spreche es mit auffälliger Zurückhaltung. „Das Gewicht der grundlegenden Aussagen lag auf der geschichtlichen apostolischen Grundlage und der besonderen Aufgabe, die dem geschichtlichen Petrus gegenüber dem Apostelkollegium und der ganzen Herde aufgetragen war, nicht aber auf der im Verlaufe der abendländischen Kirchengeschichte entstandenen Gestalt des päpstlichen Primats“ (185).

Dementsprechend sprach das Ökumenismusschema im Unterschied zum Kirchenschema nicht nur von nichtkatholischen Christen, sondern von nichtkatholischen Kirchen und Gemeinschaften und in einer sehr positiven Weise auch vom Wirken der Gnade nicht nur in den einzelnen nichtkatholischen Christen, sondern auch in diesen Kirchen und Gemeinschaften und durch sie in ihren Gliedern. Diese Unterschiede waren Gegenstand der Konzilsdiskussionen. In dem endgültigen Text der *Constitutio* und des Dekrets seien diesen Differenzen nach Schlinks Ansicht zwar nicht ganz verschwunden, doch erheblich reduziert. „Fragt man, wie diese Anpassung oder doch Annäherung zustande gekommen ist, so wird man feststellen müssen, daß sie in den Fragen der dogmatischen ekkesiologischen Grundlegung zu Lasten des Ökumenismusschemas erfolgt ist.“ Dieses sei in seinen spezifischen dogmatischen Aussagen stärker an das Kirchenschema als jenes an das Ökumenismusschema angepaßt worden (185).

Anpassung des Dekrets an die Constitutio

Freilich lägen in der endgültigen Fassung der Kirchenkonstitution Änderungen gegenüber dem ursprünglichen Text vor. Wo das Kirchenschema die einzige, eine, heilige, katholische und apostolische Kirche durch ein „est“ mit der römischen Kirche identifiziert hatte, ist nunmehr der Satz getreten: „*Haec Ecclesia . . . subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et episcopis in eius communione gubernata.*“ Die Ersetzung des „est“ durch „subsistit in“ habe das exklusive Verständnis der Identität gelockert und die Möglichkeit gegeben, mit der Wirklichkeit der Una Sancta auch außerhalb der Grenzen der römischen Kirche zu rechnen. „Freilich schließt der Begriff ‚subsistit in‘, je nachdem er interpretiert wird, eine exklu-

sives Verständnis nicht unbedingt aus“ (186). Die Constitutio mache von den Möglichkeiten dieser neuen Formulierung insofern Gebrauch, als nicht nur von „*elementa plura sanctificationis*“, sondern von „*elementa plura sanctificationis et veritatis*“ außerhalb des Gefüges der römischen Kirche gesprochen wird und daß dies an späterer Stelle über die Taufe hinaus durch den Hinweis auf den Gebrauch der Bibel, den Glauben an Gott und Christus, den Sohn Gottes und Erlöser, den religiösen Eifer und das Gebet, weitere Sakramente und anderes konkretisiert ist. „Aber diese Elemente werden sogleich zurückbezogen auf die römische Kirche selbst: ‚Als der Kirche Christi eigene Gaben drängen sie auf die katholische Einheit hin.‘ Im übrigen enthält auch die endgültige Fassung der Kirchenkonstitution keine Aussage über die nichtrömischen Kirchen als solche und ihren ekklesiologischen Status, sondern sie spricht nur von den Personen der nichtkatholischen Christen, wobei allerdings erwähnt wird, daß sie ‚in ihren eigenen Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften die Taufe und andere Sakramente empfangen‘. Folgerungen aus diesem Tatbestand für die ekklesiologische Beurteilung der nichtrömischen Kirchen sind hier nicht gezogen“ (186).

Angesichts dieser sehr zurückhaltenden ökumenischen Öffnung des Kirchenverständnisses der Constitutio seien im Ökumenismusdekret die Aussagen über die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche gegenüber der ursprünglichen Fassung „unverkennbar zu Aussagen über die römische Kirche präzisiert“. Mit ihr stehen die Nichtkatholiken sowohl als Kirchen und kirchliche Gemeinschaften wie auch als einzelne „in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft“. Daß damit die römische Kirche gemeint ist, folge aus der weiteren Aussage, wonach die Wirksamkeit der in den anderen Kirchen und Gemeinschaften vom Heiligen Geist in Dienst genommenen Mittel des Heils „sich von der der katholischen Kirche anvertrauten Fülle der Gnade und Wahrheit herleitet“. Der Begriff „katholisch“ sei in der letzten Fassung von der höheren Autorität eingefügt worden, ebenso wie das „gehört *Rechtens* (iure) zur einzigen Kirche Christi“. Schließlich ist nach Schlink in der endgültigen Fassung des Dekrets von Anfang an nicht nur von Petrus und dem Apostelkolleg als der geschichtlichen Grundlage der Kirche die Rede, sondern ausdrücklich vom Nachfolger Petri bzw. von den „Bischöfen mit dem Nachfolger Petri als Haupt“, so daß die dem Schema gemachten Vorwürfe irenistischer Unklarheit mit solchen Präzisierungen ausgeräumt worden seien. Kurzum, für das Gespräch seien letzten Endes die dogmatischen Aussagen der Constitutio entscheidend, nicht aber die des Dekrets.

Das gelte vor allem für das Dritte Kapitel des Ökumenismusdekrets, das von Anfang an als wenig befriedigend empfunden worden sei. Man hatte gehofft, daß die darin enthaltene Charakteristik der anderen Kirchen durch eine Aufzeigung der Probleme ersetzt würde, die vor-dringlich Gegenstand des ökumenischen Dialogs sein müßten. „Aber statt dessen ist der Hinweis auf derartige Probleme in einer solchen Weise mit einer Charakteristik der nichtrömischen Kirchen verklammert worden, daß die Offenheit für den Dialog dadurch von vornherein eingeschränkt erscheint“ (187). Im übrigen sei im ersten Hauptteil dieses Kapitels faktisch nur von den orthodoxen Kirchen die Rede, was um so mehr verwundere, als die heterodoxen Orientalen auf dem Konzil stärker ver-

treten waren als die orthodoxen. Aber auch die Orthodoxen seien insofern irritiert worden, als sie das Ökumenismusdekret nicht getrennt von dem Dekret über die unierten Ostkirchen zur Kenntnis nehmen konnten, das ihnen den Unterschied zwischen dem römischen Verständnis und dem Selbstverständnis der Orthodoxie sehr deutlich vor Augen führte. Die Charakteristik der Reformationskirchen nennt Edmund Schlink blaß, von „einem zwar bequemen, aber der Wirklichkeit nicht gerecht werdenden allgemeinen Begriff von Protestantismus getragen, als ob es hier keine Kirchenkörper mit dogmatischen Bindungen und rechtlichen Ordnungen der Ämter gäbe“. Schließlich wurde es „weithin als befremdlich empfunden, daß die Charakteristik der nichtrömischen Kirchen noch vor der Eröffnung des ökumenischen Dialogs mit Urteilen über das in ihnen geschehende göttliche Wirken verbunden ist, die mit einem fragenden Sichöffnen für die geistliche Wirklichkeit einer anderen Kirche schwer zu vereinbaren sind . . .“ (188). So fragt Schlink u. a.: „Mit welchem Recht urteilt das Konzil, daß (im Abendmahl der Reformationskirchen) ‚die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit (substantia) des eucharistischen Mysteriums nicht gewahrt ist‘, wengleich die evangelisch-lutherische Kirche die wahre und substantiale Präsenz des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl bekennt?“

