

gen Bauernorganisationen dienten nicht Produktions- und Konsumzielen, sondern würden politisch ausgenutzt und könnten damit nicht zum Aufstieg der Landbevölkerung beitragen.

Als skandalöse Ungerechtigkeit wird weiter die „ausgeprägte Unterordnung und Diskriminierung der Frau“ bezeichnet. Eine Reform in der Mädchenbildung sei unbedingt nötig, um die mexikanische Frau aus ihrer traditionellen Mentalität und Rolle in der Gesellschaft zu befreien. Nicht mehr „die vier Wände eines Hauses“ seien ihr Platz, sondern Berufsleben, Öffentlichkeit, Gesellschaft. Die Frauenverbände werden ermuntert, „für die Würde der Frau und ihre tatsächliche Gleichberechtigung zu kämpfen“. Aufs Korn nehmen die Bischöfe auch die krasse Ungleichheit in den wirtschaftlichen und sozialen Lebensbedingungen „zwischen Kapitaleignern und Arbeitern, Angestellten und Beamten, Landarbeitern und Industriearbeitern“.

Herunter von den falschen Altären

Die Entwicklung der Nation sei grundlegend Entwicklung des Menschen. Das fordere einen dreifachen Wandel, den Wandel der Mentalität, der Wertordnung, der Strukturen. Verlangt wird: „Mentalitätswandel jener, die ihr Christentum als Fatalismus oder passive Resignation leben oder als Bewahrung und Verteidigung einer Situation, die eher soziale Unordnung ist als Ordnung. Mentalitätswandel von einem rein überirdischen Christentum zu einem Christentum, das sich verpflichtet weiß, diese Erde zu vervollkommen, auf der die neue Menschheitsfamilie heranwächst...“ „Wandel der Wertordnung, um das Geld, den individuellen Erfolg, den Klassenegoismus, das Privateigentum, den Provinzialismus usw. von ihren

falschen Altären zu stürzen und an ihre Stelle die personale Würde, die Solidarität, die wesentlich soziale Funktion des Eigentums, die nationale Integration, ‚Liebe, Freundschaft, Gebet‘ (*Populorum progressio*) zu setzen.“

Zum religiösen Leben wird unter anderem gesagt, „die natürliche Religiosität des Volkes kann Basis zur Festigung eines reichen und erwachsenen Christentums sein“. Häufig sei die Religiosität heute eher umweltbedingte Frömmigkeit als Frucht authentischer und tiefergehender Evangelisation. Der Sinn des Volkes für alles Transzendente, seine Empfänglichkeit für „übernatürliche und jenseitige Hoffnungen“ entarte mangels einer Evangelisation und durch Atavismus häufig zu „passiver Resignation in Unglück und Schwierigkeiten“. In bezug auf das Glaubensleben, heißt es, sorgten sich die Bischöfe mehr um das Fehlen der Glaubenshaltung im familiären, wirtschaftlichen, beruflichen, politischen und gesellschaftlichen Leben als um die abnehmende religiöse Praxis. Prunk und Protz in der mexikanischen Volksfrömmigkeit mache diese eher zu „profanen Demonstrationen als zu einem Zeugnis des Glaubens und der ernsthaften Suche nach Gott“.

Der Stellenwert der Sozialpastoral wird im gesamten Leben der Kirche hoch angesetzt. In der Gegenwart, heißt es, sei es unmöglich, eine „authentische Seelsorge zu planen, die nicht theoretisch und praktisch die Sozialpastoral als Fundament und Krönung der ganzen Heilsorge wertet“. Aufgrund dieser Vordringlichkeit versteht der mexikanische Episkopat Sozialpastoral als „organisches Handeln der Kirche“ mit dem Ziel, soziale Strukturen zu schaffen, die der Menschenwürde entsprechen, Vorbedingungen der Evangelisation sind und eine integrale Entwicklung begünstigen.

Problembereiche zum Zeitgeschehen

Postkonziliare Hintergründe einer Enzyklika

Die Enzyklika *Humanae vitae* ist ganz offensichtlich deshalb zum Gegenstand offener Diskussion geworden, weil dieser Text in den Augen vieler Christen einen neuen Bruch zwischen „Kirche“ und „Welt“ kennzeichnet; und dies angesichts der Tatsache, daß viele wichtige Verlautbarungen des Zweiten Vatikanischen Konzils mehr denn je zuvor das Zustandekommen eines Gesprächs zwischen Kirche und Welt zu ermöglichen schienen. So kann denn die neue Enzyklika auch noch unter einer anderen Perspektive gelesen und verstanden werden, nämlich als ein Hinweis in Richtung einer Rückkehr zu einem präkonziliaren Kirchenbild.

Wachsende Besorgnis um Glaube und Lehrautorität

Unmittelbar nach Abschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils im Dezember 1965 registrierte man in Rom, daß Papst Paul VI. fest entschlossen war, von seiten bestimmter Kreise der Kurie keine Kritik des Zweiten Vatikanums mehr zuzulassen. Sowohl Mitglieder der römischen Kurie als auch des italienischen Episkopats wurden deutlich dazu aufgefordert, ihre Rückzugsgefechte einzustellen. (Unter den Ansprachen Pauls VI., die diese Tatsache

illustrieren, sind besonders zu nennen: die an den Klerus von Rom [22. 2. 66], die an die Mitglieder der Kurie [24. 4. 66] und die vor der allgemeinen Versammlung der italienischen Bischofskonferenz [23. 6. 66].) Seit dem Sommer 1966 machte man sich aber Sorgen über das Beharrungsvermögen des konservativen rechten Flügels. Hinzu kamen noch kritische Äußerungen über Abweichungen in der kirchlichen Lehre, die in mehreren Ländern laut wurden. Kurzum, es schien sich eine Verschiebung der Thematik anzukündigen, wobei eine gewisse Unruhe zu einem der vorherrschenden Beweggründe wurde. Dies ist beispielhaft erkennbar in der Ansprache vom 27. Juli 1966, wo der Papst u. a. gegen die Tendenz sprach, „alles zur Diskussion zu stellen, um einen leichten Weg zum Christentum zu suchen“; oder auch in der Ansprache vom 9. September 1966, in der er u. a. vor einem gefährlichen „Konformismus mit der profanen Welt“ warnte.

Einflußreiche Kurienmitglieder fanden sodann eine neue Taktik, um das Zweite Vatikanum zu verdächtigen. Sie taten dies nicht mehr durch offene Kritik, sondern auf indirekte Art, und zwar durch Berichte an den Papst und indem man ihm — vor allem ausländische — Zeitschrif-

ten-Artikel vorlegte, die seine Unruhe wachhalten sollten. Immer häufiger und dringlicher wurden Papst Paul VI. Mißbräuche und Autoritätsstreitigkeiten innerhalb der Kirche als fatale Folgeerscheinungen des vergangenen Konzils vorgelegt. (Als „Paris Match“ im Dezember 1966 Photos von außergewöhnlichen Eucharistiefiern in Belgien und in Holland brachte, ging sogar das Gerücht um, man habe 200 Exemplare der Zeitschrift gekauft, um sie als Belastungsmaterial an einen größeren Kreis zu verteilen.) Diese Besorgnis kam erstmals offiziell in einer päpstlichen Ansprache vor dem römischen Weltkongreß für Theologie, dem sog. „schwarzen Konzil“, in der Schlußsitzung vom 1. Oktober 1966 zum Ausdruck. Es handelte sich hierbei um den bisher größten internationalen Theologenkongreß, bei dem 1200 Teilnehmer die verschiedensten theologischen Richtungen repräsentierten. In der Hauptsache war diese Ansprache ein Aufruf an die (zumeist erstaunten) Theologen zu größerer Achtung vor der kirchlichen Lehrautorität und eine formelle Warnung vor der wachsenden Gefahr der Häresie.

Bei jener Gelegenheit erinnerte man sich an den zwar geheimen, aber dennoch bekanntgewordenen Brief, den Kardinal Ottaviani im Sommer zuvor an alle Bischöfe gerichtet hatte und in dem er zehn angeblich in Umlauf befindliche abweichende Lehrmeinungen anprangerte, welche die kirchliche Glaubenslehre in Gefahr brächten (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 442). So entstand allgemein der Eindruck, man bereite in Rom ein lehramtliches Schreiben vor, das vielleicht sogar in der Form eines „Syllabus errorum“ erscheinen würde. Als dann kurz danach, Ende Dezember, die Einberufung einer ersten Bischofssynode angekündigt wurde, fragten sich viele Bischöfe und Theologen, ob eine derartige „Liste“ nicht vielleicht der Bischofsversammlung vorgelegt werden würde. Diese Befürchtung (oder Erwartung — je nach dem jeweiligen Standpunkt) war seinerzeit so allgemein verbreitet, daß auch die internationale Presse darüber berichtete. (Der „Figaro“ [3. 10. 66] wußte etwas über einen Text, der die nachkonziliaren Irrtümer verurteilen würde. Der „Corriere della Sera“ [3. 10. 66] war der Meinung, der Papst bereite eine feierliche Verlautbarung vor, um die Ketzereien einer neo-modernistischen Richtung an den Pranger zu stellen . . . „De Tijd“ [29. 10. 66] schrieb: „Eine Enzyklika gegen den Modernismus gehört nicht zu den Unmöglichkeiten . . .“)

Kollegiale Anfänge von Lehrentscheidungen

Die Reform des „Heiligen Offiziums“ nahm bereits vom Anfang des Jahres 1966 an konkrete Formen an durch eine sehr konzilsgerechte Ernennung: Prof. Ch. Moeller wurde Untersekretär der neuen „Kongregation für die Glaubenslehre“; ferner durch die Abschaffung des „Index“ der verbotenen Bücher und der damit verbundenen kirchlichen Sanktionen und durch die Revision der früheren Arbeitsweise der Kongregation. Doch von noch größerer Bedeutung im Hinblick auf die Integration der Ausübung der Lehrautorität in das neue kollegiale Bild von der Kirche war die Ausarbeitung eines großen Planes der Mitverantwortung in Angelegenheiten der kirchlichen Lehre. Der Terminus „Dezentralisierung“ wäre hier irreführend, da es ja hier nicht darum geht, die „Machtausübung“ von einer zentralen Stelle aus nach außen zu verlagern; vielmehr geht es hier darum, die Gesamtheit der Zusammenhänge zwischen „Zentrum“ und „Peripherie“ in einem neuen Licht gesunder Wechsel-

beziehungen zu sehen. Die Belebung eines solchen „Blutkreislaufs“ in der Gesamtkirche würde nicht nur diesen wechselseitigen Austausch herbeiführen, sondern es würden dadurch auch die jeweiligen Ortskirchen ermutigt, sich hinsichtlich der Glaubenslehre an der Mitverantwortlichkeit zu beteiligen. Dies würde dann das Ende des zentralistischen Systems der Gegenreformation beschleunigen.

