



Lukas Vischer: Von der zweiten zur dritten Session Vorschau auf die dritte Session des Zweiten Vatikanischen Konzils

1. Ort und Zeitpunkt des Erscheinens

Kirche in der Zeit, XIX/9, September 1964, 399-408.

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. Lukas Vischer nahm als Beobachter des Ökumenischen Rates der Kirchen am ganzen Konzil teil. Mit dem folgenden Bericht informierte er im Juli 1964 den ÖRK-Exekutivausschuss an der Evangelischen Akademie Tutzing in Bayern über den aktuellen Stand der Verhandlungen.

3. Inhalt

Den Leitlinien der 1. Konzils-Session folgend, musste die 2. Session im Einzelnen ausarbeiten, wie und innerhalb welcher Grenzen die Kirche in Lehre und Praxis reformiert werden sollte. Einige Gesichtspunkte sind für die ökumenische Bewegung von besonderer Bedeutung.

De ecclesia: Die Kirche wird mehr als bisher als geistliche Größe gesehen. Der Text spricht von ihr als Volk Gottes und versteht darunter die Gesamtheit der Getauften. Der Papst übt seine besondere Vollmacht *im Kollegium* der Bischöfe aus. Das Diakonat ist nicht mehr nur Durchgangsstelle zum Priesteramt, sondern soll als Amt eigener Prägung auch verheirateten Männern offenstehen.

Auf der Basis des 1. Vatikanischen Konzils bleibt allerdings sowohl die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes bestehen als auch dessen universale Jurisdiktion. Die Mariologie wurde zwar neu in die Konstitution über die Kirche integriert, aber sie belastet die Ekklesiologie mit kirchentrennenden Formulierungen. So wird z.B. die Miterlöserschaft Marias impliziert, und „alle Christusgläubigen“ werden aufgefordert, Maria um Frieden und Eintracht anzuflehen.

De oecumenismo: Neu erscheint nahezu nicht mehr die Forderung nach Rückkehr nicht-römischer Christen in die „eine“ (=Römisch-katholische) Kirche. Römisch-katholische Christen werden gar aufgefordert, sich eine sachgemässere Kenntnis von den nicht-römischen Christen zu beschaffen. Dennoch spricht das 1. Kapitel gleich zu Beginn von der Einheit und Einzigkeit der Kirche Jesu Christi und macht deutlich, dass darunter keine andere als die Römisch-katholische Kirche verstanden werden könne. Kann sich die Römisch-katholische Kirche aufgrund dieser Ekklesiologie wirklich als *Partnerin* im ökumenischen Dialog verstehen? - Zahlreiche Beobachter und einzelne Bischöfe wünschten, dass das Dekret die nicht-römischen Kirchen nicht nur unter dem Gesichtspunkt ihrer Beziehung zur Römisch-katholischen Kirche betrachte, sondern auch in ihrer ökumenischen Verbundenheit untereinander, und dass das Problem der „Konversionsarbeit“ (d.h. des Proselytismus) zur Sprache komme, welches die ökumenische Arbeit immer wieder in Frage stellt.

Weitere vom ÖRK für wichtig erachtete Themen für die 3. Session betreffen die religiöse Freiheit, die Beziehung der Kirche zum jüdischen Volk, die Autorität der Schrift (Historisch-kritische Forschung?), das Laienapostolat, die gemischten Ehen, die grossen Fragen der heutigen Zeit sowie die Mission (in ökumenischer Zusammenarbeit?, in eschatologischer Perspektive?, als Werk des Heiligen Geistes, so dass das Evangelium in den Jungen Kirchen einen eigenen und authentischen Ausdruck findet?).

INHALT

Eine neue Enzyklika (Karl Stürmer)	397
Von der zweiten zur dritten Session (Lukas Vischer)	399
Bericht über die Zweite Allchristliche Friedensversammlung (Hanfried Krüger)	409
Die Theologische Fakultät in Sao Leopoldo (Eberhard von Waldow)	414
Die kirchengeschichtliche Bedeutung der Synode zu Halle (1937) in neuer Beleuchtung (Günther Koch)	417
Bilanz einer Spielzeit (Eberhard Kramer)	420
Figurationen der Sünde und des Erbarmens (Herbert Werner)	422
<i>Berichte</i>	
Brief aus der Schweiz (Paul Wieser)	424
Konfessioneller Charakter der Volksschulen	428
Konfessionelle Gliederung im Gebiet der Evangelischen Kirche im Rheinland nach der Volkszählung von 1961 (Walter Dielhenn)	428
Exekutivausschuß des ÖRK in Tutzing	430
<i>Dokumente</i>	
ÖRK zur Rassenfrage	431
Prager Botschaften	432
Zur Enzyklika „Ecclesiam suam“	434
<i>Antwort und Kritik</i>	
Integration von Kirche und Mission im evangelischen Deutschland? (Christian Berg)	435
<i>Bücherkommentare</i>	
Klaus-Martin Beckmann, Heinrich Haferkamp, Arnold Nieland	439
<i>Nachrichten</i>	442

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, Lich (Oberhessen), Eberhard Bethge, Rengsdorf (Westerwald), Werner Danielsmeyer, Soest, Hermann Diem, Tübingen, Helmut Gollwitzer, Berlin, Friedrich Karrenberg, Velbert, Walter Kreck, Bonn, Karl Kupisch, Berlin, Otto Plöger, Bad Godesberg, Theo Schaller, Speyer, Ferdinand Schlingensiefen, Berlin, Karl Stürmer, Mannheim.

MITARBEITER DIESES HEFTES:

Stiftsinspektor Dr. Klaus-Martin Beckmann, 53 Bonn, Humboldtstr. 42. Kirchenrat D. Christian Berg, 1 Berlin-Zehlendorf, Teltower Damm 93. Pfarrer Dr. Walter Dielhenn, 5407 St. Goar am Rhein, Am Hafen 25. Landeskirchenrat Dr. Heinrich Haferkamp, 4 Düsseldorf, Simrockstr. 4. Prof. Dr. Günther Koch, 53 Bonn, Dorotheenstr. 157. Eberhard Kramer, 1 Berlin 42, Wiesenerstr. 36. Oberkirchenrat Dr. Hanfried Krüger, 6 Frankfurt am Main, Bockenheimer Landstr. 109. Kirchenrat Arnold Nieland, 4 Düsseldorf, Freiligrathstr. 18. Pfarrer Dr. Lukas Vischer, 150, route de Ferney, Genf 20 (Schweiz). Prof. Dr. Eberhard von Waldow, Caixa postal Nr. 14, Sao Leopoldo — R. G. S. — (Brasilien). Prof. Dr. Herbert Werner, 6231 Niederhofheim-Heide (Taunus), Am kühlen Grund 10. Pfarrer Paul Wieser, Stampfenbachstr. 114, Zürich (Schweiz).

VON DER ZWEITEN ZUR DRITTEN SESSION

VORSCHAU AUF DIE DRITTE SESSION DES ZWEITEN VATIKANISCHEN KONZILS

Das zweite Vatikanische Konzil ist mit der zweiten Session in eine neue Phase eingetreten. Die erste Session war in mancher Hinsicht nicht mehr als ein Beginn gewesen. Die Bischöfe waren sich der großen Linien bewußt geworden, die die Arbeiten des Konzils beherrschen sollten. Sie hatten die vorbereiteten Texte zurückgewiesen, sie hatten aber noch nicht wirklich formuliert, was an ihre Stelle treten sollte. Die erste Session hatte darum manches offengelassen. Sowohl die Erwartungen als die Skepsis hatten ein weites freies Spiel. In der zweiten Session ging es hingegen darum, die Antworten zu erarbeiten. Wenn die erste Session die Tonart gesetzt hatte, mußte jetzt die Ausführung gegeben werden, eine unvergleichlich viel mühsamere Aufgabe. Jetzt genügte es nicht mehr, in allgemeinen Worten zu verlangen, daß die Texte von einem freieren, pastoraleren und ökumenischeren Geist getragen sein müßten. Jetzt mußte im einzelnen gezeigt werden, wie Lehre und Praxis der Kirche reformiert werden könnten. Jetzt genügte es nicht mehr, den allgemeinen Grundsatz aufzustellen, daß in der Kontinuität mit der Vergangenheit neue Formulierungen und Lösungen gefunden werden müßten. Jetzt mußte ausgesagt werden, welche Formulierungen und Lösungen möglich seien.

Die zweite Session hatte darum einen anderen Charakter als die erste. Sie war weit mehr als die erste eine Arbeitssession. Dieser Übergang war natürlich. Er mußte kommen. Die erste Session mag von einem größeren Schwung gekennzeichnet gewesen sein. Sie mag in mancher Hinsicht hinreißender gewesen sein. Sie mag in den Menschen größere Hoffnungen geweckt haben, indem sie in unerwarteter Weise die Möglichkeit von weitreichenden Reformen eröffnete. Die zweite konnte diese Atmosphäre nicht fortsetzen. Die Ausarbeitung mußte folgen, und es ist klar, daß die Schwierigkeiten und Hindernisse, die jeder Reform in der Kirche entgegenstehen, bei dieser Aufgabe weit deutlicher hervortreten müssen. Wir müssen diesen Umstand im Auge behalten, wenn wir die zweite und wohl auch die dritte Session sachgemäß und richtig beurteilen wollen. Manche waren nach der zweiten Session enttäuscht. Sowohl innerhalb als außerhalb der römisch-katholischen Kirche stellte sich eine gewisse Ernüchterung ein, und es war oft die etwas bittere Feststellung zu hören, daß die zweite Session nicht gehalten habe, was die erste versprochen hatte. Diese Feststellung ist aber kaum berechtigt. Das Konzil ist einzig an die Arbeit gegangen, und es hat sich dabei deutlicher gezeigt, in welchen Grenzen die Reformen sich bewegen können. Dieser Vorgang mag für viele eine Ernüchterung darstellen. Wer romantische Gedanken über das Konzil hatte, muß heute enttäuscht sein, und da die Publizität um die erste Session manche romantische Hoff-

nung geweckt hat, ist die Zahl der Enttäuschten nicht gering. Wir dürfen aber nicht übersehen, wieviel in zum Teil harten Diskussionen erreicht worden ist. Gewiß, große, unerhörte Durchbrüche haben sich nicht ereignet, eine große Zahl von Entscheidungen sind aber gefallen, die wir noch vor einigen Jahren für völlig ausgeschlossen gehalten hätten. Die einzelnen Texte sind seit der zweiten Session durch die verschiedenen Kommissionen noch verbessert worden, und es kann kein Zweifel sein, daß in manchen Einzelfragen noch bemerkenswerte Fortschritte erzielt worden sind. Wenn wir uns den Zustand vergegenwärtigen, der noch wenige Jahre vorher bestand, können wir darum kaum genug hervorheben, wieviel sich in kurzer Zeit verändert hat.