Schlink übergeht hier, daß die Frage um die rechte Vollmacht zum Vollzug des Abendmahls als Sakrament der Einheit gerade im Luthertum lebendig ist und daß dies dem Konzil nicht verborgen geblieben ist, jedenfalls nicht dem federführenden Sekretariat des Kardinals Bea. Ob es daher so „selbstverständlich ist, daß die betroffenen nicht-römischen Kirchen derartige Urteile zurückweisen“, sei dahingestellt, aber gewiß ist die Kürze der Urteile des Dekrets, die ohne ausreichende Begründung vorgebracht werden, provozierend und hätte vielleicht unterbleiben können. Mit Recht erklärt Schlink, es mußte auffallen, „daß bei der Charakteristik der von Rom getrennten orientalischen und westlichen Kirchen von ihrer Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen nach wie vor abgesehen ist. Man kann aber heute der Wirklichkeit der nichtrömischen Kirchen nicht gerecht werden, wenn man sie als isolierte Gruppen betrachtet und davon absieht, daß sie als Gliedkirchen des Ökumenischen Rates in einer mannigfach bewährten und ständig wachsenden Gemeinschaft des Gebens und Nehmens zusammenleben“ (189). Gewiß, aber Rom sieht auch die Grenzen dieser Gemeinschaft und das wachsende Bedürfnis mancher Gruppen nach mehr Selbständigkeit im Weltrat der Kirchen, den richtig zu beurteilen nicht leicht ist, wenn man nicht hier und da anstoßen soll.

Zum Schluß geht Schlink auch die autoritativen Änderungen des Dekrets vor seiner Verabschiedung durch. Er hebt besonders die zitierte Stelle über den Mangel an voller Wirklichkeit der Eucharistie heraus, auch die Abänderung, die aus „durch den Heiligen Geist bewegt“ ein Anrufen des Heiligen Geistes gemacht und das „Gott finden“ durch das „Gott suchen“ ersetzt hat. „Hier ist eine ganz erhebliche Abschwächung erfolgt, die bei den Konzilsbeobachtern und auch bei manchen Konzilsvätern und -theologen großes Befremden ausgelöst hat“ (190). Er läßt die Frage offen, ob diese Abänderungen primär dem Text selber galten oder nur einer Betonung der Primatialgewalt über manche Auslegungen der Kollegialität, und zwar Betonung im Sinne der *Nota praevia*.

Das Ziel verschieden verstanden

Dennoch findet Schlink, aufs Ganze gesehen, im Ökumenismusdekret einen unverkennbaren Fortschritt im Vergleich zum Beginn des Konzils, auch wenn über den festgestellten Gemeinsamkeiten die Unterschiede nicht übersehen werden dürften. Vor allem wird von Rom und vom Weltrat der Kirchen das Ziel des Ökumenismus verschieden verstanden. Beide meinen die sichtbare Einheit und damit die Einheit des Glaubens und der Sakramente, auch der geistlichen Ämter. Aber der Weltrat läßt die Gestalt dieser Einheit offen, während Rom die Anerkennung der römisch-katholischen Dogmen und des päpstlichen Primates wünscht. Aus dem Unterschied des Zieles ergibt sich denn auch eine Rückwirkung auf die Handhabung der ökumenischen Methode. Trotzdem erklärt Schlink, es dürfe nicht übersehen werden, „daß der Ökumenismus des Zweiten Vatikanischen Konzils und der des Ökumenischen Rates der Kirchen nicht nur den Ursprung und wichtige Methoden gemeinsamen haben, sondern daß sie sich von entgegengesetzten Ausgangspunkten insofern aufeinander zu bewegen, als dort der Weg von der zentralistischen und uniformen Einheit zur Gemeinschaft in der Mannigfaltigkeit und hier der Weg von einem oft erst schwach verbundenen Nebeneinander des Mannigfaltigen zur geordneten Gemeinschaft beschritten ist“. Jeder Ökumenismus, der römische wie der evangelisch-lutherische, bedürfe dringend einer weiteren Klärung (194).

Der Ruf der Russischen Kirche an das Konzil

„Unsere Brüder in der römisch-katholischen Kirche legen sich vermutlich Rechenschaft darüber ab, daß sich verschiedene Richtungen im modernen christlichen Denken hinsichtlich der Ergebnisse der Dritten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils in ihren Hoffnungen getäuscht sahen. Daher erwarten viele Christen die Vierte Konzils-session mit einiger Beunruhigung oder gar mit Zweifel.“ Mit dieser Feststellung beginnt ein neuerlicher Artikel über das Zweite Vatikanum von Alexander Kazem-Bek im Juliheft des „Journal des Moskauer Patriarchats“, der letzten vor Beginn der Vierten Session ausgelieferten Nummer („Nochmals über das Zweite Vatikanische Konzil“, in „Journal des Moskauer Patriarchats“, Nr. 7 [1965] S. 68—73).

Kazem-Beks bisherige Stellungnahme zum Konzil

Zunächst scheint es, als ob der Verfasser gegenüber seinen früheren positiven und optimistischen Aussagen hier eine pessimistischere Note anschlägt, doch ist zu beachten, daß er Enttäuschung, Beunruhigung und Zweifel nicht auf sich selbst und keinesfalls eindeutig auf die Russische Kirche bezieht.

In seinem Beitrag vom Januar dieses Jahres, der, wie erinnerlich, in erster Linie die Themen Papst Paul VI., Kollegialität des Episkopats und römischer Primat im Hinblick auf die Dritte Session behandelte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 552), war gleichfalls die Rede von der Enttäuschung christlicher Kreise in verschiedenen Ländern — darüber, daß das Konzil bisher nur wenig konkrete Beschlüsse gefaßt habe. Kazem-Bek selbst, dem es weniger auf die objektivierten Ergebnisse als auf den Geist des Konzils — den Aufbruch der „Konziliarität“ — ankommt, glaubte sich nach der Dritten Session zu der Feststellung berechtigt, daß das Zweite Vatikanum „schon