Im Laufe desselben Jahres aber erläuterte Kardinal Ottaviani, der damalige Pro-Präfekt der Glaubenskongregation, wiederholt seine Vorstellungen hinsichtlich dieser Mitverantwortlichkeit. So etwa in einem Interview mit dem „Osservatore della Domenica“ (24. 4. 66) sowie in einer offiziellen „notificatio“ seiner Kongregation über die Abschaffung des Index (14. 6. 66), dann in seinem geheimen Schreiben an die Bischöfe der gesamten Kirche (24. 7. 66) und schließlich in einer interessanten Instruktion über die Errichtung von kirchlichen Lehrkommissionen in den einzelnen Ländern (23. 2. 67). Zudem war das geheime Schreiben vom 24. Juli ursprünglich in der unausgesprochenen Absicht zustande gekommen, auf einen „Syllabus“ der umlaufenden Irrlehren hinzuwirken. Aber bald sollte es sich erweisen, daß es schließlich zu einer durchaus positiven Initiative wurde. Denn die verschiedenen nationalen Bischofskonferenzen wurden immerhin nachdrücklich dazu aufgefordert, ihre Rechte und Pflichten hinsichtlich der Glaubenslehre effektiv wahrzunehmen, indem sie dem Heiligen Stuhl über die gegenwärtige Situation Bericht erstatteten.

Von noch weittragenderer Bedeutung war die Aufforderung, unverzüglich Lehrkommissionen einzusetzen; und es ist sehr zu bedauern, daß die Tragweite dieser Anregung allgemein nicht genug erkannt worden ist. Man muß hierbei in Betracht ziehen, daß durch das bislang bestehende System zentralistisch orientierter Nuntiatoren alle Angelegenheiten — und damit auch die „lehramtlichen“ Fragen — Rom ausschließlich auf dem Weg über die „politische“ Abteilung des Staatssekretariats erreichen können. Es ist zwar bekannt, daß seit der Kurienreform im März 1968 deutlicher zwischen dem „Sekretariat des Papstes“ einerseits und dem „Rat für öffentliche Angelegenheiten“ andererseits unterschieden werden muß. Letzterer befaßt sich formell mit der Politik des Vatikans. Doch ist diese Kompetenzaufteilung in der derzeitigen Praxis — insbesondere was die Enzyklika *Humanae vitae* betrifft — noch nicht wirklich in Erscheinung getreten. Der Plan eines Netzwerkes örtlicher Kommissionen dürfte es der Glaubenskongregation nicht nur ermöglichen, sich vor ihren Beratungen unmittelbar an die Bischöfe zu wenden, sondern zugleich auch die Voraussetzung dafür schaffen, daß der Episkopat die in Rom anstehenden Fragen durch Daten und Fakten über die eigenen örtlichen Umstände und Nöte auf wirksame Weise beträchtlich nuancieren könnte.

Positive Reaktionen von seiten des Episkopats

Im Verlauf des Jahres 1966 sind doch eine ganze Reihe von nationalen Bischofskonferenzen bereitwillig auf das Angebot der Mitverantwortlichkeit in der kirchlichen Lehre eingegangen. Um nur Frankreich als Beispiel zu nennen; dort entstand bereits im Oktober 1966 ein lehramtlicher Bericht, der von einer Gruppe von 10 Bischöfen und 30 Theologen der französischen Bischofskonferenz vorgelegt wurde. Kurz danach wurde vom „Lehramtlichen Büro“ des Rates der Bischöfe eine Note über die

Glaubenslehre veröffentlicht (vgl. „La Croix“ vom 23. 2. 67). Daß diese Institution mit der Glaubenskongregation in Rom in Verbindung stand, wurde durch Kardinal Lefèbvre bestätigt, der selbst Mitglied der Kongregation ist.

In verschiedenen Ländern wurde der Brief Ottavianis mit den zehn Fragen zum Startsignal einer konkreten Belebung der eigenen bischöflichen Autorität in der Mitverantwortlichkeit auf dem Gebiet der Lehrverkündigung. Das Antwortschreiben der belgischen Bischofskonferenz an Kardinal Ottaviani wurde auch da zum Anstoß für neue Modalitäten der Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Theologen. (Im Zusammenhang mit dieser Studiengruppe ist daraufhin der Entwurf des Schreibens an Kardinal Ottaviani entstanden [Dezember 1966] sowie der zum Hirtenbrief über den „Glauben an Christus“ [Sommer 1967], dann der des gemeinsamen Schreibens über *Humanae vitae* [vom 28. 8. 68]; letzterer Entwurf wurde zusammen mit einer bestimmten Gruppe erarbeitet, in der den Moraltheologen eine besondere Rolle zufiel.)

Vom ersten Abschnitt dieses Schreibens vom 18. Dezember 1966 an wird die große Hochschätzung der belgischen Bischofskonferenz zum Ausdruck gebracht „über die bereits auf so glückliche Weise eingeleitete Zusammenarbeit zwischen der Kongregation (für die Glaubenslehre) und der Bischofskonferenz“. Ferner heißt es: „In dieser Weise wird der wechselseitige Austausch zwischen dem Zentrum der Katholizität und den mehr an der Peripherie gelegenen Ländern stärker intensiviert.“ Dieser wechselseitige Austausch ist sowohl für die Informationsübermittlung an die untergeordneten Stellen als auch für die jeweils gemäßigtere Artikulation der kirchlichen Lehre von großer Bedeutung. Gegen Weihnachten des Jahres 1966 waren die meisten Antwortschreiben in Rom eingegangen. In den darauffolgenden Monaten wurden einige dieser Schreiben veröffentlicht, so etwa die Antwort der französischen Bischofskonferenz (vgl. „La Croix“ vom 2. 2. 67) oder die der niederländischen Bischöfe (vgl. „De Spectator“ vom 20. 1. 68). In einem Interview mit einer spanischen Tageszeitung erklärte Kardinal Ottaviani, daß die eingelaufenen Antworten auf sein Rundschreiben vom 2. Juli 1966 beruhigend seien. „Der Glaube steht unerschüttert, und es besteht kein Anlaß, von einem besorgniserregenden Zustand zu sprechen“ (nach einem KNP-Bericht in „De Tijd“ vom 5. 1. 67). Tatsächlich war damit das Schreckbild eines neuen „Syllabus“ in weite Ferne gerückt, obgleich die erste Einberufung der Bischofssynode in Rom wiederum andere Versuche ermöglichen sollte, weitere Häresieverdächtigungen auszusprechen.

1967 — Das Jahr der Bischofssynode

Während das erste Halbjahr 1966 durch päpstliche Mahnungen an die Säumigen in der Verwirklichung der Konzilsbeschlüsse und das zweite durch Äußerungen der Besorgnis gekennzeichnet war, so ist eines der auffallendsten Merkmale der Interventionen Papst Pauls VI. im Jahre 1967 eine wachsende Beunruhigung über die lehramtliche und disziplinarische Entwicklung innerhalb der Kirche. Unter anderem waren es drei Faktoren, die einen gewissen Einfluß auf die Förderung des Kristallisationsprozesses der vorherrschenden Unsicherheit ausgeübt haben.

Zunächst war es die Anwendung einer Terminologie, die

auf dem Wege angelsächsischer Populärliteratur auch in der katholischen Welt weiten Widerhall gefunden hatte. Diese Terminologie war jedoch der traditionellen römischen Theologie so fremd, daß sie, losgelöst von dem protestantischen Kontext, dem sie entstammte, nur mißverstanden werden konnte. So war es z. B. der Begriff des „religionslosen Christentums“, dessen Inhalt von den römischen Theologen ganz anders verstanden wurde, als er von Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer je gemeint war. Sodann entstand das Problem des „Holländischen Katholizismus“, wie es als globales Phänomen im Zerrspiegel der italienischen Presse in Erscheinung trat. In ihm haben viele konservativ Gesinnte das Symbol einer Liquidation gesehen oder zu sehen geglaubt, von der die gesamte Kirche nach dem Zweiten Vatikanum bedroht zu sein schien — sofern man nicht schleunigst in die frühere Ordnung zurückkehrte. Daß diese Meinung durch gelegentliche Äußerungen traditionalistischer Provenienz aus den Niederlanden unterstützt wurde, beeinträchtigt nicht die Tatsache, daß man damit in erster Linie die nachkonziliare Erneuerung treffen wollte.

Schließlich bleibt noch die ganze Kontroverse um den „Holländischen Katechismus“ zu erwähnen. Wahrscheinlich werden die späteren Geschichtsschreiber darin eines der charakteristischen Momente der Entwicklung im Jahre 1967 erkennen. Das Buch, das am 9. Oktober 1966 erschien, wurde bereits Ende November in einer Petition an den Papst angeklagt. Nachdem im April 1967 die Verhandlungen ergebnislos geblieben waren und nach einem Versuch, das Buch selbst (stellenweise) umzuformulieren (im Sommer 1967), wurde dann im Herbst des Jahres 1967 eine Kardinalskommission und später eine Theologenkommision eingesetzt, um Rat zu schaffen. Aber zu dem so notwendigen „Dialog“ — im wahrsten Sinn des Wortes — scheint es zwischen Rom und den Autoren noch lange nicht gekommen zu sein. (Vgl. P. Schoonenberg, „Het conflict rond Nieuwe Katechismus“, in „De Tijd“ vom 19. 4. 68.) Unter den sieben Punkten der Petition vom November 1966 finden sich etwa vier Streitfragen, die in all den Jahren im Vordergrund der Diskussion standen. Es sind dies die Fragen um 1. die Jungfrauengeburt; 2. die Lehre über die Erbsünde; 3. die Eucharistie, besonders die Frage der Realpräsenz, und 4. die Frage nach dem Wesen der Engel.

Diese Aufzählung gestattet uns, etwas summarisch einige der wesentlichsten Brennpunkte des allgemeinen Interesses und Quellen der Unruhe anzudeuten. Mehrere päpstliche und andere Verlautbarungen — vgl. u. a. die Enzyklika über die Eucharistie vom 3. September 1965 (vgl. Herder-Korrespondenz 19. Jhg., S. 653 ff.) — lassen erkennen, daß diese Fragen der Glaubenslehre bereits vor dem „Holländischen Katechismus“ im Gespräch waren. Aber gerade die Polemik um den holländischen Bestseller lenkte die Aufmerksamkeit nur noch mehr auf dieses Buch. Bekanntlich hatte die Kardinalskommission vierzehn strittige Punkte auf ihrem Besprechungsprogramm, die schon im April 1967 durch Vertreter des Heiligen Stuhls erstellt worden sind. Es hat nun auch den Anschein, als ob mehrere Punkte, die im „Credo“ Pauls VI. vom 30. Juni 1968 (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 368) besonders nachdrücklich hervorgehoben sind, die strittigen Stellen des „Holländischen Katechismus“ widerlegen möchten. Nach M. Garrigou-Lagrange lassen sich von den 14 Punkten aus dem „Holländischen Katechismus“ nicht weniger als 11 im päpstlichen Glaubensbekenntnis nachweisen (vgl. „Le Monde“ vom 21. 7. 68;

ebenso J. Guitton in „Le Figaro“ vom 26. 7. 68). Bei jeder neuen Übersetzung des „Holländischen Katechismus“ lebte die Kontroverse wieder neu auf: bei der Übersetzung ins Deutsche („Studienausgabe“ im Juni 1967), ins Englische (im Oktober bis Dezember 1967) und ins Französische (im Juli 1968).

Will man dem Auftauchen dieser Kernpunkte in einigen der wesentlichsten Verlautbarungen der letzten Jahre nachgehen, so ergibt sich folgendes Bild: Die Frage der Jungfrauengeburt erscheint im Brief Kardinal Ottaviani an 5. Stelle, in der Petition gegen den „Holländischen Katechismus“ an erster, in einer Studie von Erzbischof Weber (Straßburg) über vier strittige Stellen aus dem „Holländischen Katechismus“ (Oktober 1968) an dritter und im „Credo“ des Papstes an fünfter Stelle. Die Frage über die Erbsünde: im Ottaviani-Brief als Punkt 8, in der Petition als Punkt 2, in der Studie von Erzbischof Weber als Punkt 1, im Papst-Credo als Punkt 6. Die Realpräsenz in der Eucharistie: Ottaviani-Brief: Punkt 6; Petition: Punkt 3; Studie von Erzbischof Weber: Punkt 2; Papst-Credo: Punkt 9. Und schließlich die Frage über die Engel: fehlt im Brief Kardinal Ottaviani; in der Petition steht sie als Punkt 7, bei Erzbischof Weber als Punkt 4, im Papst-Credo im 3. Abschnitt. (Hinsichtlich der Petition vgl. „De Tijd“ vom 23. 11. 66; die Studie von Erzbischof Weber, vgl. „La Croix“ vom 8. 10. 68.)

Trotz dem zwar langsamen, aber doch merklichen Fortgang der institutionellen Reformen, wie sie durch das Konzil angeregt waren, hat diese drückende Atmosphäre einen zweifachen Nachteil zur Folge. Der Papst distanzierte sich immer deutlicher von der eigenen Dynamik des Konzils. Bald wurde eine unabwendbare Tendenz nach einer noch autoritäreren Ausübung seiner oberhirtlichen Funktionen, und dies besonders im Bereich des Lehramtes, erkennbar. Diese beiden Folgeerscheinungen spiegelten sich nicht nur in der Haltung des Papstes selbst, sondern sie beeinflussten auch jenen Teil der Katholiken, der sich bisher nur zögernd zum konzilsgemäßen Aggiornamento bekannt hatte. Die Verwirrung und Unruhe auf höchster Ebene bewirkte auf der untersten, vor allem bei der älteren Generation der Priester und Laien, eine gewisse Sehnsucht nach einer Rückkehr unter den festen „Schutz und Schirm“ der Kirche und damit auch nach einem Pontifikat, das wieder einen „väterlichen“, d. h. autoritären Stil annehmen würde. . . Die Kluft zwischen den Altersgruppen oder zwischen den verschiedenen regionalen Zonen innerhalb der Kirche konnte sich dadurch nur vergrößern. Schließlich wirkten sich diese Gegebenheiten auch auf die Bischöfe selbst aus, deren Vertreter in Rom im Oktober 1967 zur Synode in einer Atmosphäre zusammenkamen, die mit der Offenheit und Lebendigkeit jener des letzten Konzils wohl kaum zu vergleichen war. Zur Einstimmung auf diese erste Bischofssynode gab man ihnen — manchmal erst sehr spät — einführende Unterlagen von recht unterschiedlicher Qualität in die Hand. Das die „Glaubenslehre“ betreffende Arbeitspapier — dieses Thema wurde allgemein für das wichtigste unter den fünf Beratungspunkten gehalten, die von höherer Stelle auf das Tagungsprogramm gesetzt waren — war vollkommen doppeldeutig, denn nach der traditionalistischen Beschreibung der drohenden „Häresien“ wurden unter einem zweiten Gesichtspunkt die Gefahren der konservativen Haltung angedeutet. (In dem einleitenden Bericht, den Kardinal Browne selbst auf der Synode [am 4. 10. 67] gab, wurde diese zweite Perspektive ganz und gar weggelassen. Einen ausgezeichneten Über-

blick über dieses Thema findet sich in: R. Laurentin, Le premier synode — Histoire et Bilan [Paris, Seuil 1968] und ebenfalls, noch gedrängter, in P. Hebbelthwaite, Inside the Synod [New York und Westminster, Paulist Press 1968], vgl. auch Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 526.)

Obgleich die Synode von 1967 in einer totalen Absonderung von der Außenwelt — und von der Welt insgesamt — stattgefunden hat, so hat sie dennoch zu ausgesprochen positiven Ergebnissen im Hinblick auf die lehramtliche Kollegialität innerhalb der Kirche geführt. So wurde 1. die Einsetzung einer internationalen Theologischen Kommission, die in Rom Richtlinien ausarbeiten soll, empfohlen; 2. allgemein gebilligt, ein lehramtliches Schreiben im positiven Sinn zu verfassen, das der heutigen Glaubensunsicherheit entgegenwirken sollte. Zwar wurde das Verhältnis zwischen dieser internationalen Theologenkommision und der Glaubenskongregation nicht näher bestimmt, aber man darf ruhig annehmen, daß etwa Kardinal Suenens, der einer der Initiatoren dieser Idee gewesen ist, und Kardinal Ottaviani, der sich bald als Befürworter dieses Gedankens erwies, in diesem Punkt gewiß nicht die gleichen Erwartungen hegten. Wenn allerdings diese Empfehlung der Synode in gutem Einvernehmen mit der Kurie Wirklichkeit werden sollte — und augenblicklich wird in Rom weiter daran gearbeitet —, so würde das ein wichtiger Schritt in Richtung einer kollegialeren Ausübung des Lehramtes sein. Einer der großen Nachteile der Glaubenskongregation liegt offensichtlich gerade in der derzeitigen Zusammensetzung ihres theologischen Beraterkreises, dessen Mitglieder zu achtzig Prozent nicht repräsentativ für die heute gültige Theologie sind. Neben der Berufung von Diözesanbischöfen in diese Kongregation wird auch eine internationale Theologenkommision dazu beitragen, die Problematik aus der „Peripherie“ heraus zum „Zentrum“ hin zu verlagern. Inzwischen haben mehrere Bischofskonferenzen aus Anlaß des sogenannten „Jahres des Glaubens“ ein zweites lehramtliches Schreiben verfaßt und veröffentlicht. Es stand unter dem Hauptthema „Der Glaube an Jesus Christus“. Das „Glaubensschreiben“ der deutschen Bischöfe wurde hier bereits wiederholt erwähnt. Die französischen Bischöfe publizierten zum Abschluß des „Jahrs des Glaubens“ (im Juni 1968) ein ähnliches Schreiben. Auch die belgische Bischofskonferenz gab ein Lehrschreiben über den Glauben an Jesus Christus heraus. Die Schreiben der deutschen und der belgischen Bischofskonferenz wurden im „Osservatore Romano“ sogar ungekürzt abgedruckt.

Die Frage der Geburtenregelung

Hinsichtlich der Frage der Geburtenregelung stellt die Veröffentlichung der Enzyklika *Humanae vitae* die Endstation einer langen Auseinandersetzung in einzelnen oft kafkaesken Phasen dar, deren Beschreibung ein ganzes Buch gewidmet ist (vgl. Herman und Lena Buelens und J. Grootaers, „Mariage catholique et contraception“ [Ed. Epi, Paris 1968]).

Der einzige Aspekt, der hier berührt wird, betrifft den scharfen Gegensatz zwischen den Bestrebungen, das Lehramt in der jetzigen nachkonziliaren Epoche auf etwas kollegialere Weise auszuüben, und der in mancherlei Hinsicht noch vorkonziliaren Verfahrensweise, die der Veröffentlichung der Enzyklika vorausgegangen ist. Schon mit der einfachen Tatsache der Einberufung des

Konzils war der Auftrag an die Mitglieder des Weltepiskopats verbunden, sich aktiv an den Beratungen über die großen Probleme, vor denen die Kirche unserer Zeit steht, zu beteiligen und an dem Zustandekommen von entsprechenden Beschlüssen mitzuwirken. Zugleich aber wurde die Frage einer Erneuerung der Ehemoral am 23. Oktober 1964 formell aus dem Zuständigkeitsbereich des Konzils herausgenommen. Später wurde dieselbe Frage auch aus den Beratungen der Bischofssynode ausgeklammert.

Diese Maßnahme hatte fatalerweise zur Folge, daß die große Mehrheit der Bischöfe es unterließ, die gesammelten Unterlagen zu ihrer eigenen Information zur Hand zu nehmen und sich damit zu befassen; was dann natürlich die sachliche Kompetenz des Gremiums schwächen mußte.

Hatten sich aber Mitglieder des Weltepiskopats einmal persönlich mit dieser Problematik befaßt, so schienen sie sich für eine neue, offenere Anschauung entschieden zu haben. Als die päpstliche Kommission im Juni 1966 auf Bischofsebene zusammentrat, waren lediglich drei von 16 Bischofsmitgliedern mit dem Problem vertraut. Es waren Weihbischof Reuss, Kardinal Suenens und Erzbischof Wojtyła (heute Kardinal von Krakau). Sie hatten bereits in eigenen Veröffentlichungen zu den anstehenden Fragen Stellung genommen. Während der Arbeitssitzungen der ersten acht Tage trat bei den bisher nicht mit dieser Problematik vertrauten Kommissionsmitgliedern ein immer deutlicher werdender Trend nach Offenheit in diesen Fragen zutage. Das Beispiel von Kardinal Heenan vermag dieses Phänomen treffend zu illustrieren. Er hatte noch im Oktober 1964 in der vollen Konzilsaula die „Periti“ in der Frage der Ehemoral angegriffen, ließ sich aber später durch einen Bericht eines Experten (im Oktober 1967) vom gegenteiligen Standpunkt überzeugen.

Unbeglichene Rechnungen des Zweiten Vatikanums

Die Art und Weise, in der die vier bekannten päpstlichen Zusätze zum Ehekapitel der zuständigen Konzilskommission im November 1965 übermittelt wurden, war wie ein Hohn auf die konziliaren Umgangsformen und auf die bischöfliche Mitverantwortung. (Noch andere Besonderheiten dieses Vorgangs sind erläutert in dem Artikel von J. Grootaers, *Het Concilie in Crisis*, „De Maand“, Februar 1966, S. 88 ff; in französischer Übersetzung im IDOC-Bulletin 1966, Nr. 5, 7 und 8.) Man war sich über die eigentliche Quelle dieser Initiative nicht im klaren. Kam sie vom Kardinalstaatssekretär selbst oder geschah sie im Auftrag „der höchsten Autorität“ . . . ? Die momentane Unsicherheit, die dadurch seinerzeit auf dem Konzil spürbar war, ist allerdings danach wieder vollständig abgeklungen. Es gehört zu den unverrückbaren Bräuchen des Vatikans, daß der „Päpstliche Hof“ niemals „bloßgestellt“ wird. Dadurch verfügen die engsten Mitarbeiter des Papstes über eine außergewöhnliche, unkontrollierbare Macht, die mit dem Begriff der „Mitverantwortlichkeit“ und einem kollegialen Kirchenbild im allgemeinen und einem echten Konzil im besonderen unvereinbar ist.

Seit der Veröffentlichung der Enzyklika hat sich diese Angelegenheit weiter geklärt. Ein unverdächtiger Zeuge, P. Wenger, einer der besten Konzilschronisten, hat erst neulich verlauten lassen, er habe am gleichen Tag, an dem die Ehelehre betreffenden Zusätze zum Schema 13 der Kommission bekannt wurden, ein persönliches Gespräch mit dem Papst gehabt. Im Verlauf dieses Gesprächs habe ihm der Papst anvertraut, „es sei erforder-

lich, daß der Konzilstext die Richtung der traditionellen kirchlichen Lehre (hinsichtlich der Geburtenregelung) einhalte und dem Papst die Freiheit belassen solle, jene Lösung zu wählen, die ihm durch Studium und Gebet angezeigt werde“ (vgl. „La Croix“ vom 30. 7. 68)!

Durch ihre Zugeständnisse in diesem Punkt hat die verantwortliche Konzilskommission dem Zweiten Vatikanum und der gesamten Kirche einen schlechten Dienst erwiesen. Die sogenannten Kompromiß-Formulierungen, die damals schließlich den Ausschlag gegeben haben und in den endgültigen Text Eingang fanden, haben das Ehekapitel im Schema 13 mit mehr als einer Zweideutigkeit belastet. Diese unbeglichenen Rechnungen vom November 1965 wurden im Juni 1968 mit der Enzyklika *Humanae vitae* bezahlt. Eine ganze Reihe von Bischöfen und Sachverständigen haben sich nach der Verabschiedung von *Gaudium et spes* mit der Illusion getröstet, „daß man die Lehren der klassischen Handbücher erweitert hat“ und daß „die objektiven Kriterien nun nicht mehr auf die Natur, sondern auf die Person gegründet seien, und schließlich, daß „der Heilige Vater in seinen künftigen Verlautbarungen diesen neuen Gesichtspunkten wohl Rechnung tragen müßte“ . . .

Am 29. Juli 1968 zeigte es sich, daß viele dieser Erwartungen unerfüllt geblieben sind. *Gaudium et spes* zeugt auch von einem ganz anderen Geist als *Humanae vitae*. Doch haben Vertreter der strengeren Richtung den gleichen Text anders interpretiert; und aufgrund der Doppeldeutigkeiten, die in strittigen Passagen des endgültigen Textes enthalten waren, sind sie auch dazu berechtigt.

Als die Päpstliche Kommission für Ehefragen auch nach mehreren Änderungen in ihrer Zusammensetzung immer wieder zu den gleichen Ergebnissen kam, die für eine Erneuerung in der Haltung zur Frage der Geburtenregelung sprachen, blieb nichts anderes übrig, als 1966 eine „Superkommission“ von Kardinälen und Bischöfen aufzustellen. Aber diese neue Institution kam nun ihrerseits zu einem Endergebnis, das im Zeichen der Offenheit stand.

Bekanntlich wurde der Schlußbericht am 28. Juni 1966 durch einen Vizepräsidenten, nämlich Kardinal Döpfner, und nicht durch den Präsidenten, Kardinal Ottaviani, dem Papst übergeben. Als einige Tage darauf Kardinal Ottaviani zu einer Audienz empfangen wurde, entstand die Version von einem Minderheitsgutachten der Päpstlichen Kommission. Diese Version wurde von interessierten Gruppen der Kurie in die Welt gesetzt und im darauffolgenden Jahr noch einmal durch das Vatikanische Pressebüro bestätigt.

Publizisten verschiedener Zeitungen haben ihrerseits dazu beigetragen, diese Version zu verbreiten, indem unter anderem einfache Arbeitsnotizen von Sachverständigen der Päpstlichen Kommission mit unzutreffender und deshalb irreführender Datierung und unter falscher Einschätzung ihres Wertes veröffentlicht wurden. Daher begann seit April 1967 in der internationalen öffentlichen Meinung eine gewisse Verwirrung um sich zu greifen. Denn es war die Rede von einem von vier Theologen vertretenen Minderheitsgutachten (vom 25. 5. 66) und dem offiziellen Schlußbericht der Kommission der Kardinäle und Bischöfe (vom 26. 6. 66).

Ein Minderheitsgutachten einer Kommission würde aber bedeuten, daß ein Gedankenaustausch zwischen Vertretern zweier Richtungen dazu geführt hätte, daß zwei Gutachten verfaßt worden seien. In dem hier angeführten Falle war davon niemals die Rede gewesen. Führende Mitglieder dieser Kommission haben ihr Befremden über

die erwähnten Presseberichte nicht verschwiegen . . . Doch diese von der Presse allgemein übernommene Version von einem Minderheitsgutachten war dazu angetan, die Autorität sowohl des Schlußberichtes als auch der Kommission selbst anzutasten. Die Vertagung einer päpstlichen Stellungnahme wurde dadurch ebenfalls verständlicher . . . Wenn vordringliche Fragen um die Ehemoral selbst der Kompetenz einer allgemeinen Kirchenversammlung „entzogen“ werden konnten, welche die Kollegialität des Weltepiskopats zum Hauptthema hatte und als Grunderlebnis erfahrbar machte, dann schien es nun selbstverständlich, daß ein internationaler Laienkongreß noch weniger Zugang zu diesen Themen finden würde. So dachte man zumindest in klerikalen Kreisen. Und diesen Kreisen gehörte zweifellos mehr als ein Mitglied der höheren Führung des Dritten Weltkongresses für das Laienapostolat an, der für Oktober 1967 in Rom vorbereitet wurde. Die Strömungen, die den Weltkongreß beherrschten, fühlten sich aber verpflichtet, zu diesem ganz bestimmten Punkt ihre Meinung zu äußern. Denn, so wurde argumentiert, wenn ein Laienkongreß zwei Jahre nach dem Konzil noch immer nicht imstande sei, in einer Angelegenheit Stellung zu nehmen, die derart die Laien selber angeht und die sich doch in allererster Linie auf die existentielle Erfahrung der Laien selbst stützen muß, dann dürfe mit Recht gesagt werden, daß der engagiertere Teil des katholischen Laientums innerhalb der Kirche seine volle Mündigkeit noch nicht erreicht hat. Das war die Meinung der Mehrheit der Kongreßteilnehmer.

Das Hindernisrennen, das mehrere Resolutionsentwürfe über das Thema der Geburtenregelung zu absolvieren hatten, um dann doch noch vor der Zielgeraden . . . abgeschlossen zu werden, kann hier übergangen werden. Eine Ausnahme gab es jedoch; es war nämlich ein Passus innerhalb einer langen Resolution über das Problem der Entwicklungsländer. Dieser Text, der ohne allzuviel Abstriche (aber dennoch mit abschwächenden Zusätzen) die Hürden des Resolutionskomitees, des Leitenden Komitees und der Vollversammlung genommen hatte, lief dennoch Gefahr, zu Fall gebracht zu werden, als er im „Osservatore Romano“ (vom 20. 10 1967) landete, wo ein kurzer kursiv gedruckter Kommentar sozusagen als kurialer Radiergummi fungierte und den Text auf elegante Weise wegzuwischen verstand.

Daß Kardinal M. Roy, der Vorsitzende des Laienrates, dafür seinen Namen gab und dies auch noch ohne Rücksprache mit den Verantwortlichen des Kongresses geschehen ließ, dürfte wohl in mehreren Ländern ziemliche Empörung ausgelöst haben. Es gab nachträgliche Proteste, wie etwa von kanadischer, argentinischer, holländischer, ja sogar von italienischer Seite, und es entwickelte sich auch ein lebhafter Briefwechsel mit dem Kardinal — aber die Angelegenheit ließ sich nun einmal nicht mehr rückgängig machen. Der Kongreß hatte sich zwar geäußert, aber der Fragenkomplex über die Geburtenkontrolle war tabu geblieben, und die Resolution einer Laienrepräsentation auf Weltebene war wirkungslos verpufft.

Die Endredaktion der Enzyklika

Der Prozeß einer mühsamen Reform und Internationalisierung der römischen Kurie wurde in den letzten Monaten abgeschlossen. Dies geschah durch die bereits erwähnte Berufung von Diözesanbischöfen in die Leitung der Kurialabteilungen sowie durch die Veröffentlichung der

Geschäftsordnung der neuen Kurie und durch die am 1. März dieses Jahres in Kraft getretene Reform selbst. Zugleich aber haben sich die Krisenerscheinungen innerhalb der Kirchen nicht vermindert, und auch die Besorgnis des Papstes hat nicht abgenommen. Denn unter anderem zog die „underground Church“ in den USA, die Beteiligung von Katholiken als solchen an Revolutionen — besonders, aber nicht ausschließlich, in Lateinamerika —, sowie die nicht sehr günstige Aufnahme der Enzyklika über den Zölibat und die Krise unter dem Klerus in zahlreichen Ländern (einschließlich Italiens) die Aufmerksamkeit auf sich. In dieser Atmosphäre der Unruhe und der Verwirrung, ja sogar des Mißtrauens gegenüber Persönlichkeiten und Institutionen (der alten und der neuen Kurie) hat Papst Paul die endgültige Textfassung der Enzyklika vorbereiten lassen.

Wer es nun unternimmt, in diesem Zusammenhang zu recherchieren, sieht sich sehr bald einem wahren Labyrinth von Redaktionskomitees und Einzelgutachten gegenüber, die nicht selten über ihre gegenseitige Existenz wenig oder überhaupt nicht informiert waren.

Wenn es auch zum gegenwärtigen Zeitpunkt unmöglich wäre, alle Fakten exakt aufzuzählen, so darf man doch einen ersten Versuch wagen, dieses „Labyrinth“ in einer zweifachen Verfahrensweise zu entwirren, nämlich zunächst nach dem chronologischen Ablauf und dann durch Aufgliederung der drei verschiedenen Ebenen.

Die chronologische Abfolge

Eine erste Reihe von Vorarbeiten wurde von einer „übergeheimen“ Kommission ausgeführt, die während anderthalb Jahren „im Schatten der Glaubenskongregation“ tätig war. Aufgrund ihrer personellen Zusammensetzung schien diese Gruppe dem Heiligen Offizium tatsächlich sehr nahe zu stehen, doch in Wirklichkeit war sie ausschließlich dem Staatssekretariat verantwortlich. Etwas vereinfachend können sechs kurze Entwicklungsphasen unterschieden werden:

1. Aufgrund von Beratungen im Frühjahr 1967 hatte diese besondere Kommission — damals nannte man sie auch das „Achterkomitee“ — dem Papst einen Textentwurf unterbreitet. Dieser fünfzehnteilige Entwurf hat hauptsächlich drei Arten von Argumenten als Grundlage: a) Es ist unmöglich *Casti connubii* zu widersprechen, da dies die kirchliche Lehrautorität, die ohnehin schon in einer Krise steckt, noch mehr in Gefahr bringt; b) in der heutigen erotisch aufgeladenen Atmosphäre würde eine Stellungnahme zugunsten einer gewissen „Offenheit“ und Freizügigkeit den moralischen Verfall noch fördern; c) Wenn empfängnisverhütende Mittel für zulässig erklärt werden, so werden auch die Regierungen das Recht in Anspruch nehmen, sich von Staats wegen in die Familienplanung einzuschalten.
2. Während dieser Text beim Papst im Juni 1967 lag, garieten verschiedene eingeweihte Kreise in allgemeine Alarmstimmung. Diese und die Demarche führender Kirchenmänner waren von solchem Ausmaß, daß die Veröffentlichung der Enzyklika verschoben wurde. Ebenso haben auch die Erkrankung des Papstes und die Vorbereitung der Bischofssynode zu dieser Zurückstellung beigetragen.
3. Die geheime Kommission, deren Zusammensetzung zwischendurch gewechselt hatte, nahm ihre Arbeit im Oktober/November 1967 wieder auf. Hierbei kam es über die eigentliche Zuständigkeit dieser Gruppe zu

Meinungsverschiedenheiten. Denn einige waren der Ansicht, der Kommission sei allein die Aufgabe gestellt, die autoritative Qualifikation dieses vorbereitenden Schriftstücks bestimmen zu helfen. Andererseits bestand die Möglichkeit, einen Textentwurf, der von P. Martelet im vorhergehenden Sommer in Castelgandolfo fertiggestellt worden war, nun als Grundlage für alle weiteren Besprechungen zu nehmen.

4. Der Entwurf eines neuen und sehr „harten“ Textes wurde dem Papst im Dezember 1967 vorgelegt. Der Papst soll an diesem Text mehrere Änderungen angebracht und ihn in wichtigen Punkten geschmeidiger formuliert haben.

5. Die Sonderkommission, diesmal mit veränderter Besetzung, erhielt vom Papst den von ihm durchgesehenen Text zurück und bereitete gegen Ende Februar eine neue, etwas härtere Version vor. Damit war die Tätigkeit der Kommission abgeschlossen. Aus diesem Text lassen sich viele Meinungsunterschiede herauslesen, die innerhalb der Kommission bestanden. Denn für bestimmte Textabschnitte wurde eigens eine Alternativversion angegeben, nämlich zunächst der Vorschlag der Mehrheit und dann der Gegenvorschlag der Minderheit.

6. Von März bis Juni 1968 lag der Text wiederum beim Papst, der daran zusammen mit seinen persönlichen Beratern weitere Korrekturen anbrachte. Während dieser Zeit gingen allerlei Gerüchte um. So hieß es einmal, die gesamte Richtung des Dokuments sei geändert worden; dann wollte man von einer erneuten Vertagung der Veröffentlichung gehört haben. Im Juni war man in Kreisen der Sonderkommission zu der Überzeugung gelangt, daß man gänzlich von einer Publikation der Enzyklika absehen würde. Doch zur gleichen Zeit scheint der Text schon in Druck gegeben worden zu sein.

Bezeichnend für die „supergeheime“ Kommission waren der Wechsel ihrer Mitglieder, ihres Vorsitzes und, unter kurialen Gesichtspunkten, ihrer doppeldeutigen Geschäftsordnung.

Während der Phase bis Juni 1967 bestand dieser Arbeitskreis aus den folgenden acht Mitgliedern: Bischof C. Colombo, P. Lio OFM (Wegbereiter der härteren Richtung), P. Zalba SJ, P. Visser CSSR, P. Martelet SJ, Mgr. Lambruschini (der in der päpstlichen Kommission eine Mittelstellung einnahm), P. J. Fuchs und Mgr. Moeller. Lediglich die beiden letztgenannten Mitglieder werden zur „offenen“ Richtung gerechnet. Zunächst war Kardinal Ottaviani Kommissionsvorsitzender. Im Herbst 1967 zog sich P. Fuchs aus der Kommission zurück und Bischof C. Colombo und P. Martelet hielten sich im Hintergrund. Erzbischof A. Philippe, Sekretär der Glaubenskongregation, spielte damals eine leitende Rolle. Von Januar 1968 an war Kardinal Ottaviani bei den Sitzungen oft abwesend, wodurch der Vorsitz an Mgr. Philippe überging.

Drei verschiedene Ebenen

Die meisten Mitglieder dieser Sonderkommission gehörten auch in ihrer wechselnden Zusammensetzung unmittelbar zur Glaubenskongregation. Die eigentliche Doppeldeutigkeit liegt genau darin, daß diese Kongregation selbst in ihren offiziellen Organen (weder in der „consulta“ noch in der „plenaria“ über die Enzyklika) niemals wirklich befragt wurde. So war denn die Kommission tatsächlich nicht von der Glaubenskongregation, sondern vom Staatssekretariat abhängig und stand direkt unter dessen Aufsicht.

Die ganze Prozedur hatte sich auf drei verschiedenen Ebenen abgespielt. a) Die bereits erwähnte besondere Kommission kann als die erste Ebene betrachtet werden. Sie hatte wenig oder überhaupt keine formelle Kommunikationsmöglichkeit mit den anderen, übergeordneten Ebenen. b) Die beiden Abteilungen des Staatssekretariats bildeten die zweite Ebene dieser Entstehungsgeschichte. Das Staatssekretariat scheint während der ganzen Vorbereitungsphasen praktisch die Oberaufsicht geführt zu haben. Obwohl Erzbischof Philippe während der langen Übergangsmonate, seitdem sich Kardinal Ottaviani aus der Kommission zurückgezogen hatte, bis zur Ankunft von dessen Nachfolger, Kardinal Seper, die leitenden Funktionen in der Glaubenskongregation wahrnahm, trat er in der Sonderkommission für die Frage der Geburtenregelung als Bevollmächtigter des Kardinalstaatssekretärs auf, und da insbesondere als Beauftragter des Rates für Öffentliche Angelegenheiten der Abteilung von Erzbischof A. Casaroli (der sich theoretisch doch ausschließlich mit „Öffentlichen Angelegenheiten“ zu befassen hatte). Dadurch wurden mäßigende Einflüsse größtenteils ausgeschaltet, die unter Umständen — sei es von seiten der teilweise in ihrer Zusammensetzung veränderten Plenarversammlung der Glaubenskongregation, sei es von der Abteilung von Erzbischof Benelli (Substitut im Staatssekretariat) — hätten wirksam werden können. Außerdem scheint auch das Arbeitsgremium der sogenannten zwölf „Super-Periti“, das im Herbst 1967 tagte, unmittelbar und ohne Wissen der Sonderkommission dem Staatssekretariat unterstanden zu haben. Dieses Arbeitsgremium, dem auch Demographen angehört haben sollen, sei, so hieß es, zu einem Ergebnis gelangt, das sowohl die Äußerungen Pius' XII. und damit die „Lehrautorität“ gelten ließ als auch „die Pille“ in bestimmten Fällen, deren eingrenzende Aufzählung noch enger oder weiträumiger interpretierbar gewesen sein soll, zulassen wollte. Den Anteil, den die Abteilung von Erzbischof Casaroli des Staatssekretariats an der Abfassung der Enzyklika hatte, wird man am besten an der einfachen Tatsache messen können, daß mehrere Beamte dieser Abteilung monatelang ausschließlich mit der Korrespondenz und den Schriftsätzen beschäftigt waren, die im Zusammenhang mit der Enzyklika anfielen. Es soll dort schon ein Verwaltungsbüro „Geburtenkontrolle“ entstanden sein. c) Die oberste Ebene bilden schließlich die persönlichen Berater des Papstes, die ständig mitgearbeitet haben, und zwar außerhalb der Kommissionen und außerhalb der kurialen Organe. Sie konnten in der letzten Vorbereitungsphase entscheidend mitwirken. Zwei Namen werden gewöhnlich, vor allem für die entscheidende Schlußphase, genannt: Titularbischof Colombo (Venegono/Rom) und P. G. Martelet SJ (Lyon). Es besteht Grund zu der Annahme, daß der Papst bis zum Schluß den Text mit großer Aufmerksamkeit verfolgt hat. Dabei ist es sehr gut vorstellbar, daß er auf die Endredaktion einen mäßigenden Einfluß ausüben mußte. Ist dies der Fall, so paßt dieser Umstand sehr gut in die Logik der ganzen Verfahrensweise. Denn auf den beiden untergeordneten Ebenen waren die mäßigenden Elemente gänzlich ausgeschlossen, so daß eine derartige Einflußnahme nur noch auf der höchsten Ebene geschehen konnte. Alle Drähte dieses Gewirrs von Funktionen liefen nur in der höchsten Instanz zusammen. Und das war gewiß beabsichtigt.

Diese ganze Verfahrensweise — sofern diese Prozedur sinnvollerweise überhaupt noch so bezeichnet werden kann — hat nur noch sehr wenig zu tun mit einer lehr-

amtlichen Dezentralisierung, einer durch das Konzil angelegten Kurienreform und der geplanten internationalen Theologenkommission. Diese Verfahrensweise paßte schon gar nicht zu dem neuen Bild der Kirche, wie es durch *Lumen gentium* und *Gaudium et spes* geprägt worden ist.

Bei der Vorbereitung des aufsehenerregenden „Glaubensbekenntnisses“, das Papst Paul VI. am 30. Juni dieses Jahres gesprochen hat, scheint ein ebenso individueller, wenn auch weitaus weniger umständlicher Weg begangen worden zu sein. So wurde in diesem Falle die Glaubenskongregation weder offiziell konsultiert noch formell um ihre Mitwirkung ersucht. Mit dem Weltepiskopat wurde keine Kontaktnahme versucht und das Zustandekommen der eindeutigen Empfehlungen der Bischofssynode nicht abgewartet. Die Persönlichkeiten, die hier als persönliche Berater des „Päpstlichen Hofes“ genannt werden, nämlich Kardinal Ch. Journet und J. Maritain, eventuell sogar J. Guittou, gehören weder den Kreisen der Kurie noch jenen repräsentativen Theologen an, die in der „Peripherie“ allgemein als kompetent gelten.

Eine Vielzahl von Tendenzen

Während der jahrelangen Tätigkeit der päpstlichen Kommissionen für Ehefragen war in der Presse ständig von drei Denkrichtungen die Rede: einmal die Richtung derer, die die Fortpflanzung als primären Ehezweck anerkannt haben wollten, dann die Richtung jener, die die ovulationshemmende Pille als zulässig betrachteten, und schließlich diejenigen, die die Eigenverantwortung der Ehepaare hinsichtlich der Geburtenregelung in den Vordergrund stellten. Anhänger der letzteren Richtungen waren größtenteils bereit, auch die „klassischen“ Verhütungsmittel gutzuheißen, während die Vertreter der erstgenannten Richtung grundsätzlich jegliches Verhütungsmittel für unzulässig erklärten.

Nachdem die Enzyklika erschienen ist, kann es sinnvoll sein, eine schematische Übersicht über die Haupttendenzen zu geben, die sich in den Beratungen der verschiedenen Kommissionen und Arbeitsgremien zwischen 1964 und 1968 eine echte Chance verschafft haben, eventuell als gültige Meinung an die Öffentlichkeit zu gelangen. Geht man von „links“ nach „rechts“ vor, so lassen sich als Meinungsgruppen unterscheiden: I. Die Maximalisten, II. die Pragmatisten, a) aus sozialen Gründen, b) aus pastoralen Gründen, III. die pastoral Konservativen, IV. die autoritär Konservativen. Es ist klar, daß man diese verschiedenen Bezeichnungen hier lediglich als annähernde Umschreibungen verstehen darf. Mit den *Maximalisten* meinen wir jene Mitglieder der verschiedenen Kommissionen, die der Ansicht waren, daß das Problem der Geburtenkontrolle gelöst werden müsse, und zwar 1. grundsätzlich, 2. im Sinne einer neuen Offenheit im Hinblick auf alle Verhütungsmittel. Während verschiedener Phasen des Beratungsverlaufs haben sie sich ausdrücklich dagegen ausgesprochen, nur die „Pille“ für zulässig zu erklären. Mehrere aus dieser Gruppe sahen darin einen unehrlichen Ausweg, einer grundsätzlichen Stellungnahme zu dieser Frage zu entgehen. Innerhalb der Mehrheitsgruppe in der päpstlichen Kommission haben diese Maximalisten im Jahre 1966 die Oberhand behalten, während sie in derselben Gruppe im Jahre 1964 in der Minderheit waren.

Andere Sachverständige haben sich in ihrer stark auf Offenheit ausgerichteten Tendenz vor allem vom Argu-

ment der sozialen Not (demographische Weltprobleme) oder der seelsorgerlichen Opportunität (echte Zwangslage für viele kinderreiche Familien) beeinflussen lassen. Wir bezeichnen sie hier als *Pragmatisten*, weil sie eine Grundsatzrörterung zum gegenwärtigen Augenblick für nicht wünschenswert oder nicht möglich hielten und in der „Pille“ (die ihres Erachtens nicht sterilisiert, sondern lediglich ovulationshemmend wirkt) das Mittel zu einem pragmatischen Zugeständnis erkannten. Der Gebrauch der „Pille“ wird denn auch oft als eine Therapie für einen physischen oder psychischen Notstand betrachtet oder wird auf eine bestimmte Zeitspanne (z. B. 18 Monate) nach einer vorhergegangenen Geburt beschränkt. In der „fortschrittlichen“ Gruppe der Päpstlichen Kommission waren die Pragmatisten um 1964 in der Mehrheit und 1965 in der Minderheit. Nach der Auflösung dieser Kommission scheint sich diese Meinung wiederholt vorge-drängt zu haben. Denn sie spiegelt sich in Interpretationen wider, die Ende Juli 1966, im November 1967 und im April 1968 zu vernehmen waren. (Vgl. u. a. einen Bericht in „Corriere della Sera“ vom 26. 7. 66, den Artikel von P. G. Perico in der „Civiltà Cattolica“ vom 4. 11. 66 und eine Mutmaßung von G. Zizola in „Il Regno“ vom 1. 9. 68.) Die Hinzuziehung von mehreren Demographen unter anderem in der sogenannten Zwölferkommission (im Herbst 1967) wurde oft auch in diesem Sinne verstanden.

Die *pastoral Konservativen* oder, um ihnen eher gerecht zu werden: die aus seelsorgerlichen Motiven heraus Konservativen waren zwar sehr besorgt, die Kontinuität der Lehren Pius' XII. sicherzustellen, um „die Autoritätsausübung in der Kirche zu gewährleisten“, aber aus seelsorgerlichen Erwägungen heraus fühlten sie sich gedrängt, in einem echten Entgegenkommen so weit wie möglich zu gehen. Sie strebten nach einer „positiven Annäherung“, indem sie den Akzent auf ein personales Eheverständnis legten. Sie waren eventuell zu einer ausgesprochenen Aufwertung der sogenannten periodischen Enthaltensamkeit bereit. In ihren Augen mußte unter der Beibehaltung *unveränderlicher Prinzipien* nach möglichen „Öffnungen“ gesucht werden. Daher sollte eine Verlautbarung „ex cathedra“ vermieden, der therapeutische Gebrauch von Verhütungsmitteln nicht verboten (sondern eventuell freigestellt) und die moralische Sanktion nicht noch unterstrichen werden. Auch in der Diskussion um den „Akt mit zweifachem Effekt“ und um den Fall der „Selbstverteidigung“ (der Frau gegen den Ehegatten) wurde spürbar nach eventuellen „Öffnungen“ gesucht.

Die Richtung der *pastoral Konservativen* war in der für das Schema 13 verantwortlichen Konzilskommission ebenso in der Minderheit (1965) wie in der Päpstlichen Kommission; und dies auch auf ihrer letzten, der Bischofsebene (im Mai/Juni 1966). Aber es gibt Anzeichen dafür, daß diese Richtung in der letzten Phase von 1968, wohl unter den persönlichen Beratern des Papstes, besonders bei Bischof C. Colombo und P. Martelet einen großen, gelegentlich ausschlaggebenden Einfluß hatte. (In diesem Zusammenhang sei auf den Abschnitt über „relative Abschwächungen“ verwiesen.)

Die *autoritär Konservativen* (oder: die Konservativen aus überwiegend autoritären Beweggründen) hatten in der supergeheimen Kommission während der letzten einhalb Jahre (von 1967 bis Februar 1968) ein beträchtliches Übergewicht. In ihren Augen mußte man in dieser Zeit der Unruhe ganz entschieden auftreten. Die Autorität müsse der derzeitigen Diskussion und den Streitereien

ein Ende setzen. Hierzu war es vonnöten, die Enzyklika *Casti connubii* vollinhaltlich zu bestätigen, die päpstliche Verlautbarung mit formeller Unfehlbarkeit auszustatten, einen therapeutischen Gebrauch von Verhütungsmitteln weitmöglichst auszuschließen und an der klassischen Lehre der theologischen Handbücher über den „*finis primarius*“ der Ehe unter Hintanstellung der personalistischen Eheauffassung festzuhalten.

Mit dieser ziemlich summarischen Beschreibung der Grundtendenzen soll nicht gesagt sein, daß zwischen den einzelnen Richtungen keine Wechselwirkung bestanden hätte, vor allem zwischen den beiden ersten und den beiden letzten Kategorien. Doch sind die Gegensätzlichkeiten zwischen den einzelnen Richtungen auch nach der Veröffentlichung der Enzyklika spürbar geblieben. Maximalisten und Pragmatisten waren über die Dürftigkeit der Argumentation in der Enzyklika sehr überrascht. Die Konservativen waren tiefbeglückt über den Triumph der guten Sache. Es gab sogar Maximalisten, die darüber erfreut waren, daß die Enzyklika keine Äußerung zugunsten der „Pille“ enthält und so den Pragmatisten kein Zugeständnis gemacht hat.

Relative Abschwächungen von höchster Stelle

Nach so vielen Jahren von Studien und labyrinthischen Beratungen auf verschiedenen Ebenen durfte es wohl niemanden verwundern, daß der endgültige Text der Enzyklika keine homogene Argumentation entwickelt hat, obwohl die Grundtendenz ausgesprochen konservativ geblieben ist. In verschiedener Hinsicht ist *Humanae vitae* ein Kompromißtext zwischen den verschiedenen Schattierungen innerhalb der konservativen Schule geworden. Es lassen sich aufgrund dessen *mehrere redaktionelle Schichten* unterscheiden. So geht eine positive Würdigung der Ehegemeinschaft in personalistischem Sinne einher mit der Berufung auf reine Autoritätsargumente und einer formellen Bestätigung von *Casti connubii*. So wird auch der Standpunkt, wonach die Fortpflanzung als erster und hauptsächlicher Ehezweck gilt, in Abschnitt 9 der Enzyklika deutlich verlassen, aber weiter unten (im Abschnitt 14) doch wieder bekräftigt. Vor dem Hintergrund der hier summarisch skizzierten Grundtendenzen wird ein Vergleich zwischen einigen wichtigen Punkten aus dem Text der Enzyklika einerseits und den Kontroversthemata andererseits möglich. Bei einem solchen Vergleich wird man feststellen, daß die Enzyklika eine Anzahl „relativer Abschwächungen“ gegenüber der stärker autoritär orientierten Richtung der konservativen Schule enthält. Wenn man dann die Positionen der persönlichen Ratgeber des Papstes, Titularbischof Colombo und Pater J. Martelet, festzustellen sucht, wie sie sowohl vor als auch nach der Veröffentlichung der Enzyklika zum Ausdruck gekommen sind, so drängt sich die Schlußfolgerung auf, daß diese „relativen Abschwächungen“ wahrscheinlich auf höchster Ebene zustande gekommen sind.

Als am 24. Juni 1966 bei der Schlußabstimmung der Päpstlichen Kommission auf Bischofsebene die Frage gestellt wurde: „Ist die Geburtenregelung in sich sittlich schlecht?“, gab es unter den fünfzehn Antworten nur zwei, die auf „Ja“ lauteten. Es ist z. B. bekannt, daß Titularbischof Colombo bei dieser Gelegenheit mit „Ja, unter Vorbehalt“ gestimmt hat. Diese Antwort des persönlichen Beraters Papst Pauls VI. wurde dann von einigen als eine „pragmatische“ Anerkennung der „Pille“ — und von

anderen als eine „seelsorgliche“ Anerkennung bestimmter Krankheitsfälle und anderer Notlagen (die die „Geburtenkontrolle“ rechtfertigen könnten) gedeutet.

Die Meinung von P. Martelet ist ebenfalls bekannt. Dies nicht nur aufgrund eines berühmten Artikels, der 1965 erschienen ist (vgl. „Nouvelle Revue Théologique“, März 1965, S. 245—266) und der auf den Papst einen nachhaltigen Eindruck gemacht hatte, sondern auch durch die Kommentare, die er seit 29. Juli 1968 in Presse und Rundfunk gegeben hat (vgl. „La Croix“ vom 31. 7. sowie vom 9., 11. und 13. 8. 68). Insgesamt verrät der Geist, in dem diese Kommentare gehalten sind, eine nahe Verwandtschaft mit den Sorgen der „pastoralen Konservativen“. Das Recht P. Martelet's, mit besonderer Autorität den Sinn der Enzyklika auseinanderzusetzen, gründet sich nicht nur auf die Tatsache des spürbaren Einflusses seines Standpunktes auf den endgültigen Text der Enzyklika, sondern auch auf den formellen Hinweis Papst Pauls VI. auf die Arbeiten von P. Martelet in seiner Ansprache in Castelgandolfo vom 31. Juli 1968 (vgl. „Osservatore Romano“ vom 1. 8. 68).

Einen recht deutlichen Hinweis für die Richtigkeit dieser Sicht, wonach zwischen den „autoritären“ und den „pastoralen“ Konservativen eine gewisse Spannung bestand (man darf wohl die unmittelbare Umgebung des Papstes zu Anhängern der letzteren Richtung zählen), enthält ein von E. Hamel verfaßter Artikel („Genesi dell'enciclica *Humanae vitae*“ in der „Civiltà Cattolica“, 21. 8. 68), der zweifellos mit Zustimmung höchster Stellen veröffentlicht wurde. Dort heißt es u. a.: „Auf diese Weise hat Papst Paul VI. bei der Ausarbeitung und Durchführung seiner eigenen Entscheidung jeden Dogmatismus vermieden. Dieser Gefahr hatten jene nicht immer zu widerstehen gewußt, die nicht ohne gewisse Intransigenz die traditionelle Position verteidigten. Für manche von ihnen durfte der Papst allein deswegen nichts ändern, weil sich das Lehramt mit anhaltender Festigkeit bereits zugunsten der traditionellen Position ausgesprochen hatte. Für sie schien ein solches vom Papst angeordnetes und weitergeführtes Studium geradezu nutzlos. Das lange Hinauszögern einer endgültigen Antwort irritierte sie: Sie hatten sie schon, die endgültige Antwort“ (S. 465).

Einige Beispiele „relativer Abschwächung“ vermögen diesen Vergleich zu illustrieren: a) Die langanhaltende Auseinandersetzung um den eventuellen unfehlbaren Charakter dieser Enzyklika, die auch noch im Jahre 1967 in entgegengesetzten Stellungnahmen von Weihbischof Reuss einerseits und Kardinal Ottaviani andererseits zum Ausdruck gekommen ist. Sie wurde im Text nicht zugunsten der „autoritären“ Richtung beigelegt. Eine Berufung auf die unfehlbare Lehrautorität ist in der Enzyklika nicht beabsichtigt. b) Die Zulässigkeit von Verhütungsmitteln zu therapeutischen Zwecken für organische wie auch für psychische Leiden hat zahlreiche Diskussionen hervorgerufen. Die Enzyklika hat in Abschnitt 15 die offenere Lösung gewählt. c) Nach langem Streit über die Bestätigung oder Nicht-Bestätigung von *Casti connubii* hat der Enzyklikatext (Abschnitt 25) das Lehren Pius' XI. mindestens in dem Sinne abgeschwächt, daß die Übertretung dieser Vorschriften nicht als „Todsünde“ erklärt wird. d) Dem „harten“ Standpunkt der „procreatio“ als *ersten Zweck* des ehelichen Aktes, Gegenstand jahrelanger Kontroversen bis zu einem der päpstlichen Zusätze zum Schema 13, der selbst noch einmal kontrovers war — wird, wie bereits dargelegt, durch die Enzyklika (Abschnitt 9) deutlich widersprochen. Diese

Abschwächungen sind nur als „relativ“ zu bezeichnen, da sie doch innerhalb der Grenzen der konservativen Schule verbleiben. Im normativen Teil werden die Meinungen dieser einen Schule aufs eindeutigste verteidigt.

Daß diese Schule im heutigen Austausch unter Philosophen und Moraltheologen eine Minderheitsposition einnimmt, ist an sich von nebensächlicher Bedeutung. Was jedoch schwer wiegt, ist die Tatsache, daß eine Enzyklika durch die einseitige Parteinahme die positive Aufgabe verfehlt, die zur päpstlichen Autoritätsausübung gehört. Sollte das wahre Lehramt der Kirche durch seine zentrale Funktion nicht auch ein Faktor des Ausgleichs und der Ausgewogenheit im Wachstum der Kirche sein?

G. Jarlot schreibt über die Rolle Leos XIII. während der Vorbereitungszeit von *Rerum novarum*: „Wenn es unter Katholiken Meinungsverschiedenheiten gab, so suchte er sich darüberzustellen, damit er nie jemandes Gefangener wurde. Er stand im Dienst der einen Wahrheit. Er würde den sozial gesinnten Katholiken recht geben, wenn immer sie ihren Gegnern gegenüber objektiv im Recht waren. Er würde sich nicht auf ihre Seite stellen, wenn ihre Argumente nur aus einer Schule kämen“ (G. Jarlot, *Doctrine pontificale et histoire* [Rom 1964] S. 204 bis 205). Wenn ein solcher Standpunkt zu Zeiten von *Rerum novarum* gültig war, dann ist er es um so mehr in unserer Zeit der raschen Entwicklungen. Durch den Mangel an Kontakt mit den gegenwärtigen geistigen Strömungen und durch ihre Bevorzugung einer Schule scheint die Enzyklika ihre schiedsrichterliche Funktion des Petrusamtes zeitweilig zurückzustellen.

Verschärfter kurialer Zentralismus

In der allgemeinen Reform der römischen Kurie bemerkt man nicht nur Bestrebungen nach einer „Dezentralisierung“. Diese Reform ist auch gekennzeichnet durch eine unerhörte Machtkonzentration in den Händen des Kardinalstaatssekretärs und seiner unmittelbaren Mitarbeiter.

Seit langer Zeit wird unter konstantem Druck ein organischer Austausch zwischen Rom und der „Peripherie“ verhindert. Eine Einmischung der Behörden des Staatssekretariats zur Stärkung des Widerstands gegen die nachkonziliare Erneuerung bleibt so viel bedeutsamer, als der Außenstehende vermuten kann. Im Sekretariat für die Einheit der Christen ist es z. B. noch immer nicht gelungen, in der Wahrnehmung der Beziehungen mit Vertretern anderer Kirchen sich der Weisungsbefugnis dieser Behörden zu entziehen. Das Sekretariat für die Nichtglaubenden muß sich ständig des Monopols bewußt sein, das der Staatssekretär im Bereich der internationalen Beziehungen ausübt. Unter denselben Umständen war auch die Errichtung der Kommission *Justitia et pax* (für die Ausführung von *Gaudium et spes*) zunächst verschoben und später in ihrer effektiven Zuständigkeit beträchtlich beschnitten worden. Sogar Organe der alten Kurie, wie die Glaubenskongregation (z. B. in der Mischehenfrage) und die Bischofskongregation (z. B. bei Bischofsernennungen), werden fühlbarer denn je zuvor durch das Staatssekretariat unter Kardinal A. G. Cicognani dupliert und bei Gelegenheit übergangen. Dieser stark zentralisierte Zug wurde nicht, wie Kenner der Verhältnisse zunächst gehofft hatten, durch das Gegengewicht der Bischofssynode ausgeglichen.

Wie stark sich diese, in vieler Hinsicht „pacellianische“ Gewaltenkonzentration im Laufe des Jahres 1967 ausge-

wirkt hat, ist im Verlauf der Diskussion um die Enzyklika deutlich hervorgetreten. Und dies nicht nur während der oben skizzierten Vorbereitungsprozedur, sondern auch in der Art und Weise, wie auf dem Weg über die Nuntiatoren und die religiösen Orden Druck ausgeübt wurde, um die Enzyklika akzeptabel zu machen.

In der Vergangenheit haben Nuntiatoren für gewöhnlich eine typisch zentralistische Rolle gespielt, die sich wohl schlecht mit dem selbständigen Wirken des Episkopats vertrug. Während des Konzils wurde dieses System nicht gerade sanft kritisiert. In der Absicht, die jüngste Enzyklika wie eine schwerkalibrige Rakete in ihre Bahn zu schießen, wurden vom Staatssekretariat alle Mittel aus dem präkonziliaren Arsenal der Nuntiatoren eingesetzt. In zahlreichen Hauptstädten, wie etwa in Santiago de Chile, Madrid, Brüssel, Dublin, Ottawa, Panama usw., wurden von den Nuntiatoren Pressekonferenzen einberufen oder Pressecommuniqués herausgegeben, um über die Ortsbischöfe hinweg den Text der Enzyklika zu verbreiten. In gewissen Ländern wurden ohne Wissen des Episkopats zum gleichen Zweck an die ortsansässigen Klöster und Kongregationen oder an diözesane Instanzen Instruktionen erteilt. Schließlich wurde bei Bischöfen oder beim Landesepiskopat dringlich „angeraten“, sich öffentlich zur Enzyklika zu bekennen (eine historische Einmaligkeit, die der „Osservatore Romano“ bei der Veröffentlichung von zahllosen bischöflichen Zustimmungen versäumt hat, seinen Lesern mitzuteilen).

Die Erneuerung der römischen Kurie ist später in Gang gekommen, als erwartet war, und kommt langsamer voran, als der Papst selbst gewünscht hatte. Die unpräzise Definition der Kompetenzen der einzelnen kurialen Kongregationen, die je nach den Umständen die gesetzgebende und die ausführende Gewalt miteinander vermengen, gilt noch immer. Die neue Machtkonzentration, die den Kardinalstaatssekretär noch mehr als bisher über die einzelnen Abteilungen erhebt, zeugt ebensowenig von einer gesunden Entwicklung. Die Ereignisse dieses Sommers stärken noch diese hemmenden Faktoren und geben Anlaß zu erneuter Besorgnis.

Keine papalistische Einseitigkeit

Und dennoch muß jede Schwarzweißmalerei vermieden werden. Hierzu gibt es in der nachkonziliaren Zeit selbst genug Gründe. Das Werk des Zweiten Vatikanums bleibt ein Potential, dessen Ausstrahlung in Rom wohl im weltlich-zeitlichen Bereich abgefangen, das aber im Lauf der Jahre weder in Rom noch in der Weltkirche verdunkelt werden kann. Den nordwesteuropäischen Katholiken ist die heutige Dynamik der nachkonziliaren Erneuerung vielleicht nicht immer deutlich geworden — wohl weil sie eine allzu institutionelle Sprache spricht —, aber wir müssen es begreifen lernen, daß die Texte und die Begeisterung des Konzils für die Südeuropäer und für einen Kontinent wie Südamerika eine explosive Kraft enthalten, die man nicht mehr aufzuhalten vermag. Auch wenn es wahr sein sollte, was wir bis jetzt noch nicht annehmen möchten, daß Papst Paul VI. im Jahr 1968 mit seinem „Glaubensbekenntnis“, mit seiner Enzyklika über die Empfängnisregelung und seiner Ansprache in Bogotá an einem Wendepunkt seines Pontifikats angekommen ist und nun Gefahr läuft, den Weg einzuschlagen, den Pius IX. nach der Revolution von 1848 gegangen ist, dann ist wohl auch zu bedenken, daß das Gelingen eines Unternehmens von der Art des letzten Vatikanischen

Konzils nicht von *einem* Pontifikat abhängen kann und noch weniger von der Meinung *einer* Personengruppe, selbst wenn es die persönlichen Berater des Papstes sein sollten. Es würde im Grunde von einer rein papalistischen Haltung zeugen, die Verwirklichung der Beschlüsse eines allgemeinen Konzils in der Gesamtheit der kirchlichen Existenz ausschließlich an die Verlautbarungen *eines* Papstes zu binden. In Wirklichkeit ist die Durchführung des „Nachkonzils“ ebenso abhängig von der Bereitschaft aller übrigen Glieder der Gemeinschaft der Kirche, eine Selbsterneuerung anzugehen.

Grenzen der Wirksamkeit

Es ist eine ständige Gegebenheit in der Geschichte der Kirche, daß Enzykliken und andere päpstliche Verlautbarungen nur dann einen dauerhaften Einfluß ausüben, wenn sie innerhalb der Kirche von den Gläubigen aufgenommen werden. Manche Texte hinterlassen im Lauf der Jahre kaum eine Spur, wie es z. B. bei *Humani generis* der Fall ist. Andere sind schon tot geboren, wie Papst Johannes XXIII. selbst lachend im Hinblick auf sein kurzlebigen Rundschreiben *Veterum sapientiae* zugab. Wieder andere Enzykliken erlebten bei ihrer Veröffentlichung einen eher kühlen Empfang, fanden aber gerade nach Jahren einen stets weiteren Widerhall in der öffentlichen Meinung; so ist *Rerum novarum* und in gewissem Maß auch *Quadragesimo anno* historisch geworden. Die Missionsenzykliken Benedikts XV. und Pius' XI. waren in wichtigen Punkten (unter anderem in der Förderung eigenständiger Anpassung der jungen Missionskirchen) ihrer Zeit zu weit voraus, um unter den damaligen Gegebenheiten des triumphalen Kolonialsystems bei den Betroffenen Gehör zu finden. Aber auch in unserer Zeit zeigt sich, daß z. B. die Veröffentlichung von *Populorum progressio* längst nicht das Echo gefunden hat, wie es die drängenden Nöte der Zeit erforderlich gemacht hätten. Das Interesse einem Text gegenüber, der in mehr als einem Punkt (besonders hinsichtlich des Rechts auf Eigentum) gewagte Reformen fordert, ist oft formeller Art und von kurzer Dauer. In diesem Zusammenhang schrieb kürzlich eine holländische Tageszeitung: „Niemand hat sich damals — nach *Populorum progressio* — angesprochen gefühlt, darauf hinzuweisen, daß die Gedanken und Empfehlungen des Papstes verpflichtend sind, wie dies mit der jüngsten Enzyklika (*Humanae vitae*) sehr wohl der Fall war. Im Gegenteil. Das Schreiben hat neben einiger Kritik in mehr liberalen Kreisen viel Lob erfahren dürfen als eine treffliche Charakterisierung eines weltweiten und lebenswichtigen Problems. Und dann hat man es in den Bibliotheken in die endlosen Reihen anderer interessanter Stellungnahmen eingeordnet . . . als ein vorläufig doch nicht zu verwirklichendes Ideal“ („Brabants Dagblad“, 7. 9. 68).

Die kirchliche Fruchtbarkeit von Enzykliken wird nicht durch disziplinären Druck vonseiten irgendwelcher Autoritätsinstanzen erzwungen, noch wird sie durch willkürlichen Einspruch von „pressure groups“ gehemmt. Dasselbe gilt im größeren Zeitraum für die Texte eines Allgemeinen Konzils. Die Geschichte weiß von Kirchenversammlungen, die mißglückt sind (Florenz 1439), und von anderen, die einen großen Einfluß ausgeübt haben (Trient 1542—1563). Es ist unnötig, daran eine theologische Erklärung anzuknüpfen, wie es die Lehre der Ostkirche in ihrer Erklärung über die „Annahme“ der Konzilien durch das Volk der Gläubigen tut. Es genügt hier, daß dies —

jenseits aller theoretischen Interpretation — eine nur mehr faktische Gegebenheit ist, die sich historisch leicht verfolgen läßt.

Diese rein faktische „Annahme“ hängt eng zusammen mit der Reaktion von Bischöfen und des gesamten Episkopats einerseits und mit den Geistesströmungen unter Priestern und Laien andererseits. Es gehört zu den normalen Amtsfunktionen der Bischöfe, „Schaltstelle“ zu sein und Verlautbarungen aus Rom dem eigenen Kirchenvolk bekanntzugeben; und dies nicht als administrativer „Briefkasten“, sondern als mitwirkende Mittler, um die betreffende Verlautbarung gerade konkret so interpretieren zu können, wie es durch die örtlichen Gegebenheiten erfordert ist. Allein durch ein solches Verhalten wird die örtliche Gemeinschaft der Gläubigen auf lebendige Weise verwirklicht. In der Kirchengeschichte sind beredete Beispiele einer solchen Entwicklung zu finden. Einer der bekanntesten Präzedenzfälle ist der gemeinsame Brief vom Januar 1875, in dem 23 deutsche Bischöfe die Bedeutung ihres Amtes gegenüber einer falschen Lesart der päpstlichen Infallibilität auf dem Ersten Vatikanum definiert haben. Dieses Schreiben wurde seinerzeit vom Papst selbst als authentische Interpretation anerkannt. Nicht weniger bezeichnend ist der Erfolg einer Aktion, durch die Bischof Dupanloup dem päpstlichen Schreiben *Quanta cura* und dem dazugehörigen *Syllabus* (1864) eine abschwächende Bedeutung zu geben wußte; sie wurde von den Linkstehenden als eine „Transfiguration“ und von den Rechten als eine „Defiguration“ bezeichnet; schließlich fand sie aber doch die Zustimmung des Papstes.

Die „Annahme“ von *Humanae vitae*

Was die „Annahme“ von *Humanae vitae* betrifft, so dürfte dieser Text kaum so fruchtbar sein, wie es von den Urhebern der Enzyklika erwartet wurde. Denn im Laufe der Zeit wird sich dieses Dokument wohl — wenigstens in seiner ursprünglichen Bedeutung — als nicht realisierbar erweisen. Was bisher über die Reaktionen einer wachsenden Zahl von Bischöfen bekannt geworden ist, zumindest von seiten des europäischen Episkopats, läßt es immer wahrscheinlicher werden, daß die Bedeutung der jüngsten Enzyklika nicht ausschließlich durch die Absicht bestimmt wird, die ihrer Veröffentlichung als richtungweisend zugrunde lag. Die Mitverantwortlichkeit in Angelegenheiten des Lehramtes, wie sie vom Zweiten Vatikanum intendiert war, scheint hier ein unerwartetes Betätigungsfeld zu erhalten. Und dies nicht durch mühsame Reformen, sondern weil hier tatsächlich ein Fall vorliegt, wo die Eigenverantwortlichkeit der Bischöfe erfordert wird.

Die unmittelbare Wirkung der Meinungsäußerungen von Laien und Priestern, sei es auf dem Weg über den Episkopat, sei es mittels anderer Kanäle, wird die Bedeutung der päpstlichen Enzyklika gewiß beeinflussen. Dahin gehört auch die nicht hoch genug einzuschätzende Bedeutung der gemeinsamen Erklärungen des deutschen und des belgischen Episkopats, die bereits Ende August über die letzte Enzyklika veröffentlicht wurden. Zumindest deuten sie an, daß das dynamischere und mehr auf Gemeinschaftlichkeit ausgerichtete konziliare Bild der Kirche nicht abgeschrieben ist und daß das Gespräch über Fragen der Ehemoral weitergehen wird.

Die deutschen Bischöfe betonen ausdrücklich: „Wir werden uns in gemeinsamer Arbeit mit Priestern und Laien

um gangbare Wege der Ehepastoral bemühen. Im Sinne der Kollegialität werden wir Bischöfe das Gespräch mit dem Heiligen Vater und dem Episkopat anderer Länder pflegen. Mit allen Gläubigen empfinden wir die Größe der Aufgabe, die vor uns liegt“ (Wort der deutschen Bischöfe zur seelsorglichen Lage nach dem Erscheinen der Enzyklika *Humanae vitae*, Abschnitt 16, vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 487). Und wer die Erklärung der belgischen Bischöfe auch „zwischen den Zeilen“ und da besonders die im Anhang zitierten Konzilstexte gelesen hat, wird in diesem Schreiben einen ebenso mutigen Versuch erkennen, das Werk des Konzils unversehrt zu erhalten und selbst in einer Krise auf das neue Kirchenbild hinzuwirken. Es wird darin ausdrücklich daran erinnert, daß das kirchliche Lehramt auch durch einen kollegialen Weltepiskopat mitausgeübt werden kann.

Die Lösung der derzeitigen Spannungen kann nur in einer Bereitschaft gefunden werden, die Mitverantwortlichkeit seitens des Episkopats in Angelegenheiten des kirchlichen Lehramtes zu verwirklichen und den Prozeß des Mündigwerdens der Laienschaft zu fördern. Denn sie ist in erster Linie von den Fragen der Ehemoral betroffen. Diese beiden Faktoren stehen in einem engen Zusammenhang mit einer tatsächlichen Realisierung des neuen Kirchenbildes, wie es das Konzil entworfen hat.

Vor dem Hintergrund einer ereignisreichen nachkonziliaren Zeit, in der wir uns befinden — und alle Epochen nach einem Konzil waren Zeiten der Spannungen —, werden

Glaubensunsicherheit und Autoritätskrise nicht einfach durch Straffung der zentralen Verwaltungsbehörden gebannt. Die Ausübung des Petrusamtes muß unter nachkonziliaren Gesichtspunkten gesehen werden. In unserem Zeitalter der tiefgreifenden kulturellen Veränderungen innerhalb des gesamten menschlichen Zusammenlebens und einer weitgehenden Vielfältigkeit in der Kirche selbst wird dieses Amt aber mehr denn je ganz wesentliche Aufgaben zu erfüllen haben.

Wenn wir hier die Ausübung des unfehlbaren Lehramtes, das ganz besonderen Umständen vorbehalten bleibt, außer Betracht lassen, dann wird deutlich, daß die Erfüllung dieser Aufgaben, sowohl dem Gegenstand als auch dem Vorgehen nach, einer Reform bedarf. Dem *Gegenstand* nach, weil es nicht länger Angelegenheit des Papstes zu sein braucht, unmittelbar in das Alltagsleben der einzelnen Diözesen einzugreifen; vielmehr soll er koordinieren und „ausgleichen“. Innerhalb der Verschiedenartigkeiten in der Kirche muß der Bischof von Rom ständig die fundamentale Einheit in allem Wesentlichen betonen. Dem *Verfahren* nach muß, um unseren Zeitgenossen gegenüber glaubwürdig zu erscheinen, die Lehrautorität den einzelnen Gliederungen der Kirche mehr und mehr ein Mitspracherecht einräumen. Eine Übereinstimmung in Sachen der kirchlichen Lehre wird erreichbar durch die lebendigen „Zwischenglieder“, die in einem mitverantwortlichen Episkopat und Vertretern von Laien und Klerus bestehen.

Ehe und Familie in Lateinamerika

Die Struktur der Familie in Lateinamerika läßt sich nur entfernt mit den Kategorien der Familiensoziologie und -statistik erfassen, wie sie für Westeuropa oder Nordamerika angemessen sind. Allerdings werden die bestehenden Verhältnisse vielfach noch nach den Maßstäben der christlich geprägten bürgerlichen Familie bewertet, wobei übersehen wird, daß bei einem Großteil der Bevölkerung die Voraussetzungen für ein „normales“ Familienleben fehlen. Bereits in Argentinien, dem günstigsten Fall, gehören über 60 Prozent der Erwerbstätigen den unteren Einkommenschichten an, für die aufgrund der unzureichenden Verhältnisse in Wohnung, Ernährung und Bildungsmöglichkeiten dieses „normale“ Familienleben kaum möglich ist. In weiteren acht Staaten sind es über 80 Prozent und in sechs Staaten sogar über 90 Prozent (zur Statistik vgl. B. Cabezas de G., *América Latina — Una y múltiple*, DESAL, Santiago de Chile / Herder, Barcelona 1968, Bd. I, S. 310).

Versucht man, ein durchschnittliches Heiratsalter für die süd- und mittelamerikanischen Länder zu ermitteln, so zeigt sich, daß bereits diese Frage an der Situation vorbeigeht. Das gesetzliche Mindestalter für die Eheschließung liegt in den meisten Staaten bei 14 bzw. 16 Jahren für den Mann und 12 bzw. 14 Jahren für die Frau. Die höchsten Eheschließungsquoten werden auch in Lateinamerika für die Altersgruppen von 20 bis 29 Jahren gezählt (siehe United Nations, *Demographic Yearbook 1966*, New York 1967, S. 629—631), aber mit Ausnahme der oberen Gesellschaftsschichten stellt die standesamtliche oder kirchliche Trauung häufig erst die nachträgliche Legalisierung eines oft jahrelangen Zusammenlebens dar. In den unteren Einkommenschichten

führt die Frühreife schon im Kindesalter zu sexuellen Beziehungen. Eheschließungen im gesetzlichen Sinne sind für diese Altersstufe zwar selten, jedoch sind Dauerverbindungen von Zwölf- und Dreizehnjährigen keine Seltenheit und werden häufig auch von den Eltern gebilligt.

Typologie der Familie

Bei allen Unterschieden, die sich durch ethnische Faktoren, klimatische Bedingungen und das jeweilige kulturelle Niveau ergeben, lassen sich drei Familientypen unterscheiden, die mit wechselnder Dichte in allen Gegenden des Kontinents anzutreffen sind (nach B. Corredor, *La Familia en América Latina*, FERES, Fribourg-Bogotá 1962, S. 45—75).

Daß der erste Typ, die rechtlich legitim konstituierte Ehegemeinschaft, vielfach eine Ausnahme bildet, wird schon an einem Vergleich der Heiratsquoten deutlich. Während für das Jahr 1965 in der Bundesrepublik Deutschland 8,3 Eheschließungen pro 1000 Einwohner gezählt wurden, in den USA 9,2, betrug die Vergleichszahl für Kolumbien 4,8, für Peru 4,7, für die Dominikanische Republik und für El Salvador nur 3,5 (*Demographic Yearbook 1966*, S. 623—626). Im Jahre 1959 bezeichnete sich in Bolivien und Mexiko nur etwa die Hälfte der über 15 Jahre alten Bevölkerung als verheiratet, in Guatemala und Haiti weniger als 20 Prozent (Argentinien und Brasilien sind in dieser Aufstellung nicht erfaßt; nach DESAL, *América Latina y Desarrollo Social*, Herder, Barcelona 1966, Bd. II, S. 130). Die Zahlen für kirchliche Trauungen (in vielen Fällen vertritt die Kirche auch die standesamtlichen Funktionen,