



Lukas Vischer: Bericht über das 2. Vatikanische Konzil

1. Ort und Zeitpunkt des Erscheinens

Kirche in der Zeit, XVIII/10, Oktober 1963, 427-434.

2. Historischer Zusammenhang

Das Zweite Vatikanische Konzil (11. Oktober 1962 bis 8. Dezember 1965) wurde von Papst Johannes XXIII mit dem Auftrag einberufen, die Römisch-katholische Kirche in pastoralen und ökumenischen Fragen zu erneuern. Erstmals lud der Papst auch nicht-katholische Beobachter ein. Der Ökumenische Rat der Kirchen delegierte u.a. Lukas Vischer, welcher 1961 seine Stelle als Sekretär der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung angetreten hatte. Mit dem folgenden Bericht informierte er den ÖRK-Zentralausschuss 1963 in Rochester über den Stand des Konzils kurz vor dessen zweiter Session.

3. Inhalt

In der 1. Periode nahmen die Bischöfe eine Standortbestimmung vor und umschrieben die grossen Intentionen, die das Konzil und darüber hinaus das Leben der Kirche leiten sollen. Die Verhandlungen haben eine Offenheit gegenüber den nicht-römischen Kirchen und gegenüber der Welt zustande kommen lassen, die in der römischen Kirche bisher nicht zu finden war. Ein neues Schema „de oecumenismo“ wird in der 2. Periode zur Debatte gestellt werden.

Folgende Grundgedanken der bisherigen Verhandlungen können künftig von grosser Bedeutung sein:

1. Der Wille, die Kirche im Blick auf die heutige Welt zu erneuern
2. Die Bereitschaft, das Wesen der Kirche neu zu umschreiben
3. Der Wunsch, die Autorität der Bischöfe zu stärken und die Verwaltung zu dezentralisieren
4. Das Verlangen, den Dialog mit nicht-römischen Christen aufzunehmen
5. Die Einsicht, dass zwischen der Substanz des Glaubens und seiner jeweiligen Formulierung ein Unterschied zu machen sei.

Kann es zu einer Gemeinschaft des Dialogs zwischen den getrennten Kirchen kommen?

Wenn die beschriebenen Intentionen die weitere Arbeit bestimmen, kann für die gesamte Christenheit eine neue Situation eintreten. Allerdings sollte man sich vor falscher Romantik hüten. Wenn die Römisch-katholische Kirche vom Dialog mit den nicht-römischen Kirchen spricht, sieht sie sich selbst als Mittelpunkt der Gespräche. Trotz aller Offenheit kann sie sich nicht als Glied der im ÖRK verbundenen Gemeinschaft getrennter Kirchen verstehen. Von daher vier wichtige Fragen:

1. Welche Bedeutung wird das Konzil dem gemeinsamen Bekenntnis zu Christus geben? Massgebende römisch-katholische Äusserungen wie die Enzyklika *Pacem in terris* nennen bisher die nicht-römischen Kirchen und die nicht-christliche Welt in einem Atemzug.
2. Wird das Konzil künftig auch den nicht-römischen Kirchen ekklesiale Dignität und Bedeutung zuerkennen?
3. Das dem Ökumenischen Rat der Kirchen wichtige Anliegen der religiösen Freiheit sowie die gegenwärtige Mischehepraxis stehen der Entfaltung ökumenischer Beziehungen im Weg. Werden diese Fragen geklärt bzw. wird die geltende Praxis geändert?
4. Wird das Konzil den Grund zu einem gemeinsamen Zeugnis der getrennten Kirchen in der heutigen Welt legen und Kooperation in der Mission und Evangelisation empfehlen?

Neuprotestantismus neu?

REISE

EVANGELISCHE KIRCHENZEITUNG

INHALT

Pfarrkonvente (Günter Heidtmann)	413
Theologisches Gutachten zu den „Zehn Artikeln über Freiheit und Dienst der Kirche“ (Karl Barth)	414
Karl Barth und die gegenwärtige Situation in der evangelischen Theologie (Eberhard Hübner)	416
„Erinnerungen, Träume, Gedanken“ Zu einem Buch von Carl Gustav Jung (Eduard Thurneysen)	422
Bericht über das 2. Vatikanische Konzil (Lukas Vischer)	427
Neuprotestantismus neu? (Hans-Dieter Bastian)	434
Keine Furcht vor dem Denken (August Penz)	436
Gleichnis unserer Existenz (Karlheinz Schauder)	437
Die lautlose Maschinerie der ausweglosen Situation (Herbert Werner)	438
<i>Antwort und Kritik</i>	
„Kirche in der Zeit“ oder Restauration? (Oskar Hammelsbeck)	440
In eigener Sache (Gerhard Bergmann)	442
<i>Berichte</i>	
Generalversammlung des Evangelischen Bundes	444
Zahlen zum Theologiestudium	444
Um die Konfirmation in Hamburg	445
Die Pfeifferschen Stiftungen in Magdeburg-Cracau	445
Freiwilliger sozialer Dienst	446
Transvaal-Kirche: Bischofseinführung	446
Zur Aktion „Brot für die Welt“	447
<i>Dokumente</i>	
Genf und Rom	447
Hirtenbrief der römisch-katholischen Bischöfe Deutschlands	448
<i>Bücherkommentare</i>	
Günter Heidtmann, Eberhard Hübner, Erika Altgelt, Hermann Goedeking, Johannes Koch-Mehrin, Erhardt Güttgemanns, Christian Walther, Hanna Schmidt	450
<i>Nachrichten</i>	458

HERAUSGEBER:

Günter Heidtmann

4 Düsseldorf, Königsallee 27

Karl Herbert

6348 Herborn (Dillkreis), Am Schönblick 6

Heinrich Reiss

48 Bielefeld, Schattenstraße 4

REDAKTION:

Günter Heidtmann, 4 Düsseldorf

STANDIGE MITARBEITER:

Hans-Werner Bartsch, Krumbach über Gießen, Eberhard Bethge, Rengsdorf (Westerwald), Werner Danielsmeyer, Soest, Hermann Diem, Tübingen, Heinrich Dittmar, Essen, Helmut Gollwitzer, Berlin, Friedrich Karrenberg, Velbert, Walter Kreß, Bonn, Karl Kupisch, Berlin, Theo Schaller, Speyer, Ferdinand Schlingensiepen, Berlin, Karl Stürmer, Mannheim.

MITARBEITER DIESES HEFTES:

Dr. Erika Altgelt, 1 Berlin-Schmargendorf, Warnemünder Str. 11. Prof. D. Karl Barth, Basel, Bruderholzallee 26 (Schweiz). Prof. Dr. Hans-Dieter Bastian, 5201 Heidebergen, Am Kinkelplatz 6. Pfarrer Dr. Gerhard Bergmann, 5894 Halver (Westf.), Frankfurter Str. 57. Pfarrer Hermann Goedeking, 562 Velbert, Goebenstr. 69. Dr. Erhardt Güttgemanns, 56 Wuppertal-Barmen, Senefelder Str. 11. Prof. Dr. Oskar Hammelsbeck, 56 Wuppertal-Barmen, Ottostr. 23. Prof. Dr. Eberhard Hübner, 46 Dortmund-Aplerbeck, Trapphofstr. 92. Pfarrer Johannes Koch-Mehrin, 4191 Keeken Krs. Kleve, Halderweide 28. Pfarrer August Penz, 407 Rheydt, Dohrer Str. 294. Karlheinz Schauder, 679 Landstuhl (Pfalz), Waldstr. 20. Dipl.-Volkswirtin Hanna Schmidt, 562 Velbert, Blumenstr. 17. Prof. Eduard Thurneysen, Basel, Birsigstr. 96 (Schweiz). Pfarrer Dr. Lukas Vischer, Genf, 17, Route de Malagnou (Schweiz). Pfarrer Dr. Christian Walther, 3 Hannover-Kleefeld, Stephansstift. Prof. Dr. Herbert Werner, 6231 Niederhofheim-Heide (Taunus), Am kühlen Grund 10.