Und wird diese Bewegung sich nicht auch in Zukunft fortsetzen können? Werden wir nicht auch in den kommenden Jahren Zeugen weiterer Umwandlungen werden? Wir müssen der römisch-katholischen Kirche jedenfalls mit dieser Erwartung gegenüberreten. Die Bewegung der Erneuerung, die durch das Konzil ausgelöst worden ist, ist noch nicht zum Stillstand gekommen, und es ist leicht möglich, daß wir auch in den kommenden Jahren Entwicklungen erleben werden, die uns überraschen werden. Gewiß, es gibt nicht-römische Christen, die von der jüngsten Entwicklung in der römisch-katholischen Kirche so eingenommen sind, daß sie ihren kritischen Sinn verloren haben und sich in schwärmerischen Erklärungen über die neue ökumenische Situation ergehen. Sie tragen zum Fortgang der Bewegung im Grunde nichts bei. Es wäre aber ebenso falsch, wenn wir uns zu der Meinung berechtigt glaubten, daß schließlich doch alles beim alten bleiben werde. Dieser Irrtum ist letztlich vielleicht sogar der gefährlichere. Denn wir werden dadurch daran gehindert, zu erkennen, wie Gott heute mit seinem ganzen Volke handeln will.

Diejenigen, die schon seit langer Zeit an der ökumenischen Bewegung teilnehmen, wissen, daß es im Leben der Kirche immer wieder zu überraschenden Wendungen kommt. Die Kirche ist nicht ein lagerndes, sondern ein wanderndes Volk, und der Umstand, daß wir — wenn auch als Getrennte — gemeinsam Christus anrufen, ist die Gewähr dafür, daß auch da, wo wir keinen weiteren Fortschritt voraussehen, immer wieder ein neues Stück Weg vor uns aufgetan wird. Wir dürfen allerdings nicht glauben, daß die ökumenische Bewegung eine Art triumphalen Siegeszuges sein müsse, ein Sturm, der die Hindernisse wegfegt. Die wichtigsten Fortschritte werden da erzielt, wo im stillen an der Sache gearbeitet wird. Wir müssen es darum nicht bedauern, daß das Konzil in eine neue Phase eingetreten ist. Nachdem die sensationellen Ereignisse ein wenig verklungen sind, müssen wir an der stilleren Arbeit um so mehr Anteil nehmen, und

vielleicht ist es gerade unsere Aufgabe, den Enttäuschten innerhalb und außerhalb der römisch-katholischen Kirche zu bezeugen, wieviel Verheißung unseren gemeinsamen Anstrengungen gegeben ist.

Der veränderte Charakter des Konzils zeigt sich auch darin, daß wir heute bereits deutlicher zu erkennen beginnen, auf welchen Grundlagen und innerhalb welcher Grenzen die Zusammenarbeit zwischen der römisch-katholischen Kirche und dem Ökumenischen Rat und seinen Mitgliedskirchen sich vorläufig abspielen wird. Die Diskussionen der ersten Session hatten noch nicht greifbar erkennen lassen, wie die römisch-katholische Kirche ihre Haltung zur ökumenischen Bewegung umschreiben werde. Die Forderung nach ökumenischen Beziehungen war mit Nachdruck erhoben worden. Es war aber noch offengeblieben, was damit gemeint sei, und die nicht-römischen Christen konnten zunächst nur abwartend beobachten, wie sich das römisch-katholische Verständnis der ökumenischen Aufgabe herausbilden werde. Die Verhandlungen der zweiten Session haben eine vorläufige Klärung herbeigeführt, und wir wissen heute jedenfalls in den großen Umrissen, woran wir in der Beziehung mit der römisch-katholischen Kirche sind, welche Möglichkeiten gegeben sind und mit welchen Schwierigkeiten wir rechnen müssen. Die Zeit ist darum gekommen, daß sich sowohl die einzelnen Kirchen als der gesamte Ökumenische Rat darüber klarwerden müssen, wie sie die ökumenische Aufgabe verstehen wollen. Eine Zeitlang schien angesichts der großen und noch unbestimmten Veränderungen in der römisch-katholischen Kirche das ökumenische Fragen wie suspendiert. Die Zeit ist vorbei. Es geht jetzt darum, die neue Situation gemeinsam zu erfassen.

Das Programm der dritten Session ist zu einem Teil durch die Arbeiten der zweiten Session vorbestimmt. Vier Texte sind an der zweiten Session zur Behandlung gekommen: *de ecclesia*, *de Beata Maria virgine*, *de gubernatione dioecesium* und *de oecumenismo*. Sie sind in den letzten Monaten revidiert worden und werden der dritten Session zur Abstimmung unterbreitet werden. Einzelne Stücke dieser Schemata, die in der zweiten Session noch nicht im einzelnen diskutiert werden konnten, werden voraussichtlich vor der Abstimmung nochmals diskutiert werden (*de Beata Maria virgine*, *de libertate religiosa*, *de Judaeis*). Außer diesen vier Texten wird voraussichtlich das Problem der Tradition wiederaufgenommen werden, über das in der ersten Session noch keine Übereinstimmung erreicht werden konnte. Die dritte Session wird aber nicht nur Angefangenes fortsetzen und zum Abschluß bringen. Auch neue Themen werden zur Behandlung kommen, und das eigentliche Gewicht wird voraussichtlich auf ihnen liegen. Ursprünglich hätten ja zahlreiche Probleme auf dem Konzil zur Sprache kommen sollen. Für die erste Session waren über 70 Texte ausgearbeitet worden. Die Erfahrungen der ersten Session zeigten aber, daß eine drastische Reduktion notwendig sei. Die Zahl der zu behandelnden Texte wurde darum auf 17 verringert. Aber auch dieses Programm erwies sich als zu umfangreich. Nur einzelne Texte werden in vollem Umfang diskutiert werden können. Bei anderen Schemata wird eine andere Methode gewählt werden müssen. Einige besonders wichtige Gedanken daraus werden formuliert und dem Konzil zur Diskussion und eventuell zur Abstimmung unterbreitet werden. Diese sogenannten Propositiones sollen als Wegleitung für die zukünftige Arbeit dienen. Zu den Sche-

mata, die in vollem Umfang behandelt werden sollen, zählen die Texte über das Laienapostolat und vor allem das sogenannte Schema XVII „Über die Kirche in der heutigen Welt“. Die Titel zeigen bereits zur Genüge, wie wichtig die Diskussionen der dritten Session auch für die ökumenische Bewegung werden können. In jedem dieser Schemata werden Probleme angerührt, die die im Ökumenischen Rat zusammengeschlossenen Kirchen schon seit langem beschäftigen. Unter den zu Propositiones reduzierten Schemata befinden sich die folgenden: über die Mission, über die Ausbildung zum priesterlichen Amt, über die katholischen Schulen, über die orientalischen Kirchen, über die Mönche, über das Sakrament der Ehe.

Lassen Sie mich nun kurz auf die einzelnen Texte eingehen, die in der dritten Session behandelt werden sollen. Selbstverständlich ist es nicht möglich, sie im einzelnen zu beschreiben und zu kommentieren. Jedes der Schemata bedürfte einer besonderen Studie. Ich muß mich darum auf wenige Bemerkungen beschränken. Ich will versuchen, bei jedem Text Gesichtspunkte hervorzuheben, die für die ökumenische Bewegung von besonderer Bedeutung sind.

I. TEXTE, DIE AUF FRÜHEREN SESSIONEN BEREITS DISKUTIERT WORDEN SIND:

1. *de ecclesia*

Das Schema „*de ecclesia*“ war zweifellos der wichtigste Text, der während der zweiten Session zur Behandlung kam. Er ist auch für die ökumenische Bewegung von größter Bedeutung. Die Frage nach dem Wesen der Kirche gehört zu den grundlegenden Fragen, die in der ökumenischen Bewegung behandelt werden müssen. Sie muß immer und immer wieder gestellt werden, wenn die getrennten Kirchen auf dem Weg zur Einheit Fortschritte machen wollen. Sie ist so unausweichlich, daß sie beinahe in allen ökumenischen Gesprächen in irgendeiner Weise aufgeworfen wird. Es ist darum außerordentlich wichtig, was die römisch-katholische Kirche heute zu diesem Thema sagen wird. Die Entscheidungen, die im Zusammenhang mit diesem Schema fallen, sind auf lange Sicht vielleicht noch bedeutsamer als das Dekret über den Ökumenismus. Denn nur wenn eine Einigung über die Unterschiede im Verständnis der Kirche erreicht werden kann, kann das ökumenische Problem wirklich gelöst werden. Die Aussagen von „*de ecclesia*“ müssen darum auch weitgehend den Inhalt von „*de oecumenismo*“ bestimmen. Denn die römisch-katholische Kirche kann nicht anders als auf Grund ihrer ekklesiologischen Überzeugungen an der ökumenischen Bewegung teilnehmen, und ihre Stellungnahme zur ökumenischen Bewegung kann darum nur von der Ekklesiologie her erarbeitet werden.