äußerst viel vollbracht habe, weniger in juristischer als bedeutend mehr in geistiger und psychologischer Hinsicht“. Wenn man frage, was im augenblicklichen Abschnitt der Kirchengeschichte vom Zweiten Vatikanum erreicht sei, so „könne man bereits eine Fülle lichter Hoffnungen, Bestrebungen und Stimmungen vermerken, die allerdings vorläufig die konkreten positiven Ergebnisse überwiegen“ („Journal des Moskauer Patriarchats“, Nr. 1 [1965] S. 68, 74; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 553). Eine Gesamtbilanz des Konzils zu ziehen sei allerdings verfrüht, nicht allein deshalb, weil die Minderheit von 300 bis 400 Vätern auf der Vierten Session den Versuch machen dürfte, die Mehrheit daran zu hindern, so wichtige Dokumente wie das Schema 13 und die Erklärung zur Religionsfreiheit durchzubringen. „Über die Ergebnisse des Konzils läßt sich überhaupt in nächster Zukunft nichts sagen, da sich seine Folgen erst allmählich im Verlauf von Jahren, vielleicht sogar von Jahrzehnten zeigen werden.“

Warnung vor Illusionen

Die hier zum Ausdruck gebrachten abwartenden Motive klingen im jüngsten Beitrag Kazem-Beks verstärkt an. Er scheint seine Leser vor Illusionen und voreiligen Hoffnungen bewahren zu wollen. „Gegenwärtig läßt sich schwerlich auf die Erschließung von Wegen hoffen, die unmittelbar zu einer wenn auch minimal bindenden Form christlicher Einheit führen.“ Die Spaltung der Christenheit müsse als „sich unablässig erneuernde und erschwere Folge unserer menschlichen Sündhaftigkeit“ verstanden werden.

Die christliche Hoffnung aber schöpft der Verfasser aus dem Glauben an die göttliche Vorsehung. Eindringlich weist er auf das Providentielle in der Erscheinung und dem Werk Johannes' XXIII. hin, der in kaum fünf Jahren einen „echten Umsturz im katholischen Bewußtsein — und was besonders wichtig ist — in den Herzen“ herbeigeführt habe. Jetzt sei es völlig einsichtig, daß auch die kurze Dauer des Pontifikats dieses „guten Papstes“ providentiell war. „Vermag die Stimme des Predigers in der Wüste lange zu ertönen, ohne die Bedeutung des erweckenden Rufes einzubüßen? . . . Immer beharrlicher und nachdrücklicher kommen die Gedanken hierauf zurück am Vorabend der letzten Session des Konzils, der Gestalt gewordenen Idee des Papstes Johannes. Wir vermögen dieses Konzil nicht sein ‚Geschöpf‘ zu nennen, da er selbst das Kirchenkonzil nicht als sein eigenes Werk, sondern als Werk Gottes verstand, zu dessen ehrfurchtsvoller Verwirklichung er die seiner väterlichen Obhut anvertraute Kirche aufrief.“

Somit ist Kazem-Bek hinsichtlich des Konzilsausgangs nach wie vor von Optimismus erfüllt, unbeschadet seiner von uns bereits erwähnten Kritik am römischen Primatsgedanken. „Unser christliches Zeugnis als Orthodoxe ablegend, möchten wir der Zuversicht Ausdruck geben, daß unsere Brüder in der römischen Kirche, wenn sie die abschließenden Arbeiten des Zweiten Vatikanischen Konzils in Angriff nehmen, sich von echt apostolischem Geist durchdringen lassen. An sie können wir uns jetzt mit den Worten des Apostels Paulus wenden, die er seinerzeit an die Korinther richtete: ‚Wir ermahnen euch, daß ihr nicht vergeblich die Gnade Gottes empfanget, denn es ist gesagt: Ich habe dich in der angenehmen Zeit erhört und habe dir am Tage des Heils geholfen (Jes. 49, 8). Sehet, jetzt ist die angenehme Zeit, jetzt ist der Tag des Heils!‘ (2 Kor. 6, 1—2).“

Abwehr eines „gefährlichen Kurses“

„Wir können die Konzilsväter nicht beschuldigen, daß sie die Gnade Gottes ‚vergeblich‘ empfangen“, schreibt der Verfasser an anderer Stelle, wo er von den Gefahren spricht, die sich aus dem Zusammenstoß und Widerstreit des Menschlichen und Göttlichen ergeben. „Wenn wir uns daran machen, sie zu beschuldigen, worin es auch sei, würden wir uns selbst vom menschlichen Prinzip leiten lassen. Es geht nicht um eine Anklage. Uns geht es um die Hoffnung auf die Korrektur eines gefährlichen Kurses. Wir hoffen, daß die bevorstehende Konzilssession den allgemeinen menschlichen Schwächen und Sünden, die den Christen in ihrem erhabensten und edelsten Beginnen Versuchungen und Verführungen bringen, gebührende Aufmerksamkeit zuwendet. Ist es doch so leicht, gute Werke zu entstellen und lichte Hoffnungen zu enttäuschen. Die Macht des Bösen stellt uns Fallen und lauert uns in jedem sich dahinziehenden oder sich verschärfenden Streit auf. Dann versucht man, die Probleme nur zum Schein, durch Verbalkompromisse und ausweichende Formulierungen zu lösen, und verfällt der Rhetorik und dem Juridismus, die dem westlichen Christentum in der Vergangenheit nur allzu stark eigen waren. Möge es alledem nicht vergönnt sein, über den Geist der Liebe zu triumphieren, jener Liebe, von der der Apostel Paulus sagt, sie sei sogar größer als der Glaube (1 Kor. 13, 13).“

Aus dieser zitierten Stelle ist ersichtlich, daß der Artikel im Moskauer Patriarchalorgan nicht von einem gefährlichen Kurs des Konzils schlechthin spricht, wie in der Presse zum Teil ungenau gemeldet worden ist. Es geht Kazem-Bek vielmehr um die Sorge, daß angesichts einer bestimmten Entwicklung „die positiven Seiten des Konzils verwischt oder gar zunichte gemacht werden“, womit er das gleiche Unbehagen über die Aktivität der Konzilminderheit zeigt, das auch weite Kreise westlicher Christen innerhalb und außerhalb der katholischen Kirche ergriffen hat.

Die Gefahr kommt von der Konzilminderheit

Wie erinnerlich, hatte der Autor in seinem Januar-Beitrag mit Befriedigung (und ausführlichen Angaben der Abstimmungsergebnisse zu den einzelnen Punkten im dritten Kapitel des Kirchenschemas) die äußerst geringe Zahl der Gegenstimmen vermerkt, ohne doch die Position der Minderheit aus den Augen zu verlieren. „Indessen verteidigte die Minderheit hartnäckig und nicht ohne Erfolg gewisse traditionelle Elemente im Katholizismus, wobei sie sich geschickt den Umstand zunutze machte, daß die Mehrheit nicht gewillt war, das Konzil in eine Sackgasse zu führen oder es gar zu Abfall oder Schisma kommen zu lassen“ („Journal des Moskauer Patriarchats“, Nr. 1 [1965], S. 79). Gemeint war vor allem die vom Verfasser kritisierte Hervorhebung des päpstlichen Primats in einigen Punkten des Kirchenschemas. Im ganzen zeigte sich Kazem-Bek aber, wie gesagt, zuversichtlich über den Ausgang der Dritten Session, die, obschon auch sie nicht das Programm des Konzils zu erschöpfen vermochte, „mit der Beratung seiner Schemata erheblich weiterkam und Textentwürfe erarbeitete, die, wie anzunehmen ist, keinen grundlegenden Änderungen mehr unterworfen werden“. Inzwischen waren dem Verfasser jedoch die Informationen über die Vorgänge am Schluß der Dritten Session näher bekannt geworden, und er erläutert in seinem jüngsten Beitrag die einleitende Feststellung über „Beunruhigung und Zweifel“ vieler Christen hinsichtlich des