Lukas Vischer:

BERICHT ÜBER DAS 2. VATIKANISCHE KONZIL

In dem Augenblick, in dem ich Ihnen über die erste Periode des 2. Vatikanischen Konzils berichten soll, steht die zweite Periode bereits vor der Tür. Unser Blick ist darum heute weit mehr in die Zukunft als in die Vergangenheit gerichtet. Wie werden die Bischöfe die Anstöße aufnehmen, die während der ersten Periode gegeben wurden? Wie werden sie die programmatischen Gedanken, die geäußert wurden, in Wirklichkeit umsetzen?

Wenn wir heute diese Fragen stellen, liegt darin zugleich eine Aussage über die erste Periode. Sie muß als Anfang verstanden werden, als Präludium, und es muß sich erst noch zeigen, wie sich von hier aus die eigentliche Melodie entfalten läßt. Die Verhandlungen haben bis jetzt noch zu fast keinen formulierten Beschlüssen geführt. Von den fünf Schemata, die von der Versammlung diskutiert wurden, sind einzig die Schemata über die Liturgie und die Massenkommunikationsmittel bis in die Einzelheiten durchgesprochen worden, und auch von diesen Texten ist nur das erste Kapitel über die Liturgie zur Abstimmung gekommen. Die übrigen Dokumente wurden zur Überarbeitung zurückgewiesen. Die Bedeutung der ersten Periode kann darum nicht an greifbaren Texten abgelesen werden. Die große Arbeit der Verwirklichung muß erst noch geleistet werden.

Worin liegt die Bedeutung der bisherigen Verhandlungen? Sie liegt darin, daß die großen Intentionen umschrieben wurden, die das Konzil und darüber hinaus das Leben der Kirche überhaupt leiten sollen; sie liegt darin, daß die Bischöfe eine Standortsbestimmung vornahmen: wo stehen wir und was ist unser erster Auftrag? Und wenn auf diese Weise auch nur wenige konkrete Resultate erzielt werden könnten, ist doch offensichtlich, daß die Auseinandersetzungen über diese Fragen tiefen Einfluß auf die römisch-katholische Kirche ausgeübt haben. Die Verhandlungen der ersten Periode haben bereits eine neue Atmosphäre herbeigeführt. Sie haben eine Bewegung der Neubesinnung und Neuorientierung ausgelöst, die immer weitere Kreise erfaßt; und sie haben eine Offenheit gegenüber den nicht-römischen Kirchen und gegenüber der Welt überhaupt zustandekommen lassen, die in der römischen Kirche bisher nicht zu finden war. Sie alle sind auf diese oder jene Weise Zeugen dieser Entwicklung geworden.

Anfang, Atmosphäre, Bewegung! Mit diesen Worten ist zugleich auch angedeutet, daß sich heute noch nichts Endgültiges über das Konzil aussagen läßt. Wir befinden uns offenkundig in einer Zeit des Übergangs, und es wäre falsch, den Ausgang mit einem eiligen Urteil vorwegzunehmen. Es fehlt allerdings nicht an solchen Urteilen. Sie reichen von enthusiastischen Jubelrufen bis zu skeptischen Warnungen. Nicht selten wird uns bereits heute mit einiger Selbstgefälligkeit erklärt, das Konzil sei das größte kirchengeschichtliche Ereignis des Jahrhunderts (als ob wir wissen könnten, was in Gottes Plan verborgen ist), und gelegentlich wird mit der Monotonie des Unbeweglichen wiederholt, daß es zu eigentlichen Änderungen ohnehin nicht kommen könne. Solche Urteile gehen aber gerade an dem vorbei, was die erste Periode bedeutsam macht, nämlich an dem Umstand, daß eine Bewegung eingeleitet worden ist, die so viele Möglichkeiten in sich birgt. Türen, die als endgültig verschlossen galten, sind aufgestoßen worden; Fragen, die als erledigt galten, werden neu gesehen und gestellt. Ich denke, es ist gerade dieser Vorgang, der das bisherige Konzilsgeschehen zu einer Herausforderung nicht nur an die einzelnen nicht-römischen Kirchen, sondern auch an den Ökumenischen Rat als ganzen werden läßt. Wir sind seit langem in einer Bewegung der Erneuerung begriffen. Sind wir aber wirklich bereit, die Fragen neu zu stellen und auf die neu gestellten Fragen dann auch mit Entschiedenheit Antworten zu suchen und zu geben?

Einige Monate nach der ersten Session ist es kaum mehr notwendig, den Ablauf der Ereignisse im einzelnen zu beschreiben. Zeitungen und bereits auch zahlreiche Bücher haben *omnia et quaedam alia* berichtet. Ich möchte Ihnen darum nicht einen weiteren Tatsachenbericht geben. Ich möchte mich vielmehr darauf beschränken, in einem ersten Teil auf einige Grundgedanken einzugehen, die in den Verhandlungen der ersten Periode immer wieder vertreten wurden und die für die Zukunft von großer Bedeutung sein können. In einem zweiten Teil möchte ich einige Probleme nennen, deren Lösung bis jetzt noch unentschieden ist, die aber eine Beantwortung finden müssen, wenn sich der Dialog zwischen den getrennten Kirchen wirklich entfalten soll. Es ist selbstverständlich, daß beides in großer Kürze geschehen muß.

I. EINIGE GRUNDGEDANKEN DES KONZILS

Auf welche Gesichtspunkte wurde in den Verhandlungen der ersten Periode besonderes Gewicht gelegt? Welche Intentionen ergaben sich aus den Auseinandersetzungen für die zukünftige Arbeit des Konzils? Wenn ich recht sehe, läßt sich das Wesentliche in fünf Punkten zusammenfassen. Die Verhandlungen waren gekennzeichnet durch den Willen, die Kirche im Blick auf die heutige Welt zu erneuern, durch die Bereitschaft, das Wesen der Kirche in neuer Weise zu umschreiben, durch den Wunsch, die Autorität der Bischöfe zu stärken, durch das Verlangen, den Dialog mit den nicht-römischen Christen aufzunehmen, und durch die Einsicht, daß zwischen der Substanz des Glaubens und seiner jeweiligen Formulierung ein Unterschied zu machen sei.

1. Die Erneuerung im Blick auf die heutige Welt

Als Papst Johannes XXIII. das Konzil eröffnete, wandte er sich in seiner Ansprache gegen die Pessimisten, die in der Vergangenheit leben und die Entwicklung der modernen Zeit nur als Übel betrachten können. Er fügte hinzu, daß es nicht die Aufgabe des Konzils sein könne, die Irrtümer der heutigen Zeit zu verurteilen; es gehe vielmehr darum, die *medicina compassionis* anzuwenden und die Wahrheit in aufbauender und dienender Weise auszusagen. Diese Äußerungen haben auf die Verhandlungen in hohem Maße eingewirkt. Die Bischöfe nahmen sie immer und immer wieder auf und erklärten, daß so formuliert und entschieden werden müsse, daß die Kirche sich zu erneuern vermöge und ihre Botschaft von der heutigen Welt verstanden werden könne. Sie verlangten, daß das Konzil durch eine pastorale Haltung bestimmt sein müsse. „*Pastoralis*“ wurde bald eines der Stichworte des Konzils. An die Stelle von alten, überholten Lebensformen sollen neue Strukturen treten, die es der Kirche erlauben, ihre Mission an der heutigen Generation zu erfüllen. An die Stelle einer Ausdrucksweise, die in der Vergangenheit (etwa im Zeitalter der Gegenreformation) geprägt worden ist, soll eine Sprache treten, die der heutigen Situation angemessen ist. Mit einem Wort: „*Pastoralis*“ besagt ungefähr dasselbe wie der vom Papst Johannes XXIII. gelegentlich verwendete Ausdruck „*aggiornamento*“, und es ist offenkundig, daß damit eine der Hauptintentionen des Konzils angeeignet ist.