Das Schema „*de ecclesia*“ ist um so wichtiger, als keine der einzelnen getrennten Kirchen ihre Ekklesiologie in umfassender Weise definiert hat. Alle Kirchen haben zwar bestimmte Überzeugungen über das Wesen der Kirche, sie sind aber andererseits in mancher Hinsicht nicht derart festgelegt, daß sie ihr Bild in der ökumenischen Bewegung nicht tiefgreifend verändern könnten. Die römisch-katholische Kirche wird als erste einen ausführlichen Text über das Wesen der Kirche erlassen, und es wird sich erst noch zeigen müssen, wie dadurch das ökumenische Gespräch beeinflusst wird. Jedenfalls ist es wichtig, daß der Text nicht als abschließendes Wort be-

trachtet wird, sondern möglichst viel Raum für zukünftige Entwicklungen läßt. Der ursprüngliche Entwurf erweckte an einzelnen Stellen den Eindruck einer Äußerung, die endgültige Autorität für sich beanspruchte. In der Diskussion wurde aber mit Nachdruck verlangt, daß die Formulierungen zurückhaltender sein sollten. Es müsse deutlich werden, daß die Kirche ein Mysterium sei, das sich niemals vollständig erfassen lasse. Auch der Papst selbst hatte sich in der Eröffnungsansprache zur zweiten Session in dieser Richtung geäußert. Es ist darum zu erwarten, daß die Konstitution eine Sprache benützen wird, die die weitere Entfaltung des Gegenstandes in gemeinsamem Gespräch nicht ausschließt. Auch der Umstand muß in diesem Zusammenhang erwähnt werden, daß die Aussagen der Konstitution über die Kirche und des Dekretes über den Ökumenismus nicht in jeder Hinsicht identisch sind. Die Aussagen des Dekretes über die nicht-römischen Kirchen gehen zum Beispiel ein gutes Stück über „de ecclesia“ hinaus. Solche Unstimmigkeiten sind kein Nachteil. Sie tragen vielmehr dazu bei, die weitere Diskussion über die Ekklesiologie zu ermöglichen.

Das Bild, das der Text von der Kirche entwirft, weicht in wichtigen Punkten von den überlieferten Vorstellungen ab, und es kann kein Zweifel sein, daß durch diese neue Darlegung der römisch-katholischen Ekklesiologie neue Berührungsflächen mit den übrigen Kirchen geschaffen worden sind. Die Kirche wird weit mehr als bisher als geistliche Größe gesehen. Das ganze Schema ist von der Erkenntnis getragen, daß das Wesen der Kirche nicht erfaßt werden kann, wenn sie in erster Linie unter dem Gesichtspunkt ihrer äußeren juristischen Gestalt betrachtet wird. Ihr Wesen ist von der Gegenwart Christi her zu verstehen. Sie ist das Sakrament, durch das Gott mit den Menschen handelt. Ihr eschatologischer Charakter wird mit weit mehr Nachdruck hervorgehoben, als es bisher geschah. Sie ist in erster Linie Gottes Volk, das vom Ende und auf das Ende hin lebt, und ihre institutionelle Seite muß unter diesem Vorzeichen verstanden werden.

Die allgemeine Tendenz des Schemas könnte auf vielerlei Weise illustriert werden. Drei Beobachtungen scheinen mir besonders wichtig:

a) Der Text spricht von der Kirche oft als dem Volke Gottes. Er versteht unter dem Volke Gottes die Gesamtheit aller Getauften. Wenn auch dem Unterschied zwischen Hierarchie und Laien große Bedeutung zukommt, soll er doch nicht in der Weise betont werden, daß die Hierarchie über das Volk Gottes hinausgehoben wird. Der Entwurf, der der zweiten Session vorgelegt wurde, ließ diese Erkenntnis noch nicht wirklich hervortreten. Auf das erste Kapitel über das Geheimnis der Kirche folgten sofort Erwägungen über die Hierarchie, und erst im dritten Kapitel war vom Volke Gottes und den Laien die Rede. Die Ordnung ist im neuen Schema verändert. Auf das erste Kapitel folgt nun ein Abschnitt über das Volk Gottes als ganzes, und erst dann wird von der Hierarchie und den Laien gesprochen. Diese Umstellung deutet eine wichtige Verschiebung an. Das Volk Gottes wird als die umfassende Größe verstanden, und es wird betont, daß die Hierarchie ihre Funktion innerhalb des Volkes erfüllt. Wenn wir bedenken, wie sehr diese Erkenntnis in der ökumenischen Bewegung der vergangenen Jahre betont worden ist, erkennen wir sofort, welch ein wichtiger Schritt hier vollzogen worden ist.

b) Der Text geht mit einiger Ausführlichkeit auf die Frage nach dem Wesen des bischöflichen Amtes ein. Er sucht insbesondere das Verhältnis zwischen Papst und Bischöfen zu klären. Auch hier ist die Tendenz dieselbe. Die Kirche soll deutlicher als bisher als das Volk Gottes in Erscheinung treten können. Die Würde des bischöflichen Amtes wird mit Nachdruck unterstrichen. Es wird gezeigt, daß die Bischöfe das Sakrament der Weihe in seiner Fülle empfangen haben. Sie haben die höchste Autorität in der Kirche inne. Petrus hat zwar eine besondere Vollmacht erhalten. Er hat sie aber nicht gesondert von den übrigen Aposteln, sondern innerhalb ihrer Gemeinschaft empfangen. Der Papst steht darum nicht einfach über den Bischöfen, er ist nicht schlechthin über sie hinausgehoben. Er übt seine besondere Vollmacht vielmehr in ihrer Mitte aus. Die Bischöfe haben umgekehrt ihre Vollmacht nicht vom Papst empfangen. Sie sind nicht seine ausführenden Organe. Sie sind mit ihm Nachfolger der Apostel und üben die damit gegebene Autorität in ihrer Diözese aus. Papst und Bischöfe stehen einander darum nicht gegenüber. So wie die Apostel ein Kollegium bildeten und als solches die höchste Autorität in der Kirche innehatten, bilden auch die Nachfolger der Apostel ein Kollegium. Es gehört zwar zum Wesen dieses Kollegiums, daß es nie ohne und nie gegen den Papst handeln kann. Die Notwendigkeit der Übereinstimmung mit dem Nachfolger Petri darf aber nicht dazu führen, daß die den Bischöfen eigene Würde ausgelöscht wird. Die Bedeutung dieser Aussagen ist offensichtlich. Sie erlauben es, die Kirche in neuer Weise als Gemeinschaft darzustellen. Wenn sie bisher im Papst ihre absolute Spitze zu haben schien, wird jetzt der kollegiale Charakter der Autorität in der Kirche viel klarer betont, und es ist klar, daß sich dadurch neue Möglichkeiten der Diskussion ergeben.

c) Ein weiterer wichtiger Schritt ist die Wiederherstellung eines wirklichen Diakonates. Bisher war das Diakonat kaum mehr als die Durchgangsstelle zum Priesteramt gewesen. Jetzt soll es als Amt eigener Prägung verstanden werden, und denjenigen, die nicht Priester werden wollen oder können, soll die Möglichkeit eingeräumt werden, Zeit ihres Lebens Diakone zu bleiben. Diakone können auch verheiratet sein. Diese Entscheidung ist vor allem aus pastoralen Gründen wichtig. Sie wird es erlauben, dem großen Mangel an Priestern, der in vielen Ländern herrscht, entgegenzuwirken und eine differenziertere Pastoration aufzubauen. Sie ist aber auch aus ökumenischen Gründen wichtig. Die Frage des Diakonates beschäftigt nicht allein die römisch-katholische Kirche. Sie wird seit einigen Jahren in vielen Kirchen diskutiert, und die Entscheidung der römisch-katholischen Kirche, die bisher gültige — ohne Zweifel verkürzte — Ordnung zu durchbrechen, kann diese Diskussion nur beleben.

So wichtig alle diese Schritte sind, wir dürfen darüber selbstverständlich nicht vergessen, daß die früheren Aussagen über das Wesen der Kirche dadurch nicht aufgehoben werden. Der Text erinnert ausdrücklich mehrmals daran, daß die Definitionen des ersten Vatikanischen Konzils durch die neue Konstitution nicht berührt oder gar beseitigt würden. Sie bleiben sowohl in der Theologie als in der Praxis bestehen. Sie mögen in einem neuen Licht erscheinen. Sowohl die Lehre von der Unfehlbarkeit als diejenige von der universalen Jurisdiktion haben aber keine wesentlichen Einschränkungen erfahren. Sie werden zwar nicht ausdrücklich wiederholt, sie stehen

aber im Hintergrund der Konstitution, ja sie sind in dem Maße der Ausgangspunkt, daß die Darlegungen unwillkürlich dadurch bestimmt werden. Ohne das erste Vatikanische Konzil wären die Diskussionen über die Kollegialität weder möglich noch notwendig gewesen, und es läßt sich darum sagen, daß gerade diese Diskussionen das Gewicht des ersten Vatikanischen Konzils bezeugen. Für die nicht-römischen Kirchen besteht an dieser Stelle die große Schwierigkeit. Sie können mit Freude und Interesse an den Entwicklungen in der römisch-katholischen Kirche teilnehmen. Sie können viele einzelne Schritte im Gebiete der Ekklesiologie aus vollem Herzen bejahen. Sie empfinden schließlich auch bei diesen Schritten die Schwierigkeit, daß sie mit dem Ausgangspunkt nicht einverstanden sein können, der so manches bestimmt. Diese Schwierigkeit kehrt auch in anderen Gebieten als der Ekklesiologie wieder.

In gewisser Hinsicht gilt das auch von der Mariologie. Ursprünglich bestand die Absicht, einen besonderen Text über die Jungfrau Maria zu erarbeiten. Ein Entwurf wurde bereits an der ersten Session verteilt. Es kam allerdings zu keiner Diskussion, und der Text wurde beinahe in derselben Gestalt an der zweiten Session wieder vorgelegt. Der Entwurf enthielt eine kurze Zusammenfassung der mariologischen Überzeugungen, die heute in der römisch-katholischen Kirche in Geltung sind. Er vermied es, neue Lehren über die Jungfrau Maria zu entfalten. Er sprach zum Beispiel nicht ausdrücklich von der Miterlöserschaft Marias. Er benützte aber Wendungen, die diese Lehre unausweichlich in sich schlossen. Er hatte aber vor allem den Nachteil, daß er die Mariologie als selbständiges theologisches Thema behandelte. Zahlreiche Bischöfe standen dem Text aus diesem Grund ablehnend gegenüber. Sie wünschten, daß das Thema nicht als besonderer locus, sondern im Zusammenhang mit der Ekklesiologie zur Sprache komme. Der Vorschlag kam zur Abstimmung und wurde mit knapper Mehrheit gutgeheißen. Die Konstitution über die Kirche ist darum um ein Kapitel über Maria erweitert worden.