Konzilsausgangs mit dem *verschärften* Hinweis auf die Aktivität der Konzilminderheit. „Bekanntlich war die Dritte Session durch Versuche einer Minderheit der Konzilsväter gekennzeichnet, die Zielsetzung des Konzils zu ändern, wenn nicht gar umzukehren. Es gelang ihnen, vieles abzubremsen, gewisse Punkte rückgängig zu machen und eine einschränkende Redigierung einiger Texte durchzusetzen, die ursprünglich den Schwung und die Weite im Denken der Konzilmehrheit ausdrückten — und überdies bereits von dieser Mehrheit gebilligt worden waren. Papst Paul selbst und die Konzilmehrheit trugen Sorge für die Wahrung der Rechte der Minderheit. Der Versuch, die römische Kirche in ihr altes Geleise zurückzubringen, auf dem sie vom Weg der alten ungeteilten Kirche abgekommen war, war unverkennbar. Besonders bedrückend wurde außerhalb des Konzils ein gewisses Manövrieren im letzten Augenblick empfunden, als die Abstimmungen stattgefunden hatten, als man sich zu den Abschlußfeierlichkeiten rüstete und es schon möglich schien, die Bilanz der Session zu ziehen. Diese Umstände geben Grund zu der Sorge, daß, wenn Ähnliches am Schluß der letzten Session, bei Abschluß des gesamten Konzils geschieht, die positiven Seiten des Konzils verwischt oder gar zunichte gemacht werden.“

An anderer Stelle seines jüngsten Beitrags weist Kazem-Bek nochmals auf die „große geistige Gefahr“ hin, die in der Möglichkeit tiefer Enttäuschung der verschiedensten christlichen Kreise über den Konzilsausgang läge und aus der zeitlichen Beschränkung und Arbeitsüberhäufung der Vierten Session, der von Session zu Session abnehmenden Kraft des anfänglichen geistigen Aufschwungs und dem Widerstreit des Menschlichen mit dem Göttlichen resultiere. „Wir sprechen hierüber auch deshalb, weil sich voraussehen läßt, daß sich die konservativsten Elemente des heutigen Katholizismus diese Umstände für ihre Zwecke zunutze machen werden, wie es bereits während und besonders am Schluß der Dritten Session der Fall gewesen ist.“

Der beschwörende Appell des Moskauer Patriarchats

Das Anliegen des jüngsten Beitrags von Kazem-Bek über das Konzil ist, wie ersichtlich, keinesfalls die Rücknahme seiner bisherigen zuversichtlichen Aussagen. Nach wie vor ertönt hier eine maßgebliche Stimme innerhalb der Russischen Kirche mit Wohlwollen und großer Sympathie gegenüber Papst und Konzil. Das zeigt sich auch in einer Erörterung über das bisherige Schicksal des umstrittenen Schemas 13. „Es ist wichtig“, schreibt der Verfasser unter Hervorhebung der Einigkeit aller Menschen guten Willens als Bedingung für die Erhaltung des Friedens und der menschlichen Zivilisation, „daß das Schema 13 ein wirklich schöpferischer Beitrag zum großen Werk der menschlichen Einheit werde.“ „Das, so glauben wir, war auch die Absicht der Konzilmehrheit, und man kann nur hoffen, daß diese für unsere Zeit zentralen Wahrheiten nicht außerhalb des Blickfelds (und des Verständnisses) der Minderheit des jetzigen Konzils bleiben.“ Es sei anzunehmen, daß der endgültige Text des Schemas, vom Zweiten Vatikanum ausgearbeitet und von Papst Paul VI. bestätigt, „den Realitäten der modernen Welt entsprechen und der Vereinigung der Menschheit, nicht aber einer neuen Spaltung dienen wird“.

Der Sinn dieses Artikels, so scheint es, ist der in letzter Minute an die Konzilsväter gerichtete brüderliche Ruf der Russischen Kirche, die „positiven Seiten“ des Konzils

nicht erlassen zu lassen, die anfängliche Frische des Geistes zurückzugewinnen, in der Linie Johannes' XXIII. unter Führung Pauls VI. fortzufahren und nicht den retrograden Bemühungen einer Minderheit zu erliegen. „Ohne mit Vorsatz konkrete Wünsche auszusprechen und Vorschläge zu formulieren“, heißt es zum Schluß, „sagen wir lediglich zu unseren Brüdern: Mögen sie der Vor-sehung Gottes Gelegenheit geben, ihnen gute Entschlüsse einzugeben, sie zum Wohl der Heiligen Kirche zu inspi-rieren, zum Beistand für alles Lichte und Schöpferische in der heutigen Welt, die vom Geist des Hasses, der Feind-schaft, des Krieges, des Brudermords und der Zerstörung, vom Geiste Kains beunruhigt und erschüttert wird... Seien wir aber immer dessen eingedenk, daß alles provi-dentiell ist und daß Gott möglich ist, was den Menschen unmöglich ist.“

Panorthodoxe Reserve gegenüber dem Dialog mit Rom

Im selben Heft des Moskauer Patriarchatsorgans finden sich in einem Bericht über die Dritte Panorthodoxe Kon-ferenz auf Rhodos unter der Nennung von Gründen, die gegen den sofortigen Beginn des Dialogs mit Rom ins Feld geführt wurden, Andeutungen einer ablehnenden Haltung der orthodoxen Kirchen gegenüber der Enzy-klia Pauls VI. *Ecclesiam suam* und dem Konzilsdekret über die katholischen Ostkirchen. Es bleibt dahingestellt, ob sich hier eine andere Tendenz innerhalb der Russi-schen Kirche zu Worte meldet, inwieweit der Autor, Erz-bischof Wassilij von Brüssel und Belgien, der zum west-europäischen Exarchat des Moskauer Patriarchats gehört und auf russischer Seite ständiger Teilnehmer der pan-orthodoxen Konferenzen ist, seine eigene Meinung zum Problem des Dialogs mit Rom mitsprechen läßt (über seine Position vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 390 f.), inwieweit schließlich der Autor dem gesamt-orthodoxen Standpunkt gerecht wird. Jedenfalls verdient der wohl nicht ohne Absicht am Vorabend der Vierten Session veröffentlichte Bericht über Rhodos III größte Aufmerksamkeit. Wir erwähnen hier nur die wenigen Stellen, die sich auf die Enzyklika und das Ostkirchen-dekret beziehen.