Es hängt mit dieser Haltung zusammen, daß von den neun Schemata, die den Bischöfen verteilt wurden, einzig der Text über die Liturgie Zustimmung fand. Die übrigen Texte, vor allem die von der Theologischen Kommission vorbereiteten, wurden als ungenügend empfunden, weil sie allzusehr in den Begriffen einer vergangenen Epoche steckenblieben und zuwenig von der gegenwärtigen Problematik Notiz nahmen. Niemand zog zwar die Richtigkeit der in ihnen enthaltenen Aussagen in Zweifel. Es wurde aber mit Nachdruck in Frage gestellt, ob diese Aussagen der heutigen Situation angemessen seien. Das Schema über die Liturgie hingegen trug weit mehr den Bedürfnissen der heutigen Zeit Rechnung und enthielt eine Anzahl von Vorschlägen zur Erneuerung des gottesdienstlichen Lebens. Es ist darum kein Zufall, daß gerade dieser Text bis in die Einzelheiten diskutiert wurde.

Das Ergebnis der Diskussionen über diesen Text zeigt zugleich, was Erneuerung praktisch bedeuten kann. Ich will einige Ergebnisse aufzählen. Das Kapitel, das bereits durch die Abstimmung gegangen ist, legt großes Gewicht darauf, daß die Gemeinde mehr und mehr zu aktiver Teilnahme am Gottesdienst geführt werde. Es hebt die Bedeutung des Wortes Gottes und damit auch der Predigt im gottesdienstlichen Geschehen hervor. Es schafft in einer sorgfältig formulierten Klausel einigen Raum für die Verwendung der Landessprache, und es empfiehlt Klarheit und Simplität in der Gestaltung jeglichen Gottesdienstes (eine Empfehlung, die allerdings bis jetzt noch nicht viel Einfluß gehabt hat, jedenfalls nicht auf die pontifikalischen Zeremonien, die im Zusammenhang mit dem Tode Johannes XXIII. und der Krönung Paul VI. so zahlreich gewesen sind). Die folgenden Kapitel, die während der ersten Session nicht mehr fertiggestellt werden konnten, enthalten unter anderem Bestimmungen über die Kommunion unter beiderlei Gestalt und über die Konzelebration der Priester. Sie gehen beide beinahe nicht über die gegenwärtige Praxis hinaus und waren dennoch sehr heftig umstritten. Hier schien der Erneuerung mit einem Male eine Grenze gesetzt zu sein, die nicht oder jedenfalls nicht wesentlich überschritten werden konnte.

Wie sehr das Konzil durch diese pastorale Haltung geprägt ist, läßt sich schließlich auch an den Vorbereitungsarbeiten für die zweite Periode erkennen. Von den zwölf Schemata, die bis jetzt gedruckt und den Bischöfen ausgehändigt worden sind, behandelt zwar etwa die Hälfte im engeren Sinne theologische Fragen. Die Mehrzahl der Texte befaßt sich aber mit praktischen Problemen wie etwa mit Seelsorge, mit den Problemen der römisch-katholischen Universitäten und Schulen, mit der Ausbildung des Klerus und so weiter. Das Konzil soll also nicht nur die großen theologischen Probleme behandeln. Es soll sich auch mit den praktischen Problemen befassen, die im täglichen Leben der Kirche eine Rolle spielen. Besonders bezeichnend scheint mir in diesem Zusammenhang, daß zu Beginn dieses Jahres eine besondere Kommission gebildet worden ist, die ein Schema über „die Gegenwart der Kirche in der Welt“ (*de ecclesiae praesentia in mundo*) ausarbeiten soll. In diesem Text sollen die großen Probleme behandelt werden, mit denen die Kirche in der heutigen Welt konfrontiert ist. Es soll zum Beispiel die Rede sein von der Berufung und Würde des Menschen, von der Familie, von Zivilisation und Kultur, von der internationalen Ordnung und von Krieg und Frieden. Der Blick des Konzils soll offenkundig noch vermehrt nach außen auf die Probleme der gegenwärtigen Welt gelenkt werden.

2. Das Wesen der Kirche

Während der letzten beiden Wochen der ersten Periode wurde das von der Theologischen Kommission vorbereitete Schema *de ecclesia* diskutiert. Offensichtlich betrachten zahlreiche Bischöfe dieses Problem als die eigentliche Frage des Konzils. Jedenfalls war von Anfang an immer wieder verlangt worden, daß dieses Schema der Versammlung unverzüglich ausgehändigt werde; dieser Text sei der Mittelpunkt, und die übrigen Texte müssen in seinem Licht gesehen und behandelt werden. Der von der Theologischen Kommission ausgearbeitete Text entsprach allerdings nicht den Wünschen der Mehrheit. Er wurde als zu einseitig empfunden. Vor allem drei Ein-

wände wurden dagegen geltend gemacht. Das Schema ist zu juristisch. Es beschreibt die Kirche allzusehr unter dem Gesichtspunkt ihrer sichtbaren, verfaßten Ordnung und geht nicht genügend von ihrer geistlichen, die sichtbare Ordnung transzendierenden Realität aus, es ist damit unbiblisch. Es ist zu klerikal. Es sieht nur immer wieder die Hierarchie und hebt nicht genügend hervor, daß der Leib Christi die Gesamtheit der Gläubigen — Priester und Laien — umfaßt. Es ist zu triumphalistisch. Es stellt die Kirche zu sehr als ständig siegreiches Heer dar und übersieht, daß sie nicht zum Herrschen, sondern zum Dienen berufen ist. Ein Redner verlangte sogar, daß das „Geheimnis der Armut“ (*mysterium paupertatis*) als Wesenszug der Kirche hervorgehoben werden müsse.

Es wird sich zeigen müssen, in welcher Weise diese Einwände in dem revidierten Text aufgenommen werden. Das neue Schema *de ecclesia* liegt vor und wird vermutlich während der zweiten Periode diskutiert werden. Die Verhandlungen der ersten Periode haben aber bereits gezeigt, daß ein starker Wille vorhanden ist, das bisherige — verengte — Verständnis vom Wesen der Kirche zu erweitern und zu vertiefen.

3. Die Autorität der Bischöfe

Zu den programmatischen Punkten der ersten Periode gehört ohne Zweifel auch die oft wiederholte Forderung, daß die Würde des bischöflichen Amtes in Zukunft wieder vermehrt zur Geltung kommen müsse. Die Forderung hängt eng zusammen mit der Frage nach dem Wesen der Kirche, und man könnte sagen, daß sie nicht mehr als ein besonderer Aspekt dieser größeren Frage sei. Sie hatte aber in den Verhandlungen so viel Gewicht, daß sie besondere Beachtung und Erwähnung verdient. Zahlreiche Redner, insbesondere die Bischöfe der mit Rom unierten östlichen Kirchen, verlangten, daß das Verhältnis zwischen dem Amt des Papstes und demjenigen der Bischöfe neu bestimmt werden müsse. Sie wehrten sich gegen das Mißverständnis, daß die Bischöfe nur einfach ausführende Organe des Papstes seien. Sie sind nicht weniger als der Papst die Nachfolger der Apostel. Papst und Bischöfe müssen darum in erster Linie als Kollegium gesehen werden, und die apostolische Funktion des Bischofs in seiner Diözese muß neu entfaltet werden.