Der Entscheid des Konzils ist ohne Zweifel bedeutsam. Es ist zwar noch nicht endgültig entschieden, welche Aussagen in dem Kapitel über Maria enthalten sein werden. Manche wünschen natürlich, daß das Kapitel dennoch eine volle Mariologie entfalte und in diesem Zusammenhang auch von der Miterlöserschaft Marias rede. Der Entscheid ist aber potentiell ein wichtiger Schritt. Wenn Maria als Typus der Kirche betrachtet wird, ist ein Gespräch zwischen den Kirchen weit eher möglich. Vor allem die orthodoxen Kirchen sind mit dieser Betrachtungsweise einverstanden. Sie unterscheiden sich von der römisch-katholischen Kirche dadurch, daß sie die Mariologie niemals als selbständigen theologischen Gegenstand behandelt wissen wollen. Die Verbindung der Mariologie mit der Ekklesiologie stellt aber zugleich eine Schwierigkeit dar. Sie belastet die Darlegung der Ekklesiologie mit den mariologischen Definitionen, die ein trennender Faktor zwischen den Kirchen sind.

Die Schwierigkeit, die das Schema über Maria darstellt, zeigt sich unter anderem auch darin, daß Maria in besondere Beziehung zur Einheit der Kirche gesetzt wird. Bereits im Entwurf war von Maria als Förderin der Einheit die Rede gewesen, und auch der revidierte Text wird voraussichtlich einen Abschnitt über „Maria und die Einheit der Kirche“ enthalten. „Alle Christusgläubigen werden aufgefordert, Maria anzuflehen, daß sämt-

liche Völker, ob sie den Namen Christi bekennen oder ob sie ihn noch nicht kennen, in Frieden und Eintracht zu seiner Herde zusammengeführt werden.“ Römisch-katholische Christen müssen diese Aufforderung natürlich finden. Sie ergibt sich aus ihrem Verständnis der Rolle Marias. Nicht-römische und vor allem protestantische Christen müssen aber an dieser Stelle eine große Schwierigkeit empfinden. Und ist es richtig, diesen Abschnitt in der gegenwärtigen Situation zu formulieren? Ist es richtig, das Gebet um die Einheit, das uns doch allen gemeinsam sein kann, durch die besondere Rolle Marias zu belasten? Gewiß, römisch-katholische Christen können und sollen nicht anders beten, als sie auf Grund ihrer Überzeugungen müssen. Ist es aber richtig, ausgerechnet im jetzigen Augenblick dem Gebet um die Einheit eine marianische Ausrichtung zu geben? Das Konzil würde der ökumenischen Bewegung einen großen Dienst erweisen, wenn es diese besondere Betonung vermiede. Die Schwierigkeiten im Gebiete der Mariologie sind ohnehin groß genug.

2. Über die Bischöfe und die Verwaltung der Diözesen

Wenn das Schema über die Kirche auf die Frage nach dem Wesen des bischöflichen Amtes einging, behandelte dieser Text die praktischen Fragen, die sich im Zusammenhang mit dem bischöflichen Amt und der Verwaltung der Diözesen ergeben. Der Text hatte allerdings in der Diskussion keineswegs untergeordnete Bedeutung. Im Gegenteil, die Auseinandersetzungen der zweiten Session erreichten gerade bei diesem Text ihren Höhepunkt. Die Frage stellte sich, wie die theologischen Einsichten über das Wesen des bischöflichen Amtes in der Praxis angewendet werden könnten, und wenn sich bereits bei den theologischen Formulierungen erheblicher Widerstand erhob, bereitete die praktische Anwendung noch größere Schwierigkeiten. Die Auseinandersetzung betraf vor allem das Verständnis der Kollegialität. Wie sollte der Gedanke der Kollegialität in der Praxis in Erscheinung treten? War es überhaupt möglich, aus dem Gedanken der Kollegialität juristische Konsequenzen zu ziehen? Sollte ein Rat von Bischöfen geschaffen werden, der regelmäßig in Rom zusammenkommen sollte, um gemeinsam mit dem Papst die großen Fragen der Kirche zu besprechen? Sollte ein solcher Rat als „signum collegialitatis“ verstanden werden? Wie war von den nationalen Konferenzen der Bischöfe zu denken? Welche Kompetenzen sollten ihnen eingeräumt werden? Welche Funktion sollte der Kurie in der Beziehung zwischen dem Papst und den Bischöfen zukommen? Alle diese Fragen wurden in der Diskussion aufgeworfen, und sie waren auch nach der Diskussion noch nicht im einzelnen geklärt.

Das Schema ist in den vergangenen Monaten revidiert worden. Es hat offenkundig beträchtliche Änderungen erfahren. Es ist mit dem Schema „de cura pastoralis“ zu einem Text vereinigt worden. Manche sehen voraus, daß die Diskussion über die praktischen Fragen an der dritten Session nochmals aufleben wird. Insbesondere das Verhältnis zwischen den nationalen Konferenzen und den einzelnen Bischöfen bedarf der Klärung. Können die Konferenzen Beschlüsse fassen, die die einzelnen Bischöfe binden? Oder hat die Konferenz nur konsultative Funktion? Die Beantwortung der Frage hängt davon ab, ob die Konferenz als eine Autorität verstanden werden kann, die der Autorität des einzelnen Bischofs mit theologischer Notwendigkeit übergeordnet ist. Die meisten

römisch-katholischen Theologen sind der Meinung, daß dies nicht der Fall sei und daß die Unabhängigkeit des einzelnen Bischofs gegenüber der Konferenz zumindest theoretisch aufrechterhalten werden müsse.

3. *de oecumenismo*

Das Schema „*de oecumenismo*“ bestand, als es vor der zweiten Session den Bischöfen zugestellt wurde, aus drei Kapiteln. Im Laufe der Session wurde es durch zwei weitere Abschnitte ergänzt, ein Kapitel über die Juden und ein Kapitel über die religiöse Freiheit. Die Zeit reichte allerdings nicht aus, um auch diese beiden Texte eingehend zu diskutieren. Die öffentliche Diskussion beschränkte sich darum auf den ersten Teil. Die Bischöfe sandten allerdings auch über die letzten beiden Abschnitte zahlreiche schriftliche Äußerungen ein. Das Sekretariat für die Einheit war darum nach der zweiten Session in der Lage, das gesamte Dekret zu überarbeiten. Die ersten drei Kapitel werden auf der dritten Session nur noch zur Abstimmung unterbreitet werden. Die letzten beiden werden noch öffentlich diskutiert werden müssen. Sie werden aber voraussichtlich noch während der Sitzung korrigiert und zur Abstimmung vorgelegt werden. Die Promulgation des gesamten Dekretes kann darum voraussichtlich noch während der Session stattfinden.

a) Kapitel 1—3

Der Entwurf „*de oecumenismo*“, der der zweiten Session vorgelegt wurde, ist unvergleichlich besser als alle früheren Texte über die Einheit und die ökumenische Bewegung. Wenn früher nur immer wieder auf die in der römisch-katholischen Kirche bereits vorhandene Einheit hingewiesen wurde, ist hier der Versuch gemacht worden, eine Grundlage für einen Dialog zwischen den getrennten Kirchen zu legen. Die Forderung der Rückkehr in die eine Kirche erscheint nahezu nicht mehr. Es wird klar und deutlich ausgesprochen, daß die römisch-katholische Kirche der Erneuerung bedürfe und daß die Einheit einzig durch die Erneuerung hindurch erreicht werden könne. Der gesamte Text ist von der Bereitschaft getragen, die nicht-römischen Kirchen ernstzunehmen. Die Glieder der römisch-katholischen Kirche werden aufgefordert, sich von Vorurteilen zu befreien und sich eine bessere, sachgemäßere Kenntnis von den nicht-römischen Christen zu beschaffen; sie werden aufgefordert, sich von der Bewegung der Erneuerung und Heiligung erfassen zu lassen und auch aus dem Dialog dafür zu lernen. Manche Aussagen des Schemas sind in ihrer Offenheit und geistlichen Tiefe bewegend.

Alle diese Aussagen werden selbstverständlich auf der Basis der römisch-katholischen Ekklesiologie gemacht. Das erste Kapitel spricht sofort von der Einheit und der Einzigkeit der Kirche Jesu Christi und macht deutlich, daß darunter keine andere als die römisch-katholische Kirche verstanden werden könne. Es legt dann dar, welche Beziehung zwischen der einen und einzigen Kirche und den von ihr getrennten Kirchen und Gemeinschaften bestehe. Es zeigt, daß die römisch-katholische Kirche die nicht-römischen Kirchen unlöslich mit sich verbunden wisse. Die nicht-römischen Kirchen werden zwar als Werkzeuge des Heils verstanden. Der Heilige Geist ist auch in ihnen am Werke, und sie haben manche der Elemente bewahrt, die in ihrer Vollzahl das Wesen der einen Kirche ausmachen. Es wird aber darauf

hingewiesen, daß die Mittel des Heils in den nicht-römischen Kirchen ihre Kraft aus der Fülle der Gnade und Wahrheit hätten, die der Kirche anvertraut seien, und die Erwägungen über die nicht-römischen Kirchen münden in die Versicherung, daß sich die Fülle der Mittel allein in der römisch-katholischen Kirche finde.