Ausführlicher und kritischer als Kazem-Bek in seinem Beitrag im Januarheft (ds. Jhg., S. 553) zitiert Erzbischof Wassilij die Stellen über den römischen Primat im Ab-schnitt über den Dialog mit den getrennten Brüdern in der Enzyklika *Ecclesiam suam*, der von einem Mitglied der russischen Delegation auf Rhodos verlesen wurde. „Klarer kann man sich nicht ausdrücken“, kommentiert der Erzbischof. „Paul VI. meint, daß der Jurisdiktions-primat, den die Päpste vom Apostel Petrus übernommen haben, einen ‚Plan‘ darstellt, nach dem sich der Dialog mit den getrennten Brüdern abzuwickeln hat. Und der Papst fügt hinzu, daß er ‚darüber wache‘, daß dieser ‚Plan‘ in der Praxis genauestens verwirklicht werde. Papst Paul VI. wünscht das eine und das andere, den ‚Plan‘ sowohl wie den ‚Dialog‘. Ein orthodoxer Mensch kann sich keinen Dialog ‚unter gleichen Bedingungen‘ vorstellen, der sich nach einem dem römischen Primat Rechnung tragenden ‚Plan‘ abwickelt.“

Die Enzyklika *Ecclesiam suam* sei von *allen* Rednern der Dritten Panorthodoxen Konferenz kritisiert worden. Die Stellungnahme der sechs Kirchen, die zusammen mit dem Moskauer Patriarchat für den Aufschub des Dialogs bis zum Abschluß des römischen Konzils plädierten, charakterisiert Erzbischof Wassilij folgendermaßen. „Die

Enzyklika des Papstes Paul VI. *Ecclesiam suam* macht mit ihren Stellen über den römischen Primat den Dialog zu gleichen Bedingungen äußerst schwierig, zumindest theologisch.“ Das Dekret über die katholischen Ost-kirchen, dem von einer starken Mehrheit des Vatikani-schen Konzils zugestimmt worden sei, *erkenne der Ortho-doxen Kirche nicht die Eigenschaften der Kirche zu*, be-günstige den Uniatismus und stelle eine einseitige Inter-kommunion her. „Dieses Dekret ist für die Orthodoxen unannehmbar.“ Auch die Befürworter eines unmittelbar zu beginnenden Dialogs, versichert der Autor, „gaben zu, daß die Enzyklika *Ecclesiam suam* unannehmbar und das Dekret über die Ostkirchen für die Orthodoxen kränkend sei“.

Nähere Begründungen dieser Voten sind in dem Bericht nicht enthalten. Aber auch in dieser Kürze weisen sie ein-dringlich auf die heikelsten Punkte im Verhältnis der Orthodoxie zur römischen Kirche und zum Konzil hin. Das abwartende Schweigen der offiziellen orthodoxen Stimmen zu den bisherigen Konzilsdokumenten, die das Verhältnis zu den nicht-römischen Kirchen betreffen, wird hiermit etwas gelüftet.

Evangelische Denkschrift an Österreichische Bischofskonferenz

Die Bereitschaft, an der Durchführung des Ökumenismusdekretes aktiv mit-zuwirken, hat den Bischof der evan-gelischen Landeskirche in Österreich,

D. Gerhard May, bewogen, seine Gedanken zu den schwebenden Fragen und dem notwendigen Gespräch in einer Denkschrift zusammenzufassen, die er Kardinal Franz König als dem Vorsitzenden der Österreichischen Bischofskonferenz mit Datum vom 26. Mai 1965 zuge-stellt hat. Sie wurde jetzt im Amtsblatt der „Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses“, „Amt und Gemeinde“ (Juli/August 1965) veröffentlicht.

„Ein neues verpflichtendes interkonfessionelles Ethos“

Bischof May geht von den guten Erfahrungen der Zu-sammenarbeit mit der römisch-katholischen Kirche unter dem Nationalsozialismus aus und erklärt einleitend, daß das Ökumenismusdekret seine Bedeutung nicht darin habe, einer unmittelbar bevorstehenden Wiedervereinigung zu dienen, „sondern darin, daß aus dem letztlich unverbindlichen ‚Klimawechsel‘ ein neues verpflichtendes interkon-fessionelles Ethos wird“. Dazu bedürfe es der Regelung einiger ungeklärter Fragen, als erstes der sog. Kondition-altaufe: „Die gegenseitige bedingungslose Anerkennung der heiligen Taufe halten wir für die Voraussetzung jedes sinnvollen ökumenischen Dialogs.“ Unter Berufung auf Kapitel 1 Abschnitt 3 des Ökumenismusdekretes über die Taufe, durch welche die Getauften „in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche“ stehen, heißt es, daß dieser Satz „eine Konditionaltaufe geradezu ausschließt“; wengleich die Evangelischen mit dem Glauben, daß sie durch die Taufe der Einen heiligen christlichen Kirche zugehören, diese nicht ohne weiteres mit der römisch-katholischen Kirche gleichsetzen können. Bischof May nennt es eine Zumutung, die Unterlassung der Konditionaltaufe daran zu knüpfen, daß in evangelischen Taufscheinen ausdrück-lich vermerkt wird, die Taufe sei auf den dreieinigen Gott mit Wasser erfolgt. Man könne dem nur zustim-men, wenn auf katholischen Taufscheinen derselbe Ver-merk eingetragen wird. „Wir ersuchen die Österreichische

Bischofskonferenz, ihre seinerzeitige Stellungnahme zu überprüfen.“

Anerkennung der evangelisch vollzogenen Mischehe

Der zweite Hauptpunkt betrifft die Frage der Mischehen und stellt zunächst fest, daß beide Kirchen einer Mischehe widerraten, weil sie entweder zu Indifferentismus oder zu Konflikten führe. Zur Neuregelung des Mischehenrechtes heißt es: „Wir erwarten die Anerkennung der evangelisch geschlossenen Ehe als einer gültigen Ehe. Wir erwarten, daß das Elternrecht auf die religiöse Erziehung der Kinder voll und ganz respektiert werde . . . Wir erwarten, daß die Verpflichtung zur Bekehrung des andersgläubigen Ehegatten wegfällt. Wir erwarten, daß von der Exkommunikation des katholischen Ehepartners eine evangelisch geschlossene Mischehe abgesehen wird.“ Sollte eine allgemeine Regelung angesichts der verschiedenen Lage der Katholiken in den einzelnen Ländern nicht möglich sein, so hoffe man auf Erleichterungen durch eine regionale Lösung.