Diese Sicht war begleitet von dem starken Wunsch, daß die Verwaltung der römisch-katholischen Kirche mehr und mehr dezentralisiert werde. Einige Redner wurden nicht müde, die Nachteile einer zentralisierten Verwaltung aufzuzählen, und oft wurde in äußerst scharfen Worten von der Eigenmächtigkeit und Schwerfälligkeit der Kurie geredet. Ein uniierter Bischof sagte zum Beispiel einmal: „Ich fürchte mich nicht vor Petrus und seinem Primat, ich frage mich aber, welche Autorität dem Sekretär des Petrus zukommt.“ Manche Redner verlangten darum, daß in Zukunft den Bischöfen und vor allem den Episkopalkonferenzen der einzelnen Länder vermehrte Kompetenzen eingeräumt werden. Das Wachstum der Kirche und die damit zunehmende Differenzierung der Probleme fordere gebieterisch, daß die Bischofskonferenzen instandgesetzt werden, aus eigener Anschauung an Ort und Stelle zu entscheiden.

Selbstverständlich sind die Bischöfe bereits mit dieser Überzeugung nach Rom gekommen. Sie hatten lange genug die Erfahrung gemacht, wie sehr eine zentralisierte

Verwaltung spontane Initiativen verunmöglichen kann. Es kann aber kein Zweifel sein, daß der Umstand, als Konzil versammelt zu sein, viel zur Stärkung dieser Überzeugung beigetragen hat. Das Konzil war auch für die Bischöfe eine neue Erfahrung. Bisher hatten sie in ihren Diözesen gelebt und hatten über mehr oder weniger häufige Kontakte mit den Bischöfen ihres Landes hinaus nur wenige Beziehungen mit anderen Bischöfen gehabt. Jetzt waren sie zu einer großen Einheit vereinigt und hatten täglich Gelegenheit, einander zu sehen. Auch die Episkopate der einzelnen Länder erfuhren dadurch eine wesentliche Stärkung, insbesondere diejenigen der Jungen Kirchen, die bisher nur wenig Zusammenhang gehabt hatten. Sie sind gestärkt aus dem Konzil hervorgegangen, und es ist in Zukunft weit mehr Aktivität von ihnen zu erwarten.

Die Frage der bischöflichen Autorität wird aus allen diesen Gründen in der zweiten Periode eine wichtige Rolle spielen. Sie wird in zwei Schemata zur Sprache kommen. Das theologische Problem wird im Schema über die Kirche behandelt werden. Über die praktische Seite der Frage ist ein besonderer Text ausgearbeitet worden. Und es ist selbstverständlich, daß die Entscheidungen des Konzils in dieser Sache von großer Tragweite für die zukünftige Gestalt der römisch-katholischen Kirche sein können. An die Stelle dessen, was wir als Uniformität empfinden, kann weit größere Vielfalt treten, und die römisch-katholische Kirche kann mit weit größerer Beweglichkeit auf die jeweiligen Verhältnisse eingehen.

Sosehr diese Entwicklung zu wünschen ist, läßt sich ein Bedenken doch nicht verschweigen. Nachdem wir gesehen haben, wie wichtig den Bischöfen die Frage ist, muß mit der Gefahr gerechnet werden, daß das Konzil zu viele theologische Sätze über das Amt des Bischofs aufstellt. Die Frage nach dem Wesen des bischöflichen Amtes ist bis jetzt in der römisch-katholischen Kirche noch nie endgültig beantwortet worden, und es wäre gut, wenn dies auch jetzt nicht geschähe. Wir wissen, wie ungelöst die Fragen des Amtes in den ökumenischen Gesprächen heute noch sind und wieviel Anstrengungen noch nötig sind, um zu gemeinsamen Aussagen zu kommen. Die Konferenz von Montreal hat dies von neuem bestätigt. Entscheidungen über das Wesen des bischöflichen Amtes können darum das ökumenische Amt nur behindern. In der römisch-katholischen Theologie wird das Problem des bischöflichen Amtes gegenwärtig fast ausschließlich unter einem Gesichtspunkt behandelt. Es wird gezeigt, welche Selbständigkeit neben dem Amt des Petrus dem Bischofsamt zukommt. Die Intention dabei ist offenkundig, und jeder nicht-römische Christ ist dankbar dafür. Sie stellt einen ökumenischen Fortschritt dar. In der ökumenischen Diskussion kann die Frage aber nicht allein unter diesem Gesichtspunkt behandelt werden. Sie muß auch in ihren biblischen und patristischen Wurzeln neu untersucht werden, und es wäre darum ein Verlust, wenn die römisch-katholische Kirche aus einer augenblicklichen Notwendigkeit heraus zu weitgehende theologische Entscheidungen fällen würde.

4. Der ökumenische Dialog

Zu den programmatischen Intentionen der ersten Periode gehört schließlich der Wille, den Dialog mit den nicht-römischen Christen aufzunehmen. Diese Intention stand schon vor der Eröffnung des Konzils fest. Der Papst

hatte das Sekretariat für die Einheit geschaffen, und die nicht-römischen Kirchen waren eingeladen worden, Beobachter zu entsenden. Die Verhandlungen des Konzils sollten sich von vornherein nicht in der Isolierung, sondern im Kontakt mit der übrigen Christenheit vollziehen. Diese ökumenische Ausrichtung wurde aber während des Konzils noch wesentlich verstärkt. Immer mehr Bischöfe sahen die Notwendigkeit ökumenischer Gespräche und Kontakte ein, und bald gehörte das Wort „oecumenicus“ ähnlich wie „pastoralis“ zu den Stichworten der Verhandlungen. Immer wieder wurde gefordert, daß die Texte durch ökumenischen Geist gekennzeichnet sein müßten. Es trug nicht wenig zu dieser Entwicklung bei, daß der Papst gleich zu Beginn des Konzils die Stellung des Sekretariates wesentlich stärkte. Er stellte es praktisch den eben gewählten Konzilskommissionen gleich. Sein Ansehen wurde dadurch ungemein gesteigert, und es wurde bald zu einem äußerst wichtigen Faktor in den Verhandlungen. Wenn Schemata zurückgewiesen wurden, wurde immer wieder verlangt, daß Mitglieder des Sekretariates bei der Revision beigezogen werden sollten. Die Bildung einer „gemischten Kommission“ wurde gelegentlich fast als die Lösung der Schwierigkeiten empfohlen.