Es ist klar, daß diese Aussagen auf Grund der römisch-katholischen Ekklesiologie gemacht werden müssen. Wenn man bedenkt, wie in früheren Jahren über das Verhältnis der einen Kirche und der Kirchen gesprochen wurde, kann man sich sogar nicht genug darüber wundern, in welchem Maße die Ausdrucksweise sich verändert hat. Die Ekklesiologie wird so formuliert, daß das Gespräch mit den nicht-römischen Kirchen möglich und sinnvoll wird. Es ist aber ebenso klar, daß an dieser Stelle die eigentliche Schwierigkeit liegt. Kann sich die römisch-katholische Kirche auf Grund ihrer besonderen Ekklesiologie letztlich wirklich als Partner im Dialog verstehen? Muß nicht die Überzeugung, die eine und einzige Kirche bereits zu sein, die Haltung im ökumenischen Gespräch letztlich bestimmen? Werden dadurch nicht selbst die bewegenden Aussagen über die Ausübung des Ökumenismus verändert? Gewiß, jede Kirche muß sich im Gespräch mit den anderen Kirchen treu bleiben dürfen, und es müßte darum grundsätzlich möglich sein, daß die römisch-katholische Kirche mit den nicht-römischen Kirchen in ein authentisches Gespräch tritt. Sie darf nicht genötigt werden, ihre ekklesiologischen Überzeugungen abzulegen. Die Begegnung mit den getrennten Kirchen wird aber dann sofort erschwert oder sogar unmöglich, wenn diese ekklesiologischen Überzeugungen die Gestalt und den Rahmen des Gesprächs zu bestimmen drohen. Wenn die ekklesiologischen Überzeugungen auch zunächst unangetastet bleiben müssen, muß doch jede Kirche der anderen im Dialog als Partner im vollen Sinne des Wortes gegenüber-treten. Diese Unterscheidung zwischen den letzten Überzeugungen und der Haltung im Dialog ist subtil und in der Praxis nicht immer leicht festzuhalten. Jede Kirche hat unwillkürlich die Neigung, die Grenze zu verwischen. Sie ist aber für die Entwicklung der ökumenischen Bewegung von großer Bedeutung, und wenn sich die Gemeinschaft der getrennten Kirchen vertiefen soll, ist es unerläßlich, daß sämtliche Kirchen sie noch konsequenter ziehen.

Manche Bischöfe haben diese Schwierigkeit gesehen und in der zweiten Session darauf hingewiesen, daß das Schema ihrer noch ausdrücklicher Rechnung tragen müsse. Zahlreiche Vorschläge wurden gemacht, wie das Problem zumindest gemildert werden könnte. Zwei Erwägungen waren besonders wichtig.

Das Dekret darf nicht den Anspruch erheben, die Grundsätze der ökumenischen Bewegung schlechthin zu definieren. Es muß sich darauf beschränken, die Haltung der römisch-katholischen Kirche zur ökumenischen Bewegung zu umschreiben. Das Dekret muß deutlich werden lassen, daß die ökumenische Bewegung nicht nur in der Beziehung zwischen der römisch-katholischen Kirche und den übrigen Kirchen besteht. Es muß anerkennen, daß es sich um eine Bewegung handelt, die durch alle Kirchen getragen wird. Die römisch-katholische Kirche darf darum nicht den Anschein erwecken, daß sie für die gesamte ökumenische Bewegung spreche. Sie kann nur darlegen, mit welchen Überzeugungen und in welcher Haltung sie sich an dieser Bewegung zu beteiligen ver-

mag. Der Unterschied kann am Titel des ersten Kapitels illustriert werden. Er lautete ursprünglich „Über die Prinzipien des katholischen Ökumenismus“. Wird aber damit nicht gesagt, daß es nur den Ökumenismus geben kann, der sich auf Grund der römisch-katholischen Ekklesiologie ergibt? Manche schlugen darum vor, den Titel zu verändern. Er sollte vielmehr lauten: Von den katholischen Prinzipien des Ökumenismus. Durch diese Formulierung werde viel deutlicher, daß das Dekret nicht mehr als einen römisch-katholischen Beitrag zur ökumenischen Bewegung geben wolle. Auch andere Vorschläge gingen in dieselbe Richtung. Insbesondere wurde darauf hingewiesen, daß das Dekret so stark wie möglich vorläufigen Charakter tragen müsse. Die römisch-katholische Kirche müsse für die Entwicklungen in der Zukunft offenbleiben. Jeder abschließende und programmatische Ton wäre darum fehl am Platze.

Die zweite Erwägung war vielleicht noch wichtiger. Einzelne Bischöfe und vor allem zahlreiche Beobachter sprachen den Wunsch aus, daß das Dekret ein sachgemäßeres Bild der nicht-römischen Kirchen entwerfen müsse. Es dürfe sie nicht nur unter dem Gesichtspunkt ihrer Beziehung zur römisch-katholischen Kirche betrachten. Es müsse deutlich werden, daß sie nicht nur in ihrer Übereinstimmung mit der römisch-katholischen Kirche, sondern auch in ihrer Andersartigkeit als Partner ernst genommen würden. Das Schema lasse die vielfältigen und komplizierten Beziehungen, durch die die getrennten Kirchen untereinander verbunden seien, nicht genügend in Erscheinung treten. Das ökumenische Problem werde einzig in der Beziehung zwischen der römisch-katholischen Kirche und den übrigen Kirchen gesehen. Das Dekret müsse aber anerkennen, daß auch die nicht-römischen Kirchen untereinander verbunden seien. Diese Bemerkungen bezogen sich vor allem auf das dritte Kapitel, in dem eine Beschreibung der nicht-römischen Kirchen gegeben wurde. Wenn diese Beschreibung auch offenkundig von dem Willen getragen war, ein möglichst günstiges Bild der nicht-römischen Kirchen zu entwerfen, waren sie doch fast ausschließlich unter dem Gesichtspunkt ihrer Beziehung zur römisch-katholischen Kirche dargestellt, und dadurch, daß mit keinem Wort auf die Beziehungen eingegangen wurde, die auch unter den nicht-römischen Kirchen bestehen, entstand ein verkürztes Bild der ökumenischen Wirklichkeit.

Es scheint, daß diese Gedanken in der neuen Fassung des Schemas weitgehend aufgenommen worden sind. Wenn der Text auch keine tiefgreifenden Änderungen erfahren hat, ist er doch an zahlreichen einzelnen Stellen verbessert worden. Die Formulierungen sind zugleich offener und realistischer geworden, und die begrenzte Absicht und Bedeutung des Dekretes ist weit deutlicher als bisher hervorgehoben. Der Text ist durch ein Proömium erweitert worden, in dem kurz dargelegt wird, welches Ziel das Konzil sich in diesem Text vornehme. Das Vorwort erwähnt auch die ökumenische Bewegung außerhalb der römisch-katholischen Kirche, und es wird deutlich, daß die römisch-katholische Kirche nicht mehr möchte, als sich zu dieser Bewegung äußern. Auch das dritte Kapitel hat nicht unerhebliche Änderungen erfahren. Die Beschreibung der nicht-römischen Kirchen ist in mancher Hinsicht sachgemäßer geworden. Manche Ungenauigkeiten sind behoben, und wenn auch zwischen den orthodoxen Kirchen und den nicht-römischen Kirchen des Westens scharf unterschieden wird, wird doch

ihre Zusammengehörigkeit wenigstens angedeutet. Insbesondere die Behandlung der nicht-römischen „Kirchen und ekklesialen Gemeinschaften“ des Westens hat einen anderen Aufbau erhalten. Der Text gibt nicht mehr eine Beschreibung, sondern stellt einige Merkmale zusammen, die diesen Gemeinschaften gemeinsam sind und den Dialog erleichtern (das Bekenntnis zu Christus, das Studium der Schrift, das sakramentale Leben, der Wandel mit Christus). Das revidierte Schema unterscheidet sich vom früheren Text auch dadurch, daß an mehreren Stellen auf die Sünde in der Kirche und insbesondere auf die Schuld an der Trennung hingewiesen wird.

Der neue Text stellt darum ohne Zweifel nochmals einen Fortschritt dar. Er hebt zwar die Schwierigkeiten nicht auf, die der Verwirklichung einer Gemeinschaft des Dialogs im Wege stehen. Er zeichnet sich aber dadurch aus, daß er sie realistischer berücksichtigt. Er schafft dadurch weit bessere Voraussetzungen für eine wirkliche Begegnung der Kirchen.

Eine besondere Frage mag in diesem Zusammenhang erwähnt werden. Die getrennten Kirchen haben in der ökumenischen Bewegung bald die Erfahrung gemacht, daß das Problem des Proselytismus zu den dringendsten Problemen, die der Lösung bedurften, gehöre. Das Problem wurde denn auch von den Anfängen an immer wieder diskutiert, und es war ein wichtiges Ziel erreicht, als auf der Vollversammlung von Neu-Delhi ein gemeinsamer Bericht über „Christliches Zeugnis, Proselytismus und religiöse Freiheit“ gutgeheißen werden konnte. Die getrennten Kirchen waren damit wenigstens zu teilweiser Übereinstimmung gekommen, wie über den Übergang von einer Kirche zur anderen zu denken sei. Die Frage stellt sich jetzt von neuem, und wenn sich die Beziehungen zwischen der römisch-katholischen Kirche und den nicht-römischen Kirchen festigen sollen, ist es außerordentlich wichtig, daß sie gemeinsam geklärt wird. Sie ist heute noch auf beiden Seiten ungeklärt, und die ökumenische Arbeit wird durch die Konversionsarbeit immer wieder in Frage gestellt. Es ist nicht zu erwarten, daß das Dekret über den Ökumenismus dieses Problem zu lösen vermag. Es kann aber dadurch zur Lösung beitragen, daß es darauf hinweist. Zahlreiche Bischöfe haben verlangt, daß die Notwendigkeit und die Berechtigung organisierter Konversionsarbeit im Dekret unterstrichen würden. Es ist zu hoffen, daß diese Stimmen sich nicht durchzusetzen vermögen.

b) Religiöse Freiheit

Als die zweite Session eröffnet wurde, war es noch nicht endgültig sicher, daß dem Konzil eine Erklärung über die religiöse Freiheit unterbreitet werde. Das Sekretariat für die Einheit hatte zwar einen Entwurf ausgearbeitet, es bedurfte aber zäher Verhandlungen, bis der Text den Bischöfen vorgelegt werden konnte. Die bloße Tatsache, daß ein Text zur Diskussion gestellt werden konnte, bedeutet bereits einen wichtigen Schritt. Sie zeigt, wie groß die Bereitschaft in der römisch-katholischen Kirche ist, das Prinzip der religiösen Freiheit anzuerkennen, und da der Ökumenische Rat in den vergangenen Jahren immer wieder darauf hingewiesen hat, wie wichtig das Prinzip der religiösen Freiheit für die Entfaltung der ökumenischen Beziehungen sei, muß uns diese Tatsache mit Dankbarkeit erfüllen. Der Text konnte während der zweiten Session nicht mehr diskutiert werden. Manche Pessimisten fürchteten sogar, daß es der Opposition gelingen könnte, eine Diskussion überhaupt zu verhindern.

