

WILFRIED DAIM

Progressiver
KATHOLI-
ZISMUS

2.TEIL

MANZ

Reflexion bezeichnet eine Gewohnheit des geistigen Verhaltens. Sie besteht in einem prüfenden und vergleichenden Überdenken der Denkmodelle, aus denen wissenschaftliche Erkenntnis, gesellschaftliche und technische Realität entstanden sind, und meint die Rückkehr des Geistes zu seinem innersten Wesen sowie das Bestreben, Raum für ein neues Wertbewußtsein zu schaffen. Das reflektierte Wissen überwindet die zunehmende Gefahr der Verfremdung gegenüber der Welt, in der wir leben und die wir in steigendem Maß nachzuerschaffen gehalten sind.

Die Bücher der Reihe **ReFleXion** setzen sich zum Ziel, bestimmte Problemstellungen der Industriekultur frei von Mythos und Ideologien zu behandeln. Die Beziehungen des Menschen zu seiner durch das Phänomen des Industrialismus geprägten Umwelt stehen dabei im Mittelpunkt der der Reihe zugrunde liegenden Absichten.

Nach dem Erscheinen des 1. Bandes des vorliegenden Werkes von Wilfried Daim mußte der Verlag heftige Angriffe über sich ergehen lassen, obwohl dort unmißverständlich vermerkt ist, daß der Verlag sich mit den Auffassungen des Verfassers weitgehend nicht identifiziert.

In der Reihe REFLEXION wird — das möge zur Kenntnis genommen werden — auch einander widersprechenden Stimmen Gehör verschafft, falls Autoren glauben, innerhalb des christlichen Raumes ihrer Ansicht nach legitime Anliegen verfechten zu sollen. Der Verlag würde demgemäß nicht einen Augenblick lang zögern, in dieser Reihe eine Daims Auffassungen entgegenstehende Arbeit zu veröffentlichen.

Omne vivum ex contrario — alles Lebendige kommt aus dem Gegensatz. Diesem »Lebendigen« näher zu kommen, ist das Anliegen der Reihe REFLEXION. Nur *diesem* Anliegen will die Reihe dienen.

Wilfried Daim

Progressiver Katholizismus

Zweiter Teil

Manz Verlag · München

© 1967 by Manz Verlag München. Alle Rechte vorbehalten
Umschlagentwurf: Heinz Peikert, München · Printed in Germany
Hergestellt in der Buchdruckerei Busch, Bad Tölz und in den ver-
lagseigenen Werkstätten in Dillingen/Donau

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	8
Einleitung	9
Spezielle Aspekte des progressiven Katholizismus	11
1 Liberaler Katholizismus (Entfeudalisierung)	11
1.1 Liberalisierung im Politischen	12
1.2 Liberalisierung der Kirche	16
1.2.1 Johannes XXIII. und sein Konzil	18
1.2.2 Pauls VI. zögernde Nachfolge	22
1.2.3 Wandlungen des Ausdrucks	30
1.2.3.1 Bruder statt Vater	32
1.2.3.2 Die Liturgiereform	33
1.2.3.3 Die Abschaffung der Tiara	40
1.2.3.4 Weitere Wandlungen der Formen	44
1.2.3.5 Offene Forderungen	48
1.2.4 Wandlungen der Machtstruktur	53
1.2.4.1 Das Kollegialitätsprinzip	56
1.2.4.2 Bischofsrat und Kurienreform	78
1.2.4.3 Die Bischofskonferenzen	92
1.2.4.4 Die Patriarchalstruktur	93
1.2.4.5 Offene Forderungen	100
1.2.5 Wandlungen der Sozialideologie	104
1.2.5.1 Das Schuldproblem	105
1.2.5.2 Der Dialog	118

1.253	Religions- und Gewissensfreiheit »Der Index«	122
1.254	Der Ökumenismus	133
1.255	Die Juden	146
1.256	Die nichtchristlichen Religionen	157
1.257	Die Atheisten	158
1.258	Laien, Frauen, Farbige	162
1.259	Krieg und Frieden	166
1.2510	Offene Forderungen	176
1.26	Zukunft in Freiheit?	176
2	Sozialer Katholizismus	179
2.1	Sozialisierung im Politischen	181
2.2	Sozialisierung in der Kirche	188
	Anmerkungen	194

Die vorliegende Arbeit wurde durch das »Institut für höhere Studien und wissenschaftliche Forschung« (Ford-Institut) in Wien ermöglicht, das den Verfasser in den Jahren 1964–66 hierfür freistellte.