Die Tatsache, daß das Wort „ökumenisch“ beinahe von allen Rednern gebraucht wurde, bedeutet an sich noch nicht viel. Auch die konservativsten Theologen konnten von ökumenisch reden. Wir müssen uns darum fragen, in welchem Sinne das Wort gebraucht wurde. Das Wort hat schon bisher zahlreiche verschiedene Bedeutungen gehabt. Das Vatikanische Konzil hat noch einige neue Schattierungen hinzugefügt. Einige erklärten, die wahrhaft ökumenische Haltung bestehe darin, die Wahrheit unverkürzt und ohne Anpassung an Andersgläubige darzulegen; andere setzten „ökumenisch“ mit „irenisch“ gleich und meinten, das Problem sei gelöst, wenn an die Stelle der Polemik der Geist der Freundlichkeit trete. Die gründlichste Definition des Wortes wurde im Auftrag des Sekretariates für die Einheit durch Bischof de Smedt von Brügge gegeben. Sie fand auch weite Zustimmung. Er setzte sich zunächst gegen den Verdacht zur Wehr, daß die ökumenische Gesinnung die Frage der Wahrheit nicht ernst nähme. Es könne niemals darum gehen, die Wahrheit, da wo sie anstößig sei, zu reduzieren. Es gehe vielmehr darum, die Methode des Dialogs anzuwenden, das heißt die volle unverkürzte Wahrheit so zu formulieren, daß sie von den Partnern im Dialog jedenfalls verstanden und eventuell sogar als ihre Wahrheit anerkannt werden kann. Kontakte und Gespräche seien dazu notwendig; denn nur in Kontakten und Gesprächen sei es möglich, die eine und selbe Wahrheit auf diese Weise zu formulieren. Es ist klar, daß auch diese Umschreibung nicht genau dem Verständnis entspricht, das im Ökumenischen Rat vorherrscht. Es scheint mir wichtig, diesen Unterschied zu sehen. Denn die allzu rasche Gleichsetzung der im Grunde verschiedenen Bedeutungen kann nur Unklarheit stiften.

Die Frage der Einheit und des Ökumenismus sind während der ersten Periode nur in vorläufiger Weise diskutiert worden. Von drei verschiedenen Gremien waren Texte über die Einheit vorbereitet worden. Die Kongregation für die orientalischen Kirchen hatte ein Dokument ausgearbeitet, in dem vor allem das Verhältnis zu den orthodoxen Kirchen behandelt und dargelegt wurde,

wie sich ihre Vereinigung mit Rom vollziehen könne. Die Theologische Kommission war in einem Kapitel ihres Schemas *de ecclesia* auf die Frage eingegangen, und das Sekretariat für die Einheit hatte einen weiteren Text verfaßt. Von diesen drei Schemata waren nur die ersten beiden den Bischöfen verteilt worden, und dieser Umstand wirkte sich hemmend auf die Diskussion aus. Die verteilten Schemata wurden beide als unbefriedigend bezeichnet, und die Bischöfe wollten natürlicherweise erst in die wirkliche Diskussion eintreten, wenn ihnen auch der dritte Text bekanntgeworden sei. Schließlich wurde der Beschluß gefaßt, daß eine gemischte Kommission die drei Texte zu einem einzigen vereinigen solle. Dieser Auftrag ist inzwischen erfüllt worden. Ein neues Schema *de oecumenismo* ist entstanden und wird in der zweiten Periode zur Debatte gestellt werden.

5. Die Unterscheidung zwischen Substanz und Aussage

Papst Johannes XXIII. machte in seiner Eröffnungsansprache eine Unterscheidung, die sich im Laufe der Verhandlungen als außerordentlich wichtig erweisen sollte. Man kann ohne Übertreibung sagen, daß mit dieser Unterscheidung das theologische Fundament für die Arbeit des Konzils gelegt wurde, und es ist darum kaum möglich, ihre Bedeutung zu überschätzen. Der Papst unterschied zwischen dem *depositum fidei* und dem *modus enuntiandi*. Die Substanz des Glaubens, das *depositum fidei*, ist unveränderlich und immer dieselbe. Die Formulierung, die Aussageweise, der *modus enuntiandi*, kann sich aber ändern. Der Substanz nach lehrt die Kirche immer dieselbe, eine Wahrheit; wenn sie Christi Leib ist, kann sie nicht eine andere Wahrheit lehren. Sie ist nie im Widerspruch mit sich selbst. Das heißt aber nicht, daß sie die Wahrheit immer in derselben Weise aussagen müßte. Sie kann dieselbe Wahrheit in neuer Weise formulieren. Sie muß nicht sklavisch an den Formulierungen hängenbleiben, die einmal gefunden wurden. Sie hat die Freiheit, die Wahrheit in einer der heutigen Zeit angemessenen Weise auszusagen.

Diese Unterscheidung zeigt zunächst die Grenzen, die den Reformen gesetzt sind. Das Konzil kann nicht etwas Neues aussagen. Es kann nur das Alte, das, was die Kirche schon immer geglaubt hat, in neuer Form aussagen. Die Kontinuität der Kirche muß gewahrt werden, und die großen Entscheidungen, die die römisch-katholische Kirche im Laufe der Jahrhunderte gefällt hat, dürfen darum nicht angetastet werden. Der Eid, den die Bischöfe im Eröffnungsgottesdienst ablegen mußten, ist der Ausdruck dafür.

Die Unterscheidung eröffnet aber zugleich auch unerhörte Möglichkeiten. Sie macht den Vorgang der Erneuerung überhaupt erst möglich. Denn jetzt können alte, überholte Formulierungen abgeschüttelt werden, jetzt können neue theologische Fragestellungen aufgenommen werden, jetzt bekommen auch die ökumenischen Gespräche einen wirklichen Spielraum.

Die Unterscheidung wirft allerdings innerhalb der römisch-katholischen Theologie auch schwierige Fragen auf, Fragen, die — soviel ich sehe — in den bisherigen Konzilsverhandlungen noch kaum eine Rolle gespielt haben. Wie ist das Verhältnis zwischen Substanz und Aussage zu verstehen? Die meisten Bischöfe scheinen anzunehmen, daß sie sich zueinander verhalten wie der Körper zu seinem Gewand. Eine neue Formulierung ist

nicht mehr als ein neues Gewand, das um denselben Körper gelegt wird. Identität und Kontinuität des Körpers werden dadurch nicht angetastet. Ist die Frage aber so einfach? Sind Substanz und Aussage nicht viel enger verbunden? Bedeutet eine neue Formulierung nicht einen weit tieferen Einschnitt als gemeinhin angenommen wird? Werden durch einen neuen Ausdruck Identität und Kontinuität der Substanz nicht weit mehr in Frage gestellt, als gewöhnlich behauptet wird? Und wird durch die neue Formulierung die Kontinuität nicht weit mehr in Frage gestellt, als gemeinhin angenommen wird? Mir scheint, daß die Vorgänge des Konzils die römisch-katholische Theologie dazu nötigen werden, über das Problem der Kontinuität neu nachzudenken, und ich könnte mir denken, daß diese Überlegung zu neuen Möglichkeiten der Begegnung und des gegenseitigen Verständnisses führen wird.

II. KANN ES ZU EINER GEMEINSCHAFT DES DIALOGS ZWISCHEN DEN GETRENNTEN KIRCHEN KOMMEN?

Wenn wir uns die Intentionen vor Augen halten, die während der ersten Periode formuliert wurden, erkennen wir sofort, in welchem Maße das Konzil zu einer Erneuerung der römisch-katholischen Kirche führen kann. Die erste Periode hat ohne Zweifel die Möglichkeit zu tiefgreifenden Änderungen gelegt, Änderungen, die nicht allein das Leben der römisch-katholischen Kirche, sondern auch der nicht-römischen Christenheit berühren werden. Wenn die eben beschriebenen Intentionen die weitere Arbeit bestimmen können, kann darum eine neue Situation für die gesamte Christenheit eintreten. Denn die Kirchen sind ja trotz ihrer Trennung nicht unabhängig voneinander. Sie sind — ob sie es wissen und wollen oder nicht — eine Gemeinschaft und bleiben auch in ihren Unterschieden aufeinander bezogen. Jede tiefgreifende Änderung in der einen Kirche hat darum unausweichlich auch Folgen für die übrigen Kirchen. Wir wissen, wie sehr die römisch-katholische Kirche durch die Entstehung und das Wachstum der ökumenischen Bewegung beeinflusst worden ist. Sie hat sich der Gewalt dieses Geschehens nicht entziehen können, und es ist offenkundig, daß das Konzil ohne die ökumenische Bewegung nicht denselben Verlauf hätte nehmen können. Dasselbe gilt auch umgekehrt. Wenn es in der römisch-katholischen Kirche zu einer wirklichen Erneuerung kommt, werden auch die nicht-römischen Kirchen unwillkürlich davon mitbetroffen werden. Sie werden sich der Aufgabe nicht entziehen können, ihren Standort aus den Wurzeln ihres Glaubens neu zu bestimmen und zu formulieren. Ein Durchbruch in der römisch-katholischen Kirche wird darum in gewissem Sinne auch einen Durchbruch für uns bedeuten.