Als dritter Hauptpunkt werden die Konversionen genannt. Gemeint sind die auf dem Sterbebett herbeigeführten Konversionen, obwohl der Sterbende vorher einen evangelischen Pfarrer verlangt und das Abendmahl empfangen hat. Solche seltsamen Praktiken sollten im Zeitalter des Ökumenismus nicht mehr vorkommen. Bischof May bittet hier um wirksame Abhilfe. Ein anderer Punkt seiner Klage ist „die Mitwirkung der beiden Kirchen bei öffentlichen Feiern“. Er fordert die Wahrung der gesetzlichen Gleichberechtigung und macht für den Fall gottesdienstlicher Veranstaltungen folgende Vorschläge als Möglichkeiten:

„1. Es finden zwei Feiern nacheinander statt, wobei die Kirche, der die Mehrheit am Ort angehört, den Vorrang hat. — 2. Es finden vor der gemeinsamen Feier zwei getrennte gottesdienstliche Feiern der beiden Kirchen statt, und bei der gemeinsamen Feier sind die Vertreter der Konfessionen anwesend und sprechen eventuell ein Grußwort. — 3. Es findet eine einzige Feier statt, wobei der katholische Priester den Weiheakt nach katholischem Verständnis vornimmt und der evangelische Pfarrer auf Grund eines Bibelwortes eine kurze Ansprache mit Gebet und Segen hält.“ Bischof May bittet, diese Frage wieder einmal im Geiste des neuen Ökumenismus zu bedenken. Schließlich regte er eine Überprüfung der Religionslehrbücher und Lehrpläne im Sinne des Ökumenismusdekrets an.

Kein schwärmerischer Ökumenismus

In einem zweiten, grundsätzlichen Teil kommt Bischof May auf die Frage, wie das Gespräch über den Zaun zu führen sei. Das Konzil habe die interkonfessionelle Begegnung ermutigt und zu vielen gemeinsamen Veranstaltungen geführt. Er habe zwar viel Verständnis für kühne Außenseiter, wagemutige Vortrupps und ökumenische Avantgardisten. „Dennoch halte ich es für die Pflicht verantwortlicher Kirchenleitungen, solchen Bestrebungen nicht einfach freien Lauf zu lassen. Sie glauben, allzu rasch und leicht vorwegnehmen zu können, was langer, gründlicher Bemühung und letztlich dem Wirken des Heiligen Geistes vorbehalten ist. Aus solchen Antizipationen entstehen Zerrbilder, falsche Eindrücke, irreführende Erwartungen und Enttäuschungen. Aus solchen Enttäuschungen kann ein Mißtrauen gegen die hohe Idee eines echten Ökumenismus erwachsen.“

„Was die Aussprachen über Glaubens- und Sittenlehre und

über Lehrunterschiede im Hinblick auf eine künftige Annäherung oder Wiedervereinigung der Kirchen anbelangt, so meinen wir, daß dieses Feld nicht gutwilligen Dilettanten freigegeben werden soll. Denn wenn solche Dialoge sinnvoll und verantwortlich geführt werden sollen, müssen sie mit ebensoviel Takt wie Aufrichtigkeit, Festigkeit des eigenen Standpunktes und Bereitschaft, auf den Gesprächspartner zu hören, geführt werden.“ Natürlich auch, wie es im Ökumenismusdekret heißt, unter gleichen Bedingungen: „par cum pari agit“ (II, 9). Diese einschränkenden Bemerkungen richten sich vor allem gegen die Diskussionen unerfahrener Jugendgruppen. Derartige Aussprachen sollten Sachkundigen überlassen bleiben und in kleinerem Kreise geführt werden.

Besonders ernste Bedenken erhebt Bischof May gegen die gemeinsamen Gottesdienste von Jugend- und Studentengruppen, aber auch mancher Gemeinden, wobei es sich vornehmlich um Wort- und Gebetsgottesdienste gehandelt habe. Sosehr er sich freue, daß katholische und evangelische Christen aufrichtig miteinander beten und Gottes Wort hören, richte sich seine Sorge auf folgende Punkte: „Es ist doch leider so, daß wir unter den gleichen Worten nicht immer den gleichen Inhalt verstehen. Es entsteht bei manchen Teilnehmern und noch mehr bei denen, die davon erfahren, der Eindruck, daß hier bereits eine Einheit hergestellt sei, die in Wirklichkeit nicht vorhanden ist.“ So werde nur Verwirrung gefördert und „um des Zweckes und der Wirkung willen über Trennendes allzuleicht hinweggegangen oder manches verschwiegen, um die Harmonie nicht zu stören. Damit leistet man einem ‚falschen Irenismus‘ Vorschub, besonders wenn solche Veranstaltungen auch noch publizistisch sensationell aufgemacht werden.“ „Wenn weiterhin Gebets-Gottesdienste stattfinden sollen, so bitte ich nachdrücklich die hochwürdigsten Ordinariate, im Einvernehmen mit uns gemeinsame Richtlinien und Weisungen dafür auszugeben.“ Auch hier bezieht sich Bischof May auf das Ökumenismusdekret (II, 22) und fügt hinzu: „Wir stimmen wohl darin in beiden Kirchen überein, daß die wechselseitige Teilnahme an der heiligen Kommunion beziehungsweise am heiligen Abendmahl nicht statthaft sei. Wir erhoffen und erbitten Ihre Zustimmung auch dazu, daß in jedem Falle solcher Gottesdienste ausdrücklich verlautbart werde, daß es sich um Experimente handelt, neue Wege zu finden und zu erproben, und daß sich diese Versuche nur an bestimmte Kreise wenden und niemals einen Ersatz für die ordentliche heilige Messe beziehungsweise den Gottesdienst der normalen Gemeinde bilden können.“

Gemischte katholisch-evangelische Kommission

Bischof May schlägt vor, diese Fragen zunächst in Wien und im Bedarfsfall auch an den Sitzen anderer Ordinariate durch „kleine gemischte katholisch-evangelische Kommissionen Sachkundiger“ erörtern zu lassen, und fügte der Denkschrift an Kardinal König seinen Neujahrsbrief bei mit dem Hinweis auf die darin bezeugte Notwendigkeit gegenseitiger Vergebung begangener Schuld an der Trennung.

In seinem Antwortschreiben begrüßte Kardinal König diesen „ersten Anstoß zu einem Gespräch“ und kündigte eine offizielle Stellungnahme der Österreichischen Bischofskonferenz an, die während der am 14. September 1965 beginnenden Vierten Konzilsperiode in Rom tagen werde.

Inzwischen hat der Ökumenische Jugendrat in Österreich

der Denkschrift von Bischof May die Kritik an dem „fast schwärmerischen Enthusiasmus für Glaubensgespräche“ und „gutwilligen Dilettantismus“ als ungerechtfertigten Angriff auf „die beste Tradition der christlichen Jugend- und Studentenbewegung aller Länder seit mehr als einem Jahrhundert“ vorgeworfen. Ökumenische Arbeit sei „ohne mutiges Experiment“ nicht möglich. Dem Jugendrat gehören Vertreter des Evangelischen Jugendwerkes und der Studentengemeinde, der Altkatholiken, der Methodisten, Baptisten und Mennoniten an, aber auch Beobachter der Katholischen Jugend (epd, 10. 9. 65).