Diese Gefahr ist aber endgültig vorüber. Das Sekretariat für die Einheit hat den Entwurf auf Grund der schriftlichen Äußerungen der Bischöfe überarbeitet, und es ist nicht zu erwarten, daß er in der dritten Session vollständig verändert werden wird. Es ist vorgesehen, ihn dem Dekret nicht als weiteres Kapitel, sondern als selbständige Erklärung anzufügen. Er soll zusammen mit dem Dekret promulgiert und veröffentlicht werden. Der Text unterscheidet sich selbstverständlich von den Äußerungen, die im Ökumenischen Rat über die religiöse Freiheit formuliert worden sind. Die Formulierungen sind nicht dieselben, und es bleiben auch in Zukunft Unterschiede des Verständnisses bestehen. Vielleicht der tiefste Unterschied besteht in der Frage, wie das gemeine Wohl, das *bonum commune*, im einzelnen zu bestimmen sei. Der Text kommt aber den Äußerungen des Ökumenischen Rates so nahe, daß nicht in erster Linie die Unterschiede hervorgehoben werden dürfen. Wenn der gegenwärtige Entwurf vom Konzil angenommen wird, ist tatsächlich ein beträchtlicher Fortschritt erzielt worden. Dies ist um so mehr der Fall, als in der öffentlichen Diskussion die Tatsache, daß ein Text über die religiöse Freiheit angenommen worden ist, weit mehr zählen wird als die einzelnen Formulierungen, die er enthält.

c) Erklärung über das jüdische Volk

Während der zweiten Session wurde den Bischöfen eine vom Sekretariat für die Einheit ausgearbeitete Äußerung über das jüdische Volk verteilt. Sie erinnerte an die besondere Beziehung, in der Israel und die Kirche stehen, und verurteilte jeglichen Antisemitismus. Sie wies insbesondere darauf hin, daß den Juden nicht die Schuld für Christi Tod zugeschrieben werden dürfe. Diese Erklärung stieß auf heftigen Widerstand, und zwar vor allem von zwei Seiten. Zahlreiche Bischöfe aus dem Nahen Osten sprachen die Befürchtung aus, daß eine solche Erklärung mißverstanden werden müsse und in den arabischen Staaten zu scharfen Reaktionen führen werde. Andere waren der Meinung, daß kein Grund vorliege, im Rahmen des Dekretes über den Ökumenismus über die Juden zu sprechen. Das Dekret handle von der Einheit in Christus, und ein Abschnitt über eine andere Religion habe darum keinen Platz in diesem Text. Wenn aber dennoch eine Erklärung über die Juden formuliert werden sollte, müsse sie zugleich auch von allen übrigen Religionen sprechen. Jedenfalls sei es unrichtig, aus dem Problem des jüdischen Volkes einen besonderen Gegenstand zu machen.

Diese Einwände sind allen, die im Ökumenischen Rat tätig sind, vertraut. Sie sind auch in Versammlungen des Ökumenischen Rates geltend gemacht worden, wenn Erklärungen über die Beziehungen zum jüdischen Volk abgegeben werden sollten. Die Gegensätze in dieser Frage sind nicht durch die konfessionellen Unterschiede bestimmt. Sie gehen quer durch die Kirchen, und es ist keine Übertreibung zu sagen, daß das Verhältnis zwischen Israel und Kirche ein Problem der ganzen Christenheit ist. Sowohl die römisch-katholische Kirche als die im Ökumenischen Rat zusammengeschlossenen Kirchen stehen hier vor derselben ungelösten Schwierigkeit und sind offenkundig heute nicht in der Lage, eine klare Antwort zu geben. Wir können darum nur hoffen, daß die Diskussionen des Konzils einen Beitrag zur Klärung leisten und nicht weitere Verwirrung stiften, und wir müssen uns überlegen, wie wir auf unserer Seite die Frage einer Lösung allmählich näherbringen können.

Das Sekretariat für die Einheit hat den Text bereits überarbeitet, und es ist kaum daran zu zweifeln, daß er in irgendeiner Form dem Konzil unterbreitet werden wird. Es ist aber bei kaum einem Text so schwer vorauszusagen, wie er vom Konzil aufgenommen werden wird.

4. *de divina revelatione*

In der Schlußansprache der zweiten Session kündigte der Papst an, daß das Schema über die Offenbarung noch diskutiert würde. Manche hatten erwartet, daß das Thema bereits während der zweiten Session wiederum zur Sprache kommen werde. Der Entwurf, der auf der ersten Session vorgelegt worden war, war von den Bischöfen mit derart knappem Mehr als Diskussionsgrundlage gutgeheißen worden, daß der Papst eingriff und die Diskussion zunächst abbrach. Eine gemischte Kommission, bestehend aus Mitgliedern der *Commissio de fide* und des Sekretariates für die Einheit, wurde mit der Bearbeitung des Textes betraut. Ein neuer Entwurf wurde verhältnismäßig rasch hergestellt und den Bischöfen vor der zweiten Session zugestellt. Da aber der Papst die Ekklesiologie als Thema der Session bestimmte, kam es zu keiner Diskussion darüber. Manche waren darüber froh. Denn der neue Text sagte so wenig Bedeutungsvolles aus, daß er des Konzils nicht würdig schien. Er war der deutliche Ausdruck eines Kompromisses zwischen den großen Gegensätzen, die in der ersten Session sichtbar geworden waren. Es scheint, daß inzwischen weitere Arbeit geleistet worden ist und daß bereits ein Schema vorliegt, das über den etwas farblosen Versuch des vergangenen Jahres hinausgeht.

Die Frage nach dem richtigen Verständnis von Offenbarung und Tradition ist in der ökumenischen Diskussion in den letzten Jahren in den Vordergrund gerückt. Die Einsicht wächst, daß das Problem der Tradition in der durch die Auseinandersetzungen des 16. Jahrhunderts bestimmten Terminologie nicht wirklich erfaßt werden könne. Die vierte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Montreal hat deutlich gezeigt, daß die Gegensätze heute nicht mehr in derselben Weise wie früher bestehen. Die Kirchen sind sich heute weit mehr als früher bewußt, daß uns das Evangelium nie anders als durch Tradition erreicht und daß dieser Tatsache Rechnung getragen werden muß, wenn das Verhältnis von Schrift und Tradition richtig bestimmt werden soll. Die alten Unterschiede sind durch diesen gemeinsamen Ausgangspunkt nicht aufgehoben. Er erlaubt es aber, das Problem der Tradition auf neue Weise zu formulieren, und es ist bezeichnend, daß sich die Sektion, die sich in Montreal mit der Frage befaßte, auf eine Terminologie zu einigen vermochte, die es möglich machte, das Problem gemeinsam zu beschreiben. Das Schema „*de divina revelatione*“ wird für die weitere Diskussion des Problems von großer Bedeutung sein; es kann wesentlich zur Annäherung der Positionen beitragen.

Der Text ist aber nicht nur um dieses allgemeinen theologischen Problems willen wichtig. Er wird zugleich deutlich werden lassen, welche Autorität der Heiligen Schrift in Zukunft in der römisch-katholischen Kirche zugeschrieben wird und auf welche Weise sie gelesen und interpretiert werden kann und darf. Diese Frage ist für die Zukunft der ökumenischen Bewegung entscheidend. Denn in dem Maße, als die getrennten Christen neu auf das Zeugnis der Schrift zu hören vermögen, wird es ihnen auch möglich sein, die sie trennenden Probleme in

neuem Licht zu sehen. Der historisch-kritischen Forschung kommt bei diesem Vorgang besondere Bedeutung zu. Denn je mehr sich die Kirchen die Methoden und Ergebnisse der historisch-kritischen Forschung zu eigen machen, desto mehr werden auch die Kriterien der Auslegung, die sie bewußt oder unbewußt anwenden und die weitgehend durch die konfessionelle Tradition bestimmt sind, in Frage gestellt. Gewisse Entscheidungen sind bereits gefallen. In einer päpstlichen Verlautbarung ist kürzlich die Anwendung der Formgeschichte nicht nur nicht abgelehnt, sondern empfohlen worden. Das Schema selbst scheint in einem ähnlichen Geist verfaßt zu sein, und es könnte darum sein, daß das Konzil eine neue Periode des auf die Heilige Schrift begründeten ökumenischen Gesprächs eröffnet.

II. NEUE TEXTE

1. *de apostolatu laicorum*

Dieser Text steht in engem Zusammenhang mit der Konstitution „de ecclesia“. Wir haben gesehen, daß dort ausführlich von den Laien und ihrer Stellung in der Kirche die Rede ist. Dadurch, daß der Text den Begriff des Volkes Gottes so stark in den Vordergrund stellt, schafft er die Grundlage für ein vertieftes Verständnis der Aufgabe der Laien. Er macht deutlich, daß *alle* Glieder durch die Taufe berufen sind, an der Sendung des Volkes teilzunehmen. Das Schema „de apostolatu laicorum“ wiederholt diese theologischen Aussagen nicht. Es macht vielmehr den Versuch, ihre Konsequenzen für die Praxis aufzuzeigen. Ursprünglich war beabsichtigt gewesen, den Text unmittelbar nach „de ecclesia“ zu besprechen. Der Papst hatte in der Eröffnungsansprache zur zweiten Session angekündigt, daß er diskutiert werden solle. Nachdem die Zeit nicht ausgereicht hat, wird er voraussichtlich während der dritten Session an die Reihe kommen.