Noch ist die Möglichkeit nicht Wirklichkeit geworden, und es wird sich erst zeigen müssen, in welchem Maße sich die großen Intentionen, die während der ersten Periode sichtbar geworden sind, durchzusetzen vermögen. Der Widerstand ist nicht überwunden. Manche Hoffnung kann noch am Gewicht des Bestehenden zerbrechen und in einen Kompromiß auslaufen. Und doch ist bereits die Tatsache, daß eine Erneuerung der römisch-katholischen Kirche in den Bereich des Möglichen getreten ist, Grund zu tiefster Dankbarkeit und wachster innerer Anteilnahme. Denn bereits die offene Mög-

lichkeit ist für Tausende eine Quelle neuen Glaubens und Vertrauens. Ein römisch-katholischer Freund hat mir kürzlich gesagt: „Ich habe seit zwanzig Jahren — seit ich Christ geworden bin — nie mehr so wie jetzt in der Freude und Bejahung meines Glaubens gelebt.“ Wir haben darum allen Anlaß, an der Bewegung, die in der römisch-katholischen Kirche im Gange ist, teilzunehmen. Wo Gott zu handeln beginnt, können wir nicht beiseite stehen.

Dankbarkeit und innere Beteiligung dürfen allerdings nicht das nüchterne Urteil ausschließen, und es ist wichtig, sich vor falscher Romantik zu hüten. Eine Zeit des Übergangs ist immer eine Zeit der Unklarheit. Schwärmer und Träumer sehen ihre Stunde gekommen. Es ist darum unausweichlich, daß die gegenwärtige ökumenische Lage oft ganz unrealistisch beurteilt wird und gelegentlich geradezu phantastische Zukunftsbilder entworfen werden. Römisch-katholische und nicht-römische Christen reden gelegentlich, als ob die trennenden Schwierigkeiten bereits überwunden wären und endgültig eine neue Epoche angebrochen wäre. Dieser ökumenische Tau- mel kann nur Schaden stiften und den Fortschritt der wirklichen ökumenischen Bewegung hemmen. Denn auch wenn sich die großen Intentionen der ersten Periode in vollem Umfange verwirklichen sollten, stehen wir nicht am Ende, sondern erst am Anfang der ökumenischen Bewegung. Die ökumenische Aufgabe ist nicht gelöst, sondern erst gestellt, und nur, wenn wir sehen, wie immens und verwirrend diese Aufgabe ist, können wir die Lage richtig beurteilen.

Ich möchte in diesem Zusammenhang eine Schwierigkeit besonders hervorheben, eine Schwierigkeit, die für dieses Gremium von besonderer Bedeutung ist. Ich habe bereits darauf hingewiesen, daß das Wort „ökumenisch“ im römisch-katholischen Sprachgebrauch nicht ohne weiteres dieselbe Bedeutung hat wie bei uns. Wenn die römisch-katholische Kirche vom Dialog mit den nicht-römischen Kirchen spricht, sieht sie unwillkürlich sich selbst als Mittelpunkt der Gespräche. Der Eröffnungsgottesdienst des Konzils brachte dies sinnfällig zum Ausdruck: in der Mitte der päpstliche Thron, im Halbkreis um ihn die geladenen Beobachter. Gewiß, die römisch-katholische Kirche will von den nicht-römischen Kirchen lernen. Sie braucht sie als Partner im Gespräch und begegnet ihnen oft mit fast beschämender Freundlichkeit. Das Engagement im Dialog bleibt aber dennoch beschränkt. Die römisch-katholische Kirche kann sich — trotz aller Offenheit — nicht als Glied einer Gemeinschaft getrennter Kirchen verstehen. Sie kann wohl in einen Dialog eintreten, der eine Beziehung zwischen ihr und den nicht-römischen Kirchen herstellt. Sie kann aber noch kaum von einem Dialog reden, der die Gesamtheit der getrennten Kirchen untereinander verbindet. Das Verständnis der im Ökumenischen Rat zusammengeschlossenen Kirchen unterscheidet sich davon. Sie sind in ein Bündnis getreten. Sie sind durch eine Gemeinschaft des Dialogs und der Diakonie verbunden, eine Gemeinschaft, die sie nicht daran hindert, völlig sie selbst zu sein, sie aber zugleich einander zutiefst verpflichtet. Dieser Unterschied wiegt darum so schwer, weil es sich bei diesen beiden Konzeptionen nicht um bloße Gedanken, sondern um Realitäten von Fleisch und Blut handelt. Die Frage stellt sich darum unausweichlich, wie sich das Verhältnis zwischen diesen beiden Konzeptionen ökumenischer Bewegung in der Zukunft gestalten wird. Werden

sie einander konkurrenzieren? Oder wird es gelingen, sie in eine positive, fruchtbare Beziehung zueinander zu setzen? Werden sich die Anstrengungen gegenseitig durchkreuzen oder werden sie sich ergänzen und befruchten? Die römisch-katholische Kirche will ökumenisch aktiv werden, ohne sich doch als Glied des Ökumenischen Rates zu engagieren. Der Ökumenische Rat steht damit vor der Frage, wie er sich einer Kirche gegenüber verhalten soll, die zwar eine gewisse begrenzte Zusammenarbeit sucht, aber keine Bindung eingehen will. Er muß sich fragen, welche Bedeutung er der Mitgliedschaft beimißt. Alle diese Fragen sind vorläufig noch völlig ungeklärt und werden sich auch nicht von einem Tag auf den anderen lösen lassen. Die Schwierigkeit hat so tiefe Wurzeln in der Geschichte, daß wir vorläufig nur einfach mit ihr leben können. Die Lösung muß sich allmählich Schritt für Schritt finden.

Wenn aber auch vorläufig eine eigentliche Gemeinschaft des Dialogs noch nicht möglich ist, dürfen wir darüber doch nicht übersehen, welche unerhörte Veränderungen bereits eingetreten sind. Die erste Periode des Konzils hat sich wie ein Dammbruch ausgewirkt. Wenn früher Kontakte, Gespräche und Zusammenarbeit nur zögernd aufgenommen wurden, werden sie jetzt mit größter Unbefangenheit hergestellt. Auch die Hierarchie, die sich bisher zurückgehalten hatte, beteiligt sich nun offiziell an ökumenischen Bemühungen, und die Schranken fallen auch in Ländern, in denen es am wenigsten zu erwarten gewesen wäre. Der Dialog ist unerhört rasch eine beinahe allgemeine Realität geworden.