25 Jahre Bruderschaft von Taizé

Am 29. August 1965 beging die reformierte Bruderschaft von Taizé bei Cluny, Burgund, den 25. Jahrestag ihres Bestehens. Sie beging ihn unter dem von Papst Johannes XXIII. geprägten Leitwort vom „aggiornamento“ oder der Anpassung des Dienstes der Kirche an die Anforderungen dieser Zeit. Bezeichnenderweise geschah das nicht mit einem langen Rückblick auf den Tag, da im August 1940 der reformierte schweizer Pfarrer Roger Schutz der Bitte einer alten Bäuerin des fast verlassenen Dorfes folgte, er möge doch bei ihnen bleiben, und sich zunächst allein in Taizé niederließ; es geschah vielmehr durch eine Tat, die in die Zukunft weisen will, die Einweihung einer orthodoxen Kapelle in der neuen Versöhnungskirche von Taizé, deren Krypta bereits für den römisch-katholischen Gottesdienst geweiht worden ist, damit die vielen katholischen Besucher dort eine eigene Kultstätte haben. Taizé wird also noch ökumenischer, noch katholischer. Die inzwischen am Ort angesiedelten Franziskaner sorgen durch ihre Gegenwart dafür, daß sich die Konturen des Römisch-katholischen nicht verwischen, auch nicht für das umwohnende katholische Landvolk, das zur Diözese des mit Roger Schutz befreundeten Bischofs von Autun gehört.

Universalität der Gäste

Der festliche Tag sah viele hohe Gäste, darunter mehrere orthodoxe Bischöfe aus Griechenland und der Sowjetunion, auch Kardinal Martin, Erzbischof von Rouen, und den anglikanischen Bischof von Bedford, der die Grüße des Primas der anglikanischen Kirche, Erzbischof M. A. Ramsey von Canterbury, überbrachte. Der Weltrat der Kirchen war durch den aus der Genfer Zentrale ausscheidenden beigeordneten Generalsekretär, Bischof Leslie Newbigin, vertreten, der demnächst wieder ein Bischofsamt in der Kirche von Südinien übernimmt. Von der EKD war Oberkirchenrat Hanfried Krüger, Frankfurt am Main, erschienen. Grußbotschaften kamen aus aller Welt: von Papst Paul VI., der ebenso wie sein Vorgänger sowohl den Prior Roger Schutz wie den Theologen von Taizé, Max Thurian, als geladene Konzilsbeobachter kennt, von Patriarch Athenagoras I. von Konstantinopel, von Landesbischof Hanns Lilje, natürlich auch von Kardinal Bea, Kardinal Ottaviani und Dr. Visser 't Hooft, dem Generalsekretär des Weltrates der Kirchen. Die Bruderschaft von Taizé, die heute über 65 Mitglieder zählt, ist aus dem Geiste eines einzigen Mannes entstanden, der dann allmählich Freunde und Schüler fand. Eigentlich wurde sie erst 1949 ins Leben gerufen, als die ersten sieben Brüder sich um Roger Schutz scharten. Man kennt ihre Ordensgelübde der Armut, der Ehelosigkeit und des Gehorsams. Weniger bekannt ist, daß diese

„katholische“ Regel ganz und gar von einem evangelischen Geist der Freiheit durchwaltet ist und alles andere will als einen abgesonderten „Stand der Vollkommenheit“, vielmehr will sie Menschen formen, die Gott in dieser Welt gegenwärtig machen sollen.

Taizé will nach einem Interview, das Bruder Giscard der französischen Zeitschrift „Réforme“ (14. 8. 65) gegeben hat, „das Gleichnisbild der Gemeinschaft“, also eine Art Leitbild lebendiger Solidarität und Einheit in dieser Welt darstellen, wobei die ökumenische Berufung im Mittelpunkt steht. Aber sie strahlt aus bis in die nächste Umwelt. Nicht nur, daß viele der Brüder tagsüber in Zivil ihrer Arbeit nachgehen, darin den Arbeiterpriestern folgend, sondern sie haben auch mit katholischen Bauernfamilien der Umgebung eine landwirtschaftliche Kooperative gebildet und ihr den eigenen Musterhof übereignet, ein Experiment, das wieder weite Kreise zieht und in Chile vom römisch-katholischen Bischof von Talca, Manuel Larraín, übernommen worden ist (vgl. Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 271).

Die Brüder von Taizé haben nur etwa 12 von ihren jeweiligen Kirchen ordinierte Pfarrer in ihren Reihen. Die Gemeinschaft ist international und überdenominationell, d. h., die Brüder kommen aus zehn Ländern Europas und Amerikas und gehören verschiedenen protestantischen Bekenntnissen an. Es gibt unter ihnen Calvinisten, Lutheraner, Episkopalisten (Anglikaner) und Kongregationalisten. Ihre Überzeugung ist, daß keine konfessionelle Grenze sie daran hindern kann, den Glauben selbst und die sakramentale Gemeinschaft zu leben. Dieser Standpunkt ist freilich nur innerhalb protestantischer Gemeinschaften möglich, wo es weder in der Frage des kirchlichen Amtes noch in der Frage des Sakramentes — anscheinend — unüberwindbare Schwierigkeiten gibt.

Wohin geht der Weg?

Aber Roger Schutz und seine theologischen Berater sind nicht blind für die theologischen Probleme, die etwa „Faith and Order“ innerhalb des Weltrates der Kirchen beschäftigen. Sie wissen, daß tiefgehende Unterschiede bestehen und daß sie nur überwindbar sind durch einen Rückgang auf größere Tiefe. Aus dieser Einsicht ist ihre Konzentration auf den eucharistischen Gottesdienst und das Stundengebet erwachsen. Sie haben durch eine Synthese reformierter und orthodoxer Elemente eine eigene Form der Eucharistiefeyer geschaffen (als Schallplatte erhältlich über Christophorus-Verlag). Thurian hat dazu ein vielbeachtetes Werk geschrieben, das auf das Memorial des alttestamentlichen Bundesopfers zurückgeht. Er hat ein Buch über Maria, ein anderes über die Bedeutung der Tradition geschrieben. Nach allen Seiten bahnt er Wege aus dem reformatorischen Getto heraus, neuerdings durch sein Buch „Liebe und Wahrheit“.

Dies hat dazu geführt, daß Taizé anlässlich seines Jubiläums im „Sonntagsblatt“ (22. 8. 65) durch den Aufsatz eines kalvinistischen „Integralisten“, Pfarrer Jean Rilliet, „Nach 25 Jahren am Scheideweg“, wieder einmal vor den Richterstuhl einer reformierten Synode Frankreichs gefordert wird, um sich prüfen zu lassen, ob die Bruderschaft nicht „den Boden des Protestantismus“ verlassen habe, weil sie die Kirche und die Heilige Schrift nicht mehr in einem kritischen Verhältnis zueinander sieht. Aber Taizé kann dieser Anschuldigung mit Ruhe folgen, denn Bruder Giscard wurde erst 1963 von der Synode der reformierten Kirche Frankreichs in den Rat der Fédé-

ration gewählt, und schließlich binden die Versuche von Thurian nicht die Bruderschaft. Wichtiger für die Beurteilung des künftigen Weges der Bruderschaft wird das neue Buch ihres Priors Roger Schutz sein, das unter dem Titel „Dynamik des Vorläufigen“ („Dynamique du provisoire“ in: Les Presses de Taizé) angekündigt ist und einen revolutionierenden Appell zur Einheit darstellt, weil die junge Generation sich von gespaltenen Kirchen abwendet.