Das Schema wird auf die wichtige Frage eingehen müssen, wie das Verhältnis zwischen der Hierarchie und den Laien in der Praxis zu gestalten sei. Sind die Laien die Organe, die den Willen der Hierarchie auszuführen haben? Oder sind sie die Frontkämpfer, die durch die Hierarchie zu ihrem Dienste ausgerüstet werden müssen? Sind sie der Hierarchie Unterordnung und Gehorsam schuldig? Oder sind sie einander in gegenseitigem Gehorsam zugeordnet? Sollen sie zu besonderen Organisationen zusammengefaßt werden, die unter der Aufsicht der Hierarchie bestimmte Dienste erfüllen? Oder haben sie ihren Dienst in erster Linie da zu erfüllen, wo sie durch ihre tägliche Arbeit hingestellt werden? Es ist auch für die ökumenische Arbeit nicht ohne Bedeutung, wie diese Fragen beantwortet werden. Denn je mehr Raum der Initiative der Laien gelassen wird, desto leichter kann sich die ökumenische Arbeit an jedem einzelnen Ort entfalten. Denn in der unmittelbaren Auseinandersetzung mit den täglichen Problemen stellt sich die Frage der Einheit in anderer Weise, und es hat sich immer wieder gezeigt, daß gerade von den Erfahrungen von Laien Anstöße für die ökumenische Bewegung ausgegangen sind. Zahlreiche römisch-katholische Christen erwarten diesen Text mit großen Hoffnungen, und es wird sich zeigen müssen, ob das Konzil imstande ist, diese Erwartungen wirklich zu erfüllen.

2. *Schemata, die zu „Propositiones“ reduziert worden*

a) *de missionibus*

Die Bedeutung dieses Textes für die ökumenische Bewegung ist offensichtlich. Wenn wir den einen rettenden Namen Christi verkünden, wird uns besonders deutlich, wie widersinnig die Trennung der Christenheit ist. Christus hat uns gerufen, so eins zu sein, wie er mit dem Vater eins sei, damit die Welt glaube. Die Trennung steht darum dem Glauben im Wege. Diese Einsicht hat die getrennten Christen immer wieder zusammengeführt, und es kann kein Zweifel sein, daß sie immer wieder der Ausgangspunkt für die ökumenische Bewegung gewesen ist. Es ist aber ebenso wahr, daß die Gegensätze in der missionarischen Situation besonders zuge-spitzt sind. Wenn Christen das Evangelium mit ganzem Einsatz verkünden, fällt es ihnen besonders schwer, ihre Position kritisch zu prüfen und in ein Gespräch einzutreten. Die ökumenische Arbeit bedarf darum an dieser Stelle besonderer Intensität und Geduld.

Der Text über die Mission kann viel dazu beitragen, das Verständnis der missionarischen Aufgabe der Kirche zu erweitern und zu vertiefen, und der Entwurf, der an der dritten Session besprochen werden soll, ist ohne Zweifel ein Schritt in dieser Richtung.

Wird er zugleich die Grundlage für die Zusammenarbeit in der Mission legen? Wird er überhaupt vom Problem der Einheit und der Trennung sprechen? Es wird sich an dieser Stelle zeigen müssen, in welchem Maße die Grundsätze, die im Dekret „de oecumenismo“ niedergelegt sind, das gesamte Denken der römisch-katholischen Kirche zu durchdringen vermögen. Wenn die Grundsätze des Ökumenismus wirklich gültig sind, müssen sie auch im Dekret über die Mission ausdrücklich wiederaufgenommen werden. Das Problem der Einheit läßt sich nicht isoliert behandeln, und es wäre ein Irrtum, zu denken, daß nach der Promulgation von „de oecumenismo“ kein anderer Text mehr über die Einheit zu reden hätte. Die Isolierung des ökumenischen Themas wäre insbesondere im Falle des Schemas über die Mission ein Fehler, der beträchtliche Folgen haben könnte. Denn muß nicht gerade in diesem Text die unlösbare Zusammengehörigkeit von Einheit und Mission sichtbar werden? Muß nicht ausgesprochen werden, daß die getrennten Christen durch die Aufgabe der Mission genötigt werden, die ihnen in Christus gegebene Einheit neu in Erscheinung treten zu lassen? Muß nicht ausdrücklich festgehalten werden, daß auch, solange noch keine Einheit hergestellt ist, Rücksicht zu üben und Zusammenarbeit aufzubauen sind? Wenn das Schema über alle diese Fragen schweigt, läuft es Gefahr, in einem engen Geist interpretiert zu werden. Es wird den Blick nicht auf die Sendung des gesamten Volkes Gottes richten, sondern ein verengtes Bild der Mission entwerfen.

Vielleicht noch wichtiger ist es, daß die sachliche Übereinstimmung im Verständnis der missionarischen Aufgabe erweitert wird. Wenn das Problem der Mission auf ähnliche Weise gesehen wird, ist es auch leichter möglich, das Handeln zu koordinieren. Ich nenne in diesem Zusammenhang zwei wichtige Gesichtspunkte:

a) Die Kirche verkündigt das Evangelium im Bewußtsein, daß das Reich Gottes nahe herbeigekommen ist. Sie

ist berufen, die herrlichen Taten dessen zu verkünden, der sie zu seinem Lichte berufen hat. Sie ist Zeugin dessen, was Gott zu tun begonnen hat. Sie ruft es aus in der Erwartung, daß er selbst sein Werk vollenden wird. Sie ist aber zugleich auch das Werkzeug, das durch die Verkündigung auf die Vollendung hin wirkt. Ihr Blick ist aber jedenfalls auf das Ende gerichtet, und sie kann ihre missionarische Aufgabe nur in dieser Ausrichtung richtig verstehen. Sie muß das Evangelium verkündigen, solange Gott dieser Welt Zeit läßt. Sie kann sich nicht einfach als Institution verstehen, deren Aufgabe es ist, die Wahrheit zu hüten, und die allmählich wachsen muß, bis sie die Welt in ihrer ganzen Ausdehnung erfüllt. Sie ist das wandernde Volk Gottes, die Heiligen der letzten Tage, die das eschatologische Handeln Gottes bezeugen. Es ist darum so wichtig, dieses eschatologische Element zu betonen, weil dadurch unser aller Blick auf die gegenwärtige und zukünftige Aufgabe der Kirche gelenkt wird und wir nicht länger an durch die Vergangenheit bestimmten Vorstellungen und Plänen hängenbleiben. Die Dringlichkeit der missionarischen Aufgabe wird so groß, daß für kleine Überlegungen des Prestiges kein Raum mehr bleibt.

b) Die Mission ist in erster Linie das Werk des Heiligen Geistes. Er ist es, der die Kirche schafft und erhält. Er ist es, der sie an einem neuen Ort ins Leben ruft. Christus sendet die Jünger. Er rüstet sie mit dem Heiligen Geiste aus. Sie handeln nach dem ihnen gegebenen Auftrag. Sie sind aber ständig vom Wirken des Geistes abhängig. Sie müssen ständig offen sein für das, was der Geist für sie getan hat und was er ihnen verweigert. So wie sie als Kirche allein vom Geiste erhalten werden, können auch neue Kirchen nur aus seiner Kraft entstehen, und sie müssen darum jede neue Gemeinschaft als Frucht seines Wirkens betrachten.

Diese Betonung des Heiligen Geistes ist in mehr als einer Hinsicht von großer Bedeutung. Wenn dem Heiligen Geist die ihm zukommende Rolle eingeräumt wird, stellt sich zum Beispiel das Problem der Beziehung zwischen Mutter- und Tochterkirchen in neuer Weise. Solange die missionarische Aufgabe in erster Linie unter dem Gesichtspunkt dargestellt wird, daß die Kirche in neue Länder getragen werden müsse, besteht für die sendenden Kirchen die Versuchung, die Jungen Kirchen nach ihrem Ebenbild zu gestalten. Sie sind geneigt, das Evangelium in der Form weiterzugeben, in der sie es seit Jahrhunderten leben. Sie sind aber nicht genügend bereit, auf das zu hören, was der Heilige Geist in diesem neuen Lande schaffen will. Die Verkündigung darf nicht davon ausgehen, daß die Kirche, wie sie seit Jahrhunderten existiert, in weitere Räume verlängert werden müsse. Sie darf nicht unbesehen westliche Vorstellungen und Formen kirchlichen Lebens in andere Länder verpflanzen. Sie muß darauf achten, daß die neue Kirche ihre eigene Gestalt findet. Es ist nicht genug, von Adaptation und Anpassung zu reden. Es geht nicht nur darum, daß bereits vorgestaltete Formen etwas modifiziert werden. Es geht darum, daß das Evangelium in der neuen Situation seinen authentischen Ausdruck findet. Diese Bereitschaft ist auch unter dem Gesichtspunkt der ökumenischen Bewegung wichtig. Denn da, wo sie wirklich vorhanden ist, werden die Türen zu gemeinsamem Handeln leichter aufgehen.

b) de sacramento matrimonii

Wir können nicht auf alle Texte eingehen, die hier zu nennen wären. Die Schemata, die nur im Auszug diskutiert werden, behandeln vornehmlich Fragen pastoralen und kirchenrechtlicher Art. Sie formulieren Direktiven für Reformen, die in Zukunft auszuführen sind. Es würde zu weit führen, die Vorschläge im einzelnen aufzuführen. Vielleicht ist aber eine Feststellung in diesem Zusammenhang notwendig. Wenn wir über das Konzil sprechen, schenken wir vor allem denjenigen Texten unsere Aufmerksamkeit, die für das Gespräch zwischen den getrennten Kirchen unmittelbar wichtig scheinen. Wir haben aber die Neigung, Diskussionen unbeachtet zu lassen, die interne Reformen zum Gegenstand haben. Diese Unterscheidung ist aber nicht ohne weiteres berechtigt. Die Bemühungen des Konzils, das Leben der Kirche zu reformieren, dürfen nicht übergangen werden. Gewiß, manche Vorschläge sind den nicht-römischen Kirchen fremd, weil sie nur auf Grund der besonderen geschichtlichen Voraussetzungen der römisch-katholischen Kirche verständlich und sinnvoll sind. Der Wille zur Erneuerung bleibt aber auch in diesen Anstrengungen ein verbindendes Element, und die Folgen dieser Schritte auf das Leben der Kirche sind in vielen Fällen größer als die Aussagen, die offensichtlich ökumenischen Charakter tragen. Wenn zum Beispiel das Schema „de sacerdotibus“ die Reform theologischen Studiums verlangt, kann dieses Postulat auch für die nicht-römischen Kirchen bedeutungsvoll werden. Je enger die ökumenischen Beziehungen werden, desto mehr werden auch solche Fragen uns gemeinsam beschäftigen.