Wie wird sich das Konzil zu dieser Realität äußern? Wird es dem Dialog mit den anderen Kirchen die solide theologische Grundlage geben, deren er zu seiner weiteren Entfaltung bedarf? Wird es die Freiheit haben, die theologischen und praktischen Hindernisse, die der echten Begegnung heute noch im Wege stehen, zu beseitigen? Die erste Periode hat eine Atmosphäre der Offenheit geschaffen. Die Aufgabe der zweiten Periode wird darin bestehen, aus den geschaffenen Tatsachen die Folgerungen zu ziehen und theologisch zu formulieren, wie das Verhältnis zwischen der römisch-katholischen Kirche und der übrigen Christenheit zu verstehen sei. Die erste Periode hat zahlreiche Fragen offen gelassen. Es wird entscheidend sein, wie die Bischöfe sie in den weiteren Verhandlungen beantworten werden. Es wird weitgehend davon abhängen, wie der Dialog und die Zusammenarbeit sich in Zukunft entwickeln werden. Die Entscheidungen der zweiten und eventuell dritten Periode können viel dazu beitragen, das ökumenische Gespräch zu stärken und zu vertiefen.

Gestatten Sie mir darum, zum Schluß vier Punkte zu nennen, die mir in diesem Zusammenhang besonders wichtig scheinen.

1. *Christifideles*

Zunächst die Frage, welche Bedeutung das Konzil dem gemeinsamen Bekenntnis zu Christus geben wird. Wird es alle ökumenische Arbeit konsequent darin begründet sehen, daß die getrennten Kirchen gemeinsam denselben Herrn bekennen? Werden die Äußerungen des Konzils durchweg deutlich machen, daß der Partner im ökumenischen Dialog darum ernst zu nehmen ist, weil er dem-

selben Gott und Heiland dienen will, den auch die römisch-katholische Kirche bekennt und verkündet? Wird diese Gemeinsamkeit als das eigentliche Motiv gesehen werden? Oder werden Dialog und Zusammenarbeit noch auf andere Weise begründet werden? Jeder römisch-katholische Christ, der bereits in ökumenischer Arbeit engagiert ist, wird die Begegnung mit anderen Christen selbstverständlich nicht anders als im Bekenntnis zu Christus begründet sehen, und er wird sich vielleicht sogar wundern, daß nicht-römische Christen in diesem Zusammenhang eine Schwierigkeit empfinden. Die Schwierigkeit liegt aber darin, daß maßgebende römisch-katholische Äußerungen — ich denke dabei auch an päpstliche Äußerungen wie zum Beispiel die Enzyklika *Pacem in terris* — immer wieder die nicht-römischen Kirchen und die nicht-christliche Welt in einem Atemzug nennen. Der tiefe Unterschied zwischen einem nicht-römischen Christen, der Christus bekennt, und einem Menschen, der Christus nicht bekennt, wird oft kaum beachtet, und die nicht-römischen Christen werden oft einfach zusammen mit den Vertretern nicht-christlicher Religionen zu jenen Menschen guten Willens gezählt, mit denen eine Zusammenarbeit unter Umständen möglich ist. Gelegentlich begegnet auch der Gedanke, daß die Kirche zusammen mit allen Konfessionen und Religionen eine geistige Einheit gegenüber dem Materialismus bilden müsse.

Wenn sich aber der Dialog und vor allem auch die praktische Zusammenarbeit zwischen den getrennten Kirchen entfalten sollen, muß dieses Verständnis der nicht-römischen Kirchen ausdrücklich ausgeschlossen werden. Die nicht-römischen Kirchen müssen deutlich erkennen können, daß sie um ihres gemeinsamen Herrn willen ernst genommen werden. Keine Begegnung und keine Zusammenarbeit, es sei denn in ihm. Nur so können wir hoffen, daß wir einander wirklich verstehen lernen. Nur so können wir erwarten, daß wir in der Einheit wachsen, die in Christus selbst gegeben ist.

Und geht es nicht zugleich um das Zeugnis? Wir leben in einer Welt, in der das Bekenntnis zu Christus in Frage gestellt ist. Insbesondere der Anspruch, daß er allein der Retter sei, stößt auf Widerspruch. Warum er allein? Ist nicht die Wahrheit in tausend Brechungen in allen Religionen zu finden? Begegnet uns Gott nicht auf mancherlei Weise? Die Gewalt dieses Einwandes ist so groß, daß das Bekenntnis zu Christus auch für Christen gelegentlich zu einem *pudendum* zu werden droht. Haben darum die getrennten Kirchen nicht allen Anlaß, das gemeinsame Bekenntnis in den Mittelpunkt zu stellen und gemeinsam auszusagen, warum sie an diesen Namen gebunden sind? Nicht um eine gemeinsame Front zu bilden, aber um gemeinsam zu bezeugen, auf welche Weise Gott der Welt das Heil gegeben hat.

Die Bedeutung des gemeinsamen Bekenntnisses kann auf mancherlei Weise hervorgehoben werden. Sie könnte zum Beispiel dadurch zum Ausdruck gebracht werden, daß eine Terminologie aufgegeben wird, die heute noch oft anzutreffen ist, nämlich die Gegenüberstellung der römisch-katholischen Kirche und der nicht-römischen Kirchen als *christifideles* und *acatholici*. Es wäre ein symbolischer Schritt, wenn der Ausdruck *christifideles* in Zukunft als Bezeichnung der Christenheit verwendet würde.

2. Die ekklesiologische Bedeutung der nicht-römischen Kirchen

Wir kommen zur nächsten Frage. Wie wird sich das Konzil über das Verhältnis zwischen der römisch-katholischen Kirche und den nicht-römischen Kirchen aussprechen? Wird es den Leib Christi in der Weise mit der römisch-katholischen Kirche gleichsetzen, daß einer christlichen Gemeinschaft außerhalb der römisch-katholischen Kirche überhaupt keine ekklesiale Realität zukommen kann? Oder wird es auch den nicht-römischen Kirchen ekklesiale Dignität und Bedeutung zuerkennen?

Die römisch-katholische Theologie hat diese Frage bisher meistens nicht so gestellt. Sie hat die Realität der nicht-römischen Christenheit auf andere Weise zu erfassen gesucht. Sie hat nicht in erster Linie nach der ekklesiologischen Bedeutung der nicht-römischen Kirchen als Gesamtheiten, sondern vor allem nach der Stellung ihrer einzelnen getauften Glieder gefragt. Ihre erste Frage lautete nicht: Welche Beziehung besteht zwischen Christus, dem Haupt der Kirche, und den Kirchen, die seinen Namen bekennen? Sie war weit mehr mit der anderen Frage beschäftigt: Inwiefern gehören auch die nicht-römischen Christen, die auf den Namen der Dreieinigkeit getauft sind, zum mystischen Leibe Christi und damit zur Kirche? Die Frage nach der ekklesiologischen Bedeutung der nicht-römischen Kirchen wurde einzig in der Auseinandersetzung mit den orthodoxen Kirchen gestellt. Denn die römisch-katholische Kirche bezeichnet ja die orthodoxen Kirchen als Kirchen und anerkennt damit ihre ekklesiale Realität. Sobald aber das Verhältnis zwischen der römisch-katholischen Kirche und den nicht-römischen Kirchen im allgemeinen zu bestimmen war, wurde der zweiten Fragestellung der Vorzug gegeben. Auch das Schema *de ecclesia*, das dem Konzil im vergangenen Jahr vorgelegt wurde, behandelt das Problem zunächst unter diesem Gesichtspunkt.