Durch die Obrigkeit wird keine Offenbarung gebracht; es war immer ein Verhängnis für die Völker, wenn sie solche von ihr zu empfangen meinten.

LEO BAECK

Vorwort

Der Inhalt dieses zweiten, speziellen Teiles der Arbeit »Progressiver Katholizismus« lag im wesentlichen bereits 1964/65 vor. Seine Fertigstellung wurde jedoch durch den Abschluß des II. Vatikanums bestimmt. Zwar waren damals die Ergebnisse des Konzils in den Grundzügen bereits zu erkennen, dennoch mußte man, wollte man nicht überraschende Wendungen übersehen, das Ende des Konzils abwarten. Die möglichen Nuancen im statement hinsichtlich der Juden, bzw. hinsichtlich der Religionsfreiheit, waren sehr wichtig. Ließ sich doch an ihnen ablesen, wie weit die reaktionären Kreise während des Konzils unter PAUL VI. gehen konnten.

Sicherlich wird der Katholizismus, will er sich auf die Höhe der Zeit vorarbeiten, noch weitere Konzile nötig haben. Das zweite Vatikanum hat immerhin die Hoffnung auf solche Konzile geschaffen. Es hat überdies einem gewissen Pluralismus innerhalb des Katholizismus Raum gegeben; so wurde ein innerkatholischer Dialog zwischen Vertretern verschiedener Anschauungen möglich. Sicherlich kann es sich dabei um einen Dialog intellektuell und moralisch besonders qualifizierter Menschen handeln, aber es bestehen nun doch immerhin Möglichkeiten für echte Gespräche.

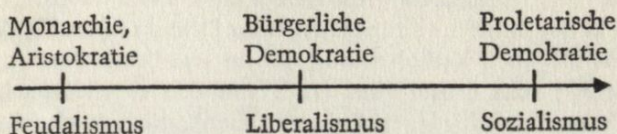
Primär richtet sich der vorliegende zweite Band an innerkirchliche Gesprächspartner und erst sekundär an Außenstehende. Vielleicht erweisen sich jedoch die darin ausgebreiteten Gedanken und Vorstellungen letzteren gegenüber als wirksamer.

Wien, im Herbst 1967

DR. WILFRIED DAIM

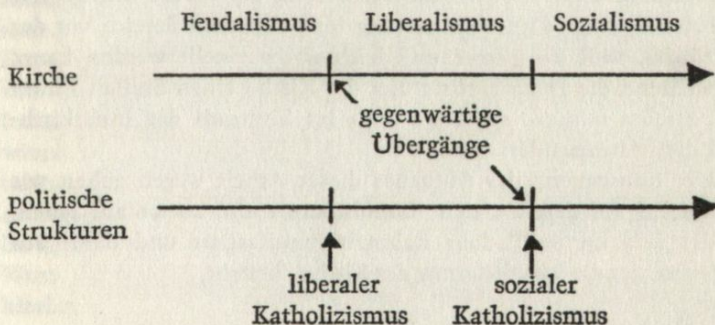
Einleitung

Wenn wir zur speziellen Problematik des »Progressiven Katholizismus« übergehen, empfiehlt es sich, an das Wertklassifikationsschema zu erinnern, das wir vom historischen Materialismus übernommen haben, ohne auf dessen Metaphysik einzugehen. Die für unsere Problematik wesentlichen Stadien sind – schematisch dargestellt – die folgenden:



Die politischen Strukturen befinden sich im Raum der europäischen Kulturen zwischen Liberalismus und Sozialismus, sei es, daß sie vom Liberalismus zum Sozialismus fortschreiten, wie die »westlichen« Staaten, sei es, daß sie den Liberalismus nachholen, wie die östlichen.

Die Kirche bewegt sich in ihrer Struktur vom Feudalismus auf den Liberalismus hin. Es ließe sich aber ein – allerdings in weiter Zukunft liegender – Katholizismus denken, der die kirchlichen Strukturen in der Richtung auf den Sozialismus hin zu verändern trachtet.



Zur besseren Verdeutlichung wollen wir uns diese Typologie — wiederum an Hand eines Schemas — vor Augen führen.

Die Kirche befindet sich in unserem Diagramm im Übergang vom Feudalismus zum Liberalismus, von der Monarchie zur Demokratie, die politischen Strukturen im Übergang vom Liberalismus (Kapitalismus) zum Sozialismus.