Eines der zu Propositiones reduzierten Schemata hat allerdings für die ökumenischen Beziehungen unmittelbare Folgen, und wir können es darum nicht übergehen. Der Text „de sacramento matrimonii“ streift auch die Frage der gemischten Ehen. Die Frage ist im Zusammenhang mit dem Konzil immer und immer wieder aufgeworfen worden. Tausende erwarteten vom Konzil die Lösung ihres persönlichen Problems. Es ist aber unwahrscheinlich, daß der Text eine neue Regelung der Praxis einführen wird. Die Widerstände sind zu groß, als daß das Konzil eine Lösung für die gesamte Kirche einführen könnte. Die Frage wird wahrscheinlich der Kommission überlassen werden, die für die Revision des Codex Iuris Canonici verantwortlich ist. Das Konzil wird sich auf die allgemeine Direktive beschränken, daß die Praxis im Geiste des Dekretes über den Ökumenismus geregelt werden müsse. Es wird vielleicht darüber hinaus empfehlen, die Vorschriften zu reduzieren und die Praxis so weitgehend wie möglich den pastoralen Notwendigkeiten der einzelnen Gebiete anzupassen.

Diese Lösung wird manche enttäuschen, und sie ist gewiß nicht befriedigend. Das Problem der gemischten Ehen ist so dringlich, daß radikalere Schritte nötig gewesen wären, und solange sie nicht getan werden, bleibt ein beträchtliches Hindernis bestehen. Der Ökumenische Rat hat seit langer Zeit darauf hingewiesen, und er wird es auch in Zukunft tun müssen. Die Lösung hat aber den Vorteil, daß sie die Frage nicht abschließt, sondern das Gespräch eröffnet. Die nicht-römischen Kirchen werden dieses Gespräch mit Aufmerksamkeit verfolgen. Sie werden sich nicht damit begnügen dürfen, nur die Forderung nach einer Änderung zu erheben, sondern sie werden prüfen müssen, wie sie von ihrer Seite zu einer

vollständigeren Lösung beitragen können. Die Möglichkeiten in dieser Frage sind jedenfalls noch nicht erschöpft.

3. *de ecclesia in mundo huius temporis (Schema XVII)*

Während der ersten Session wurde immer wieder die Forderung erhoben, daß sich das Konzil in einem besonderen Text zu den großen Fragen der heutigen Zeit äußern solle. Ein entsprechender Entwurf war vor der ersten Session nicht vorbereitet worden. Bald nach der Session wurde aber eine gemischte Kommission gebildet (bestehend aus Mitgliedern der *Commissio de fide* und der Kommission über das Laienapostolat) und mit dem Auftrag betraut, ein Schema auszuarbeiten. Die Arbeiten nahmen einige Zeit in Anspruch. Die ersten Entwürfe befriedigten nicht. Die Schwierigkeit bestand vor allem darin, daß sich in einem verhältnismäßig kurzen Text die Probleme der gegenwärtigen Welt nicht wirklich behandeln ließen. Die Formulierungen mußten unausweichlich im allgemeinen steckenbleiben. Die Kommission entschloß sich darum, sich auf eine Reihe allgemeiner Überlegungen zu beschränken. Erklärungen über die einzelnen Probleme sollen erst nach dem Konzil durch konziliare Kommissionen ausgearbeitet werden. Das Schema wird also die Diskussion weit mehr eröffnen als abschließen. Es wird die großen Linien aufzeigen, die die weitere Arbeit bestimmen müssen.

Der Text berührt beinahe alle großen Fragen, die sich heute in Kirche und Welt stellen. Er spricht von dem Verhältnis, in dem Christus, Kirche und Welt zu sehen sind; er betont mit Nachdruck, daß die Kirche gegenüber der modernen Entwicklung nicht eine defensive Haltung einnehmen dürfe, sondern die Welt bejahen müsse; er spricht mit hohen Worten von der Bedeutung der modernen Zivilisation und weist auf die Gefahr hin, daß die Kirche ihren Platz in den heutigen Formen des Lebens nicht finden könnte; er zeigt, wie wichtig die Armut für das Leben und Zeugnis der Christen in der Welt sei; er spricht von der Würde des Menschen und der einzelnen Person; er behandelt in Kürze die Probleme der Ehe und der Familie und streift auch die schwierige Frage der Bevölkerungszunahme; er sucht das rechte Verhältnis zwischen Kirche und Staat zu bestimmen; er spricht von der Rolle der Kirche in der Gesellschaft, von der gerechten Verteilung der irdischen Güter, vom Problem der unterentwickelten Länder, von der Notwendigkeit einer wirklichen internationalen Ordnung und den Voraussetzungen für den Frieden; in diesem Zusammenhang wird auch mit erstaunlicher Eindeutigkeit gegen den atomaren Krieg und die atomare Rüstung gesprochen.

Wenn die Hinweise des Schemas auch äußerst allgemeinen Charakter haben, wird doch aus vielen Formulierungen deutlich, daß manche Probleme nicht mehr in derselben Weise wie früher gesehen werden. Das Schema stellt einen beträchtlichen Schritt über die überlieferten Positionen hinaus dar, und manche seiner Aussagen werden ohne Zweifel zu heftigen Auseinandersetzungen führen. Nennen wir zwei Beispiele:

a) Das Schema erklärt unumwunden, daß Kirche und Staat, geistliche und weltliche Autorität, klar voneinander unterschieden werden müssen. Die Kirche hat zwar die Verantwortung, dem Staate zur Erfüllung seiner

wahren Funktion zu verhelfen. Sie darf aber nicht die Macht des Staates für ihre Ziele in Anspruch nehmen. Sie ist geistlichen Ursprungs und geistlichen Wesens, so gesandt, wie Christus die Apostel gesandt hat. Sie darf diese ihre Sendung nicht verleugnen. Es ist klar, daß diese Aussagen, wenn sie konsequent durchgeführt werden, weittragende Konsequenzen für das Leben und die Erscheinung der Kirche und für die gesamte ökumenische Bewegung haben können. Sie würden insbesondere dann bedeutungsvoll werden, wenn sie auch zu einem neuen Verständnis des Vatikanischen Staates führen sollten.

b) Das Schema deutet an, daß die Kirche ihre Energien nicht in erster Linie darauf verwenden sollte, gesonderte christliche Institutionen zu schaffen. Sie soll vielmehr danach trachten, die bestehenden Institutionen und Organisationen mit ihrem Leben zu durchdringen. Wir müssen uns nur klarmachen, wieviel Gewicht der Schaffung von Institutionen in der römisch-katholischen Kirche bisher gegeben worden ist, um zu ermessen, wie einschneidend diese allgemeine Direktive ist. Der Widerspruch wird an dieser Stelle nicht ausbleiben.

Die Bedeutung des Schemas für die ökumenische Bewegung muß nicht eigens unterstrichen werden. Fast alle Fragen, die das Schema aufgreift, sind in den vergangenen Jahren auch im Ökumenischen Rat diskutiert worden, und es wäre nicht schwierig, aus Berichten des Ökumenischen Rates ein Dokument zusammenzustellen, das dem Schema — jedenfalls was die Themata betrifft — parallel läuft. Die Berührungspunkte sind in diesem Bereich zahlreich, und je mehr die römisch-katholische Kirche die überlieferten Positionen durchbricht, desto größer werden die Möglichkeiten der Verständigung. Die Voraussetzung ist allerdings, daß alle Überlegungen auch in diesem Bereich ihren Ausgangspunkt in dem einen Namen nehmen, der uns gegeben ist. Wir können der Welt das Evangelium nur verkündigen, wenn wir uns bewußt sind, daß uns die Wahrheit allein in diesem Namen gegeben ist. Er will durch die Kirche der Welt gegenüberreten. Diese Einzigartigkeit Christi darf nicht aufgehoben oder auch nur eingeschränkt werden. Der Wille, in den Dialog nicht nur mit den getrennten Brüdern, sondern mit der Welt überhaupt zu treten, darf nicht dazu führen, daß die Andersartigkeit dessen, was zu verkündigen ist, eingeebnet wird. Wir müssen uns zwar fragen, was Gott uns durch die gegenwärtige Situation sagen will. Wir müssen versuchen, Vorstellungen und Haltungen abzustreifen, die der Vergangenheit angehören. Es darf aber nicht dahin kommen, daß uns die Situation selbst zu Gottes Stimme wird, nach der wir unser Verhalten zu richten haben. Zahlreiche Erscheinungen in Theologie und kirchlichem Leben zeigen, daß es sich dabei nicht um eine theoretische Gefahr handelt. Die Kirche ist allezeit in der Versuchung, der einen Quelle der Wahrheit andere Quellen hinzuzufügen. Die ökumenische Bewegung darf darum nicht in eine allumfassende Offenheit verströmen. Sie würde damit ihr Ziel gerade verfehlen. Der Name, der uns sammelt und die Welt rettet, ist der Name dessen, der um Gottes Ehre willen die Sünde und Feindschaft der Welt getragen und überwunden hat.

Bericht an den Exekutivausschuß des Ökumenischen Rates der Kirchen auf seiner Sitzung Ende Juli in der Evangelischen Akademie Tutzing.