Die einzigartige Jubiläumsfeier in Taizé nannte „Le Monde“ (31. 8. 65) „eine Lektion für christliche Koexistenz“. Um 9 Uhr hat Kardinal Martin in der alten Dorfkirche, in der die Brüder von Taizé angefangen haben, mit vier Franziskanerpatres konzelebriert, um 11.30 Uhr wohnte er dann mit dem Bischof von Autun, Lucien Lebrun, und zahlreichen orthodoxen Bischöfen in der Versöhnungskirche der Profess von Bruder Bruno bei.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Eine Umfrage über die Homilie (II)

1. Die erste Frage unserer Enquete (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 558 ff.) hatte gelautet: „Welcher Predigtart geben Sie im Lauf des Kirchenjahres, von Festtagen und besonderen Anlässen abgesehen, für sich persönlich den Vorzug: einer Homilie, einer Predigt mit selbständigem, frei gewähltem Thema oder einem Predigtzyklus?“

Alle 52 Antworten, die wir erhielten, nehmen zu dieser Frage Stellung. 36 bevorzugen eine Homilie, 8 ein frei gewähltes Thema, 8 sind für Abwechslung, aber durchaus im Sinne, den wir in unserer Frage nahelegten und der sich mit der Auffassung des Konzils und der dazugehörigen Instruktion deckt: eine Predigt, die nicht an die liturgischen Texte anknüpft, aber sich mit dem Inhalt des Festes beschäftigt, darf nach dem jetzigen Sprachgebrauch auch „Homilie“ heißen. Manche unserer Gesprächspartner wandten ein, Zyklen seien sowohl bei der Homilie als auch bei der thematischen Predigt möglich. Das wird wohl bei der jetzigen Perikopenordnung nicht ganz stimmen (aber es gibt Prediger — darauf kommen wir noch zurück —, die schon jetzt eine andere kontinuierliche Perikopenordnung zugrunde legen). So erklärt es sich, daß 6 Antworten für einen homiletischen Zyklus sprechen, 3 für einen thematischen Zyklus und 2 gegen jede Art von Zyklus.

Gründe für die Bevorzugung der Homilie

Die wesentlichen Gründe für die Bevorzugung der Homilie haben wir bereits im ersten Teil unseres Berichtes genannt. Sie zeigen, daß ein sehr großer Teil des Klerus nicht erst auf die Empfehlung der Homilie durch das Konzil gewartet hat, sondern aus selbstgewonnener Überzeugung der dienenden Verkündigung des Wortes Gottes den Vorrang gibt gegenüber bloß lehrhaftem Unterricht von der Kanzel aus und gegenüber der früher so beliebten Explikation moralischer Fragen. Es ist angebracht, hier noch einige Stimmen zu zitieren, die die Frage klären helfen, was nun genau unter „Homilie“ nach der Intention des Konzils zu verstehen ist.

„Der Wortlaut der Konstitution könnte an sich nahelegen, an eine Erneuerung der Predigtweise zu denken, wie sie Bischof Keppler [der übrigens in vielen Antworten als Vorbild eines Homileten angeführt wird] in seinem Wirken als Exeget und Bischof versucht hat. Die Instruktion gibt jedoch in Art. 54 eine authentische Interpretation über den Inhalt dieser ‚Homilie‘. Sie versteht darunter ‚die Erklärung der Schriftlesungen unter einem bestimmten Gesichtspunkt oder die Erklärung eines anderen Textes aus dem Ordinarium oder dem Proprium der Tagesmesse‘. Dabei kann das Gewicht ‚entweder auf dem Mysterium, das gefeiert wird, oder auf besonderen Bedürfnissen der Hörer‘ liegen. Aus dieser Interpretation

ist zu schließen, daß die Kirche realistisch genug ist, die hohe Kunst der Schriftauslegung, wie sie die ‚Homilie‘ als Predigtform fordert, nicht zur ausschließlichen Predigtform für alle Länder und Völker, ja nicht einmal für alle Predigtgelegenheiten zu machen, sondern sich mit einer ‚liturgienahen‘ Predigtweise begnügt. Das geht auch aus dem folgenden Artikel hervor, in dem von ‚Predigtreihen‘ die Rede ist und wo nur gefordert wird, daß der ‚innere harmonische Zusammenhang‘ wenigstens mit den Hauptzeiten und -festen des liturgischen Jahres, d. h. mit dem Erlösungsmysterium zu wahren ist“ (ein Domkapitular aus Württemberg).

Größere Nähe zur Liturgie

Dennoch unterscheidet sich diese Predigtweise, auch wenn sie nicht reine Schriftauslegung ist, von der üblichen, und zwar eben durch die Nähe zur Liturgie, die immer auch Wortgottesdienst ist.

„Die Homilie ist schlicht, einfach, unpathetisch; sie verlangt selbstlosen Dienst und eine sehr ernsthafte Bemühung um den Text der Heiligen Schrift oder der Liturgie. All das kommt dem Empfinden des gläubigen Christen von heute sehr entgegen. Er will, daß ihm sein Pfarrer am Sonntag gediegenes Brot vom ‚Tisch des Herrn‘ austeilt. Der Priester aber wird um so glaubwürdiger, je mehr er selbst ‚Diener des Wortes‘ ist“ (ein Hochschulprofessor aus Baden).

„Wir sollen verkünden und nicht Schule halten und dozieren. Gewiß hätte das bei dem oft mangelhaften Wissen auch einen Sinn. Die meisten Menschen behalten aber nicht die Systematik, sondern wollen unmittelbar durch die Kraft des Gotteswortes gepackt und zum rechten Leben aus dem Glauben angeregt werden. Aus der Erfahrung von 38 Jahren kann ich sagen, daß diese Predigtweise am meisten anspricht. Auch glaube ich, daß dennoch die wesentlichen Wahrheiten, wenn auch nicht systematisch, darankommen und keineswegs immer Ähnliches gesagt werden muß“ (ein Propst aus Niederösterreich).

„Jede Homilie hat zwei Pole, von denen sie im Ganzen wie in jedem Teil bestimmt sein muß. Der eine Pol ist das Wort der Schrift. Es verlangt vom Prediger die Ehrfurcht, dieses Wort nicht sich dienstbar zu machen, sondern ihm zu dienen und es zu Gehör zu bringen. Der Homilet muß selbst zuerst Hörer des Wortes sein. Der andere Pol ist der Hörer unter der Kanzel. Ihm soll ja das Wort Gottes verkündet und erschlossen werden. Darum ist vom Prediger ein waches Hinhören an das, was den Menschen unter der Kanzel bewegt, verlangt. Er muß sich besinnen, wie er ihn am Wort der Schrift interessiert, so daß er sich vom Wort Gottes gemeint und getroffen fühlt“ (ein Großstadtpfarrer aus Württemberg).

„Man will Christus kennenlernen, aber nicht auf gelehrte, sondern auf menschliche Art, so wie man sonst einen Men-