Den Ausdruck »liberaler Katholizismus« verwenden wir für zweierlei Sachverhalte: Einerseits für jenen Katholizismus, der innerhalb der Kirche einen Übergang vom kirchlichen Feudalsystem zur innerkirchlichen Demokratie sehen möchte, also eine Entfeudalisierung zugunsten einer Demokratisierung. Weiterhin für jenen Katholizismus, der im staatlichen Bereich den Übergang vom Feudalismus (auch von den sekundärfeudalen Faschismen verschiedener Art) zur Demokratie wünscht(e).

Die Entfeudalisierung machte, wie zu zeigen sein wird, den Hauptinhalt des zweiten vatikanischen Konzils aus; damit wurde ohne Zweifel ein entscheidender Anfang gemacht. Der politische liberale Katholizismus ist insofern unaktuell, als er — wenigstens offiziell — die herrschende katholische Haltung ist. Zwar gibt es genügend monarchistisch-aristokratische Restbestände, aber im wesentlichen sieht es doch so aus, als ob die Demokratie immer das gewesen wäre, was die Kirche eigentlich gewollt hat. So wird der Hauptakzent unserer Behandlung des liberalen Katholizismus, ja der gesamten Arbeit, auf der Entfeudalisierung, bzw. der Liberalisierung der Kirche liegen. Wir behandeln die Demokratisierung im politischen Bereich vor der Kirche, weil sie kürzer und leichter dargestellt werden kann, während die Demokratisierung der Kirche einen breiten Raum einnehmen muß, steht sie doch im Zentrum der innerkirchlichen Auseinandersetzungen.

Der Konsequenz des Aufbaues dieser Arbeit wegen gehen wir sodann auf den sozialen Katholizismus ein, zuerst auf jenen, der sich im politischen Rahmen manifestiert und dann auf jenen, der die Sozialisierung der Kirche anstrebt.

Spezielle Aspekte des progressiven Katholizismus

1 Liberaler Katholizismus (Entfeudalisierung)

Der Terminus »liberaler Katholizismus«¹ hat vielerlei Bedeutungsschattierungen. So steht in der soziologischen Literatur der »Liberkatholizismus« oft dem »Integralkatholizismus« gegenüber. Liberaler Katholizismus bedeutet in diesem Fall jene Richtung der »katholischen Soziallehre«, die die These vertritt, daß sich aus der Bibel und den Worten Christi kein bestimmtes Sozialsystem ableiten läßt, daß sich demnach das Christentum mit jedem »System« vertrüge, angefangen von der Sklaverei bis hin zum Sozialismus.

Demgegenüber steht der integrale Katholizismus auf dem Standpunkt, daß sich aus der Lehre Jesu konsequent ein Sozialsystem entwickeln lasse. Dabei kann der Integralist jeweils sehr verschiedener Meinung sein, welches Sozialsystem sich aus dem Christentum folgern lasse. Es gab — und gibt noch in Restbeständen — die Meinung, nur ein christliches Königtum sei das einzig wahre Sozialsystem. In der Bundesrepublik Deutschland glauben sogar Bischöfe, daß die »Soziale Marktwirtschaft« der evangelischen Botschaft in besonderem Maß entspreche. Darüber hinaus gibt es Katholiken, die meinen, ein christlicher Sozialismus, ja Kommunismus komme der Lehre Christi am nächsten.

Der Liberkatholizismus erweist sich als These des Übergangs von einem Sozialsystem zum anderen immer wieder als sehr brauchbar. Hat sich jedoch ein System stabil etabliert, dann gewinnt jeweils jener integrale Katholizismus an Boden, der meint, eben gerade dieses System sei als besonders christliche anzusprechen.

In dem hier verwendeten Zusammenhang gebrauchen wir das Wort liberaler Katholizismus in einem anderen Sinn: Es geht hierbei um jene Form des Katholizismus, der in den Grund-

sätzen der liberalen Demokratie ganz wesentliche christliche Elemente erblickt, sei es nun, daß er in seinem politischen Engagement für die liberale Demokratie eintritt, sei es, daß er sich für eine weitgehende Liberalität in der Kirche engagiert.

In beiden Fällen steht er im Gegensatz zum Feudalismus, sei es im politischen, sei es im innerkirchlichen Bereich. Insofern gehen Liberalisierung und Demokratisierung mit einer Entfeudalisierung einher. Das Wort Entfeudalisierung drückt nur den gleichen Sachverhalt wie Demokratisierung — nur negativ — aus; es charakterisiert gleichsam die schmerzliche Seite des Überganges.

1.1 Liberalisierung im Politischen

Die Liberalisierungsproblematik tauchte im Katholizismus intensiv — bei allem Vorläufertum — damals auf, als bürgerliche Kräfte in größerem Stil begannen, ein eigenständiges politisches System zu etablieren.

Politische Gebilde wie die Schweiz oder die Niederlande machten noch nicht tiefgreifende Änderungen notwendig. Sie konnten als Ausnahmen von der Regel gelten. Diese Regel war ein integraler katholischer Feudalismus, die Vorstellung, daß Aristokratie, Monarchie und Königtum gottgewollte Dinge seien, daß Herrschaft »von Gottes Gnaden« ein selbstverständliches christliches Postulat sei und »Thron und Altar« engstens zusammen gehörten. Treue zu den Fürsten zählte zu den höchsten christlichen Tugenden. Die Vererbung öffentlicher Rechte war eben natürliches Recht — »Naturrecht«.

Zur Entschuldigung der Vertreter dieser Lehre kann man sagen, daß sie sich offensichtlich nichts anderes vorstellen konnten und meinten, der bestehende Zustand sei gottgewollt. Solche Naivität zieht sich durch das katholische Denken wie ein roter Faden, ähnlich wie bei vielen amerikanischen Politologen. Deren »empirische« Methoden sind im Grunde nichts anderes als unein-

gestandene Rechtfertigungen des bestehenden Systems, ein Ausdruck der Meinung, daß das was ist, auch so sein muß.

Nun könnte man meinen, Rom hätte damals aufgehört, als sich die »Vereinigten Staaten« als erster bürgerlicher Großstaat etablierten. Dem war jedoch nicht so. Sie waren weit weg und ökonomisch erst potentiell eine Großmacht, ähnlich wie heute etwa China. Außerordentliche Weitsicht gehörte dazu, den Aufstieg der USA bereits bei ihrer Etablierung vorherzusehen.

In Frankreich lagen die Dinge entschieden anders, handelte es sich hier doch um ein altes katholisches Land. Der Kampf des Bürgertums gegen den Thron und die Aristokratie, die Begründung der Gesetze auf völlig anderer naturrechtlicher Basis, brachten das wohlgeordnete, integrale katholische Feudaldenken völlig durcheinander. Dies führten wir schon im ersten Teil unserer Arbeit aus.

Betrachtet man das bürgerliche System mit »Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit« als progressiv, so mußte jener Katholizismus als progressiv angesehen werden, der das liberal-bürgerliche System in seinem Wesen für christlicher hält als den Feudalismus. Obwohl in den Hintergrund gedrängt, sind die Relikte des katholischen Feudaldenkens aber immer noch lebendig und lassen auch die Schwäche des katholischen Volkes gegenüber den verschiedensten Arten des Faschismus verstehen. Insofern lohnt es sich, ausführlicher darauf einzugehen.

In der Alternative Feudalismus — bürgerliche Demokratie gibt es drei mögliche katholische Haltungen: zwei integrale und dazu eine liberale, die geeignet ist, den Übergang zu artikulieren: Den integralen Feudalkatholizismus, den integralen demokratischen Katholizismus und den liberalen Sowohl-als-auch-Katholizismus. Schematisch dargestellt ergibt sich folgendes Schaubild (Seite 14).

Zunächst erschien der Feudalkatholizismus (Thron und Altar) als einzig mögliche katholische Haltung. Gegen diese These opponierten im 19. Jahrhundert höchst dramatisch die französischen Linkskatholiken, so vor allem LAMENAIS und sein Kreis.

Integral
feudal
katholisch



für Feudalsystem

Integral
demokratisch
katholisch



für Demokratie



Liberaler
sowohl-als-auch
Katholizismus

Sie waren der Meinung, die liberale Demokratie sei im Wesentlichen christlicher als die Monarchie und die Herrschaft der Aristokraten. Die offizielle Kirche — die verantwortlichen hohen Hierarchen — standen noch sehr lange auf der Seite des integralen Feudalkatholizismus. Erst als sich zeigte, daß die liberale Demokratie nicht mehr auszurotten war, sondern Dauerexistenz annahm, änderte sich der kirchlich-hierarchische Standpunkt.

Eine spontane Übernahme der linkskatholischen Thesen durch Rom — das bürgerlich-liberale System sei im wesentlichen christlicher als das Feudalsystem — wäre eine zu große Zumutung gewesen. Die katholischen Massen waren lange Zeit hindurch mit der Weisheit gefüttert worden, das liberale System sei des Teufels; daher mußte der Übergang langsam, ja schrittweise erfolgen. Man mußte in das kalte Bad langsam hineinsteigen und den ersten Schock überwinden, ehe man sich zu schwimmen getraute.

Die liberalen Katholiken Frankreichs waren weiterhin verurteilt worden. Zwar mußte man ihre Argumentation wenigstens teilweise anerkennen, ihren grundsätzlich integralen Standpunkt konnte man aber nur langsam einnehmen, besser gesagt: erschleichen. Dies geschah keineswegs voll bewußt im Sinn einer

raffinierten Taktik, vielmehr so, daß man zunächst den liberalen Katholizismus als notwendiges Übel einschätzte, sich jedoch zum Teil seiner Argumentation bediente. Dabei tat man so, als ob es sich um originäre päpstliche Ideen handelte, da man in Rom sehr ungern Leute aus der jeweiligen Gegenwart zitiert, besonders dann, wenn man sie noch kurz vorher verurteilt hatte. Wenn schließlich LEO XIII., nachdem das Papsttum ein Jahrhundert gegen die Prinzipien der französischen Revolution gekämpft hatte und die katholischen Verteidiger dieser Prinzipien in moralisch zutiefst verwerflichen Aktionen seelisch zugrunde richtete, nun doch den republikanischen Katholizismus anerkannte, dann blutenden Herzens, zur Sicherung des kirchlichen Primärinteresses: der Ausbreitung und Verteidigung des Christentums. LEO XIII. stellte sich zunächst nicht auf den Standpunkt, daß man als Christ Demokrat *sein müsse* oder *solle*, sondern, daß man es gerade noch *sein könne*. Christliche demokratische Republikaner waren also nunmehr geduldet, die weitaus bevorzugten Kinder waren jedoch weiterhin die katholischen Feudalisten. Das heißt, die tieferen Anliegen des liberalen Bürgertums, die Freiheit des Gewissens, die Presse- und Redefreiheit, die demokratische Wahl der Führenden interessierten im Grunde die Päpste kaum, wohl jedoch das Vorhandensein demokratischer Republiken.

Ganz anders dachten die integralen christlichen Demokraten. Für LAMENAI und seinesgleichen bildeten Freiheit und Wahlen und Herrschaft des Volkes entscheidende Elemente. »Gott und Freiheit« war ihr Schlagwort, ihr Schlachtenruf. Sie waren der tiefverwurzelten Meinung, die demokratischen Prinzipien seien christlicher als der Feudalismus, ja sie hielten letzteren — unserer Überzeugung nach mit vollem Recht — für wesentlich unchristlich ja heidnisch.

Langsam wird dies heute selbstverständliches Gedankengut wie es schon seit erheblicher Zeit selbstverständlich geworden ist, daß sich die Sklaverei, das Sklavenhaltersystem nicht mit dem Christentum vereinbaren läßt. Dies war jedoch keineswegs im-

mer so, vielmehr erschien die Sklaverei sehr wohl als mit dem Christentum vereinbar, wie ja auch der Feudalismus nicht nur als mit dem Christentum vereinbar, sondern als der Inbegriff des Christlichen schlechthin verstanden wurde. Wohlerzogene Reaktionäre wie ERIK VON KUEHNELT-LEDDIN² glauben dies heute noch, befinden sich jedoch mit dieser Ansicht in einer sektiererischen Minderheit.

Die katholischen Demokraten hatten sich also mit ihrem Ideal der Demokratie durchgesetzt; deshalb erscheinen uns Heutigen die demokratischen Freiheitsgrundsätze als natürlich und selbstverständlich, so daß sogar ein Kardinal OTTAVIANI den Kommunisten vorwerfen konnte, daß sie nicht die primitivsten Freiheitsrechte wie Presse- und Redefreiheit gewährten. Dies fiel niemand weiter auf, obwohl dieser Vorwurf voraussetzt, daß die katholischen Hierarchen erklärte Vorkämpfer dieser Freiheiten seien, von der Tätigkeit des Heiligen Offiziums (ursprünglich der Allerheiligsten Inquisition) gar nicht zu reden. Damit bewegen wir uns auf jenen Bereich zu, den wir gesondert und ausführlich behandeln wollen, nämlich den der liberalen Prinzipien in der Kirche.

Die hier erfolgte Erinnerung an das Schicksal der liberalen Katholiken Frankreichs hatte natürlich nicht den Zweck, das selbstverständliche Bekenntnis vieler Katholiken zur Demokratie in Frage zu stellen, sondern wir wollten nur darauf hinweisen, daß dieses Bekenntnis nicht immer selbstverständlich war.

1.2 Liberalisierung der Kirche

Im ersten Band beschlossen wir das Kapitel über die »Entfeudalisierung der Kirche« mit der Feststellung, daß JOHANNES XXIII. die Zentralfigur der liberalen Wendung der Kirche sei und mit seiner Person die Liberalisierungskrise einsetzt.

JOHANNES XXIII. zog aus der veränderten Weltlage die Konsequenzen. Der Zusammenbruch der Faschismen in Zentraleuropa und der Sieg der liberalen Demokraten — gleichzeitig verlaufend

mit dem unerhörten Erstarken der kommunistischen Welt — erforderten in gleicher Weise ein tieferes Engagement mit dem Liberalismus. Obwohl der katholischen hierarchischen Mentalität, die noch durchaus herrentümlich war, zutiefst fremd, gab die liberale Welt der Kirche dennoch Freiheit und echte Lebenschance, während der Kommunismus sie mit »administrativen« und anderen Maßnahmen wirksam bekämpfte. So mußte sich die Kirche an den früher so bekämpften und verachteten Liberalismus anlehnen. Die Vorstellung, dem Liberalismus brauche man weiterhin ein nur geduldetes, rudimentäres Dasein in der Kirche zuzuweisen, ließ sich mit den realen gesellschaftlichen Fakten nur schwer vereinbaren. Die Herren/Untertanenmentalität wurde von der Politik her unterwandert.

Wenn Menschen von der Politik her zu eigener Meinung aufgefordert wurden und sich zur Leitung des Staates in der Demokratie berufen fühlten, dann mußte die absolute Monarchie der katholischen Kirche wie ein Relikt aus einer anderen Welt erscheinen.

Prus XII. war ein Visionär, ein Spätf feudaler, der, wie es schmeichlerisch hieß, »glorreich regierte«, der Throne, Kronen und Orden noch ernst nahm. Er konnte den Liberalismus nicht lieben, sondern nur als notwendiges Übel empfinden. Sein soziologisches Verhaftetsein macht seine Sympathien für die Faschismen verständlich, die alle gemeinsam haben, daß starke »Führer« ihren Völkern »einen Herren zeigen«. Sollten etwa die »Laien«, das Kirchenproletariat, sich »unehrfürchtig« ermannen dürfen, von der »Allerheiligsten Inquisition« Aufklärung zu fordern, wenn dieses »Heilige Offizium« etwa ein Buch verurteilte — ohne jede Begründung? Mußten diese menschlichen »Instrumente in den Händen der Hierarchie« nicht willenlos und antwortlos einfach »alleruntertänigst« alles hinnehmen, was man ihnen vorsetzte? Was soll gar ein von einer faschistischerherrenmenschlichen Mentalität erfüllter Mensch mit Amerikanern anfangen, die zu ihren Generälen »Hallo, General!« sagen und ihren Präsidenten nach dessen Wahl mit dem Lasso fangen?

Mit PIUS XII. ging eine kirchengeschichtliche Epoche zu Ende und mit JOHANNES XXIII. kam ein Papst zur Macht, der nicht, wie PETRUS I., als dieser auf stürmischem Wasser Jesus entgegenlief, eine Anwandlung von Glaubensschwäche hatte, sondern mutig seinen Weg zu Ende ging.

1.21 Johannes XXIII. und sein Konzil

JOHANNES XXIII. vollzog eine »Revolution von oben«, das heißt, er begann sie und besiegelte sie mit seinem Tod. Schon heute kann man sehen, wie seine gigantische Figur einen Schatten wirft, von dem alle Päpste der letzten Jahrhunderte verdunkelt werden, fand er doch in einer Weise zum Geist des Christentums zurück, die man bei einem Papst nicht für möglich gehalten hätte. Wir wollen nun den sicherlich schwierigen Versuch unternehmen, sein Pontifikat zu würdigen.

JOHANNES XXIII. ist — bei der wohl meist unterschätzten Wohlüberlegtheit seiner Schritte — in seinem Grundanliegen nur aus einer urchristlichen Intention heraus zu verstehen. Seine »Revolution von oben«, als die man seine entscheidenden Aktionen verstehen kann, war ebenso tief im Christlichen verwurzelt wie die kirchliche Basis vor ihm unchristlich war.

Man hat sein Tun als »Öffnung aller Türen und Fenster« beschrieben und hat damit nicht unrecht. ROBERT KAISER meinte, JOHANNES habe das Schiff Petri wiederum in den Sturm des Meeres hineingelenkt, und hat damit wohl nicht unrecht. Wurde damit aber die Wurzel, das Wesentliche getroffen? Steckt nicht in dem »Öffnen der Fenster und Türen« sogar die Tarnung eines Vorgangs, der für die bereits Jahrhunderte vor JOHANNES existierende Kirche als zu blamabel empfunden wird?

Tatsächlich ist wohl eine solche Verschleierung anzunehmen, denn JOHANNES bedeutet, da er gleichsam als Papst das Christentum wieder für die Päpste entdeckte, ein erregendes Fanal. Deckte er doch essentiell unchristliche Haltungen der Päpste auf, indem er einfach in vielem das Gegenteil seiner Vorgänger tat. Primär

sind bei ihm nicht jenes »Öffnen« oder das Risiko des Sturmes und eines Quasichaos des Überganges, primär ist bei ihm ein Heruntersteigen vom Podest eines absoluten, in Weihrauchwolken gehüllten, mit einer dreifachen Krone versehenen und von den »Edlen« Roms getragenen Monarchen. Dieses Heruntersteigen aus narzißtischer Verstiegtheit auf den Boden der Brüderlichkeit war den Päpsten vor ihm, vor allem PIUS XII. psychologisch offenbar nicht möglich, obwohl die soziologischen Wandlungsprozesse eine Rückwendung zur Brüderlichkeit dringend nahe legten. Nahm PIUS XII. den ganzen Etikettenbereich noch ernst, für JOHANNES XXIII. war er nur noch eine Last.

Mit dem Heruntersteigen vom hochfeudalen Podest der Päpste haben wir die psychologisch schwierigste Seite der Entfeudalisierung — Demokratisierung bezeichnet: die Selbsterniedrigung und Demutshaltung.

Die Distanz zwischen dem hoch über den Menschen thronenden Papst und dem Kircheng Volk war bedrückend.

Bis KONSTANTIN DEN GROSSEN war in der Kirche das Wissen um die Unchristlichkeit der Despotie und all ihrer Enbleme weit verbreitet. Bischöfe, die sich Thronessel in ihre Kirchen setzten, wurden gerügt, anmaßende Abzeichen wurden abgelehnt.

Die entscheidende Wendung bei JOHANNES war dieses Heruntersteigen, die Rückbesinnung auf die Brüderlichkeit, auf die fundamentale Egalität der Menschen, für die neben dem zeitlichen Vater nur Gott wirklich Vater sein kann und sein darf. Dieses Heruntersteigen vom hochfeudalen Podest macht alle übrigen Dinge verständlich. Zunächst jenes »Öffnen«: Vom päpstlichen Thron aus kann kein Kontakt mit den Menschen außerhalb — ja nicht einmal innerhalb — der Kirche zustandekommen. Nur wenn man sich zu ihnen »herabläßt«, zu ihnen heruntersteigt, sich »auf gleiche Ebene« begibt, kann man mit ihnen wirklichen Kontakt finden. Der grundlegende Akt: das Heruntersteigen, die Demutshaltung des Papstes, war also notwendig, sollte es zu einer echten Berührung mit »der Welt«, von den Orthodoxen bis hin zu den Atheisten, kommen können.

Die Entfeudalisierung und Humanisierung der Kirche macht alles verständlich, was unter JOHANNES und mit ihm vorging: Sein Konflikt mit der Kurie, die sich päpstlicher als der Papst vorkam, einem demütigen Heruntersteigen scharfen Widerstand entgegensetzte und dem Papst nicht »nach unten« folgen wollte — die Einberufung des II. Vatikanischen Konzils und die Gewährung echter Rede- und Diskussionsfreiheit für die Bischöfe — sein Sich-mischen unter das Volk von Rom — seine Absage an das Beleidigtsein der Päpste wegen des verlorenen Kirchenstaats — seine Wiedereinführung der Fußwaschung — sein Essen gemeinsam mit anderen Menschen — das Betrachten auch der Kommunisten als Menschen; der Empfang ADSCHUBEJS — die Anerkennung der ökumenischen Bewegung und das Entgegenkommen gegenüber den Juden.

Wie sehr hat er mit seiner »Würdelosigkeit« die Reaktionäre geärgert. — O. ROEGELE vom »Rheinischen Merkur« sagte ihm seine politische Infantilität recht fest und deutlich ins Gesicht und KONRAD ADENAUER soll ihn einen »alten Idioten« genannt haben³. Er war der Papst, der den entscheidenden Schritt nach links ging.

Plötzlich hatten die Theologen mehr Freiheit, der »Index« begann zu schwanken und eine ehrliche Auseinandersetzung mit der »unbewältigten Vergangenheit« der Kirche begann.

Unter JOHANNES, der den Vatikan verließ und den vatikanischen Laienangestellten eine menschenwürdige Bezahlung verschaffte, hat also der Entfeudalisierungsprozeß, die Liberalisierung und Demokratisierung der Kirche entscheidend begonnen.

Es ist nicht sicher, ob er sich gegen die oft mit unfairen und daher unchristlichen Mitteln kämpfende Kurie hätte durchsetzen können. Mit seinem Tod mußte er den Ernst seiner Bemühungen bezeugen. Er pochte nicht auf seine »Autorität« — wie später PAUL VI., ja, er hielt offenbar nicht viel von der »Unfehlbarkeit« des Papstes, sagte er doch einmal zu Theologen: »Ich bin nicht unfehlbar«; und auf ihr erstauntes Schauen: »Der Papst ist unfehlbar nur wenn er ex cathedra spricht, ich aber werde nie ex

cathedra sprechen.« Die weltweite Reaktion auf sein Leiden und Sterben zeigte, wie sehr die Welt auf echtes päpstliches Christlichsein gewartet hatte. Und so begrub JOHANNES XXIII. mit seinem Sterben seine Gegner. Es wurde offenkundig, daß er das Richtige getan hatte. Man mußte schon ein hartgesottener Reaktionsär sein, wollte man seinen Intentionen widerstehen.

Bei JOHANNES XXIII. finden wir eine Zusammenfassung der progressiven Symptome, das progressive Syndrom: Selbstkritik, Kritik auch gegenüber der Kirche, eine viel positivere Vorstellung von den Gegnern der Kirche, eine Betonung des Bruderbegriffes gegenüber dem Vaterbegriff, Freiheitlichkeit und Kritikoffenheit, eine optimistische, wenn nicht gar »utopische« Einstellung gegenüber der Zukunft.

Sein Konzil — es ist und bleibt sein Konzil — war ein Versuch, der, wie wir ausführlich zu zeigen beabsichtigen, einen unerhörten Erfolg zeitigte in der Weckung und Befreiung der schöpferischen, in der Kirche schlummernden Energien, wobei die liberalen Freiheiten auch für die Kirche ernst genommen wurden. Er glaubte nicht daran, daß er alles und die anderen nur wenig wüßten. Anhand mancher Fälle könnte man freilich zeigen, daß er noch viele konservative Vorstellungen mit sich schleppte. Wenn er aber Diskussionsfreiheit gab, ließ er ja auch Meinungen zu, die nicht die seinen waren. Und wenn er sich ausdrücklich als fehlbar erklärte, war darin doch die Forderung beschlossen, auch Meinungen zu äußern, die nicht die seinen waren. So war seine Haltung gegenüber dem Zölibat wohl nicht sehr progressiv. Aber viel wichtiger als eine richtige theologische These auf Seiten des Papstes war ja, daß er die Freiheit gab, in der Kirche verschiedene theologische Thesen zu vertreten. Selbst wenn ein Papst ein theologisches Genie wäre, könnte er doch nie den universellen Chor aller Theologen ersetzen. Entscheidend ist die grundlegende menschliche Haltung zu den Menschen. Das Vertrauen auf den Heiligen Geist in den andern, im Volk, die Bereitschaft, ihn wirken zu lassen, und schließlich auch das Hinhören auf den Geist, der aus anderen kommt, all das war

JOHANNES eigen und machte ihn fähig, der Papst der großen Wende vom innerkirchlichen Feudalismus zum innerkirchlichen Liberalismus zu werden.

1.22 Pauls VI. zögernde Nachfolge

War JOHANNES viel zu eigenständig, um je ein Vorzugsschüler zu werden, so war sein Nachfolger gerade das. Seinem psychologischen Typus nach, seiner innerkirchlichen Erziehung entsprechend ist er eher ein PIUS XII. als ein JOHANNES XXIII. Seine Gestik — SERAFIAN beschreibt sie eindrucksvoll — ist wohl auf eine Identifikation mit PIUS XII. zurückzuführen:

»Auf die überraschenden, zuweilen zum Lachen reizenden, eindrucksvollen Gesten des Papstes Johannes — das lebhafte Pochen der