Nun empfinden es aber die römisch-katholischen Theologen selbst in wachsendem Maße als unbefriedigend, die Frage ausschließlich unter diesem Gesichtspunkt zu behandeln. Denn ist es auf diese Weise nicht unmöglich, die Realität der nicht-römischen Kirchen überhaupt zu erfassen? Wird nicht eine organische Größe in ihre Einzelbestandteile zerlegt? Zeigt nicht der beginnende Dialog, daß die nicht-römischen Kirchen als Kirchen Jesu Christi angesehen werden müssen und nicht nur als lose Gemeinschaften getaufter Christen betrachtet werden dürfen? Die bisherigen Verhandlungen des Konzils haben bereits viel zu einem Fortschritt in dieser Frage beigetragen. Die Einladung an die nicht-römischen Kirchen, sich durch Beobachter am Konzil vertreten zu lassen, stellt in sich selbst einen neuen Aspekt in dieser Frage dar, und es ist offenkundig, daß die bisher kaum gestellte Frage sich mehr und mehr zu einer allgemeinen Frage entwickelt. Das erste Schema *de ecclesia* ließ davon noch kaum etwas erkennen. Der revidierte Text wird aber ohne Zweifel viel weitergehende Formulierungen enthalten.

Die Frage ist für die Zukunft des ökumenischen Dialogs von großer Bedeutung. Es handelt sich nicht um eine Geste oder einen Akt der Freundlichkeit. Es geht vielmehr um ein Stück Fundament. Denn nur auf Grund solcher gegenseitiger Anerkennung kann allmählich eine

Gemeinschaft wachsen, in der sich die Kirchen füreinander verantwortlich wissen und gegenseitig an ihrer Heiligung arbeiten.

3. Religiöse Freiheit und gemischte Ehen

Der Ökumenische Rat hat in den vergangenen Jahren immer wieder auf zwei Punkte hingewiesen, die der Entfaltung ökumenischer Beziehungen im Wege stehen. Er hat angeregt, daß das Konzil eine Erklärung über religiöse Freiheit abgebe, und er hat den Wunsch ausgesprochen, daß die gegenwärtige Mischehenpraxis abgeändert werde. Sie werden sich darum fragen, welche Fortschritte in dieser Hinsicht erzielt worden sind. Beide Fragen sind während der ersten Periode kaum berührt worden. Die zur Diskussion gestellten Texte gaben auch keinen Anlaß dazu. Die Fragen sind aber in nicht-offiziellen Gesprächen immer wieder aufgegriffen worden, und es kann kein Zweifel sein, daß zahlreiche Bischöfe sich ihrer Bedeutung bewußt sind. Wie wird sich die zweite Periode dazu äußern? Ein Text über religiöse Freiheit ist bereits ausgearbeitet worden, und die Aussichten sind gut, daß sich das Konzil dazu bekennen wird. Die Erneuerung der Mischehenpraxis scheint hingegen mit weit mehr Schwierigkeiten verbunden zu sein. Zahlreiche Bischöfe leben in Ländern, in denen Mischehen – jedenfalls Mischehen zwischen Christen verschiedener Bekenntnisse – verhältnismäßig selten sind. Manche Kenner der Lage sind darum der Meinung, daß sich kaum eine Mehrheit für eine Änderung der gegenwärtigen Praxis aussprechen werde. Sie mögen sich täuschen. Jedenfalls können wir aber heute noch nicht mit Sicherheit darauf zählen, daß eine neue Regelung ausgearbeitet wird. Es könnte unter Umständen auch sein, daß das Konzil selbst die Frage nicht behandelt, sondern sie der Kommission zur Revision des Kodex Iuris überläßt.

Die Frage bleibt aber natürlich von außerordentlicher Bedeutung für die Zukunft. Sie hängt eng mit der Frage der ekklesiologischen Realität nicht-römischer Kirchen zusammen. Eine neue Regelung der Mischehenpraxis wäre ein sichtbares Zeichen dafür, daß die römisch-katholische Kirche die ekklesiale Realität der nicht-römischen Kirchen auch in der Praxis anerkennt.

4. Das gemeinsame Zeugnis

Wir kommen zur letzten Frage. Wird das Konzil die Grundlage legen zu einem gemeinsamen Zeugnis der getrennten Kirchen in der heutigen Welt? Wird es die Kirchen dazu aufrufen, in Mission und Evangelisation aufeinander Rücksicht zu nehmen? Wird es vielleicht sogar eine gewisse Koordination und Kooperation empfehlen? Wir haben gesehen, daß das Konzil einen missionarischen Zug hat; sein Blick ist auf die gegenwärtige Welt gerichtet; ihr soll die Wahrheit in neuer Weise nahegebracht werden. Wir haben ebenso gesehen, daß das Konzil einen ökumenischen Zug hat; sein Blick ist auf die getrennten Brüder gerichtet; sie sollen in der Kirche ihre Einheit finden. Wir fragen unwillkürlich, wie verhalten sich diese beiden Zielsetzungen zueinander? Wie sehen die Bischöfe das Verhältnis zwischen Mission und Einheit? Betrachten sie sie als getrennte Aufgaben, die nicht miteinander vermischt werden dürfen und unabhängig voneinander gelöst werden müssen? Sind sie der Auffassung, daß einzig die römisch-

katholische Kirche gesandt sei, das Evangelium zu verkündigen und daß darum ein gemeinsames Zeugnis von vornherein ausgeschlossen sei? Oder können sie die nicht-römischen Kirchen als Mitzeugen der Wahrheit verstehen? Und sind sie darum der Überzeugung, daß bereits im Stadium des Dialogs ein gemeinsames Zeugnis möglich ist?

Die praktische Bedeutung dieser Fragen ist offensichtlich. Denn wir wissen alle, wie wenig missionarische und evangelisatorische Anstrengungen bisher koordiniert werden. Die Kirchen stehen sich in vielen Ländern vielmehr feindlich gegenüber und suchen den Erfolg des anderen einzuschränken. Dieser Zustand hindert nicht nur den Lauf des Evangeliums, sondern auch das Wachstum ökumenischen Vertrauens. Die im Ökumenischen Rat zusammengeschlossenen Kirchen haben im Laufe der Zeit eine gewisse Zusammenarbeit erreicht. Sie respektieren einander nicht nur, sondern fördern gegenseitig ihre missionarische Arbeit. Was aber vom Verhältnis der Mitgliedskirchen gilt, gilt weit weniger vom Verhältnis zwischen der römisch-katholischen Kirche und den nicht-römischen Kirchen. Der Geist des Proselytismus ist hier noch keineswegs gebannt. Die Schwierigkeiten liegen auf beiden Seiten. Zahlreiche protestan-

tische Missionare betrachten es als ihre selbstverständliche Aufgabe, der römisch-katholischen Kirche lebendige Glieder zu entziehen, und manche römisch-katholische Missionen erachten es nach wie vor als selbstverständliche Strategie, da eine Arbeit zu beginnen, wo ein protestantisches Werk bereits erfolgreiche Arbeit geleistet hat.

Das Konzil hat sich bis jetzt zu diesen Fragen nicht geäußert. Ein Schema über die Mission ist aber in Arbeit und wird dem Konzil früher oder später vorgelegt werden. Wird es zur Überwindung der Schwierigkeiten beitragen? Viele Bischöfe hoffen es. Aber die Frage ist heute noch offen.

Die Liste der offenen Fragen könnte noch fortgesetzt werden. Ich hoffe aber, daß bereits diese vier Hinweise genügen, um Ihnen zu zeigen, wieviel neue verheißungsvolle Möglichkeiten das Konzil in sich birgt und wie sehr wir aufgerufen sind, für seinen guten Fortgang und Ausgang zu beten.

Referat auf der Tagung des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen 1963 in Rochester. (Vgl. den Bericht in Heft 9, Seite 378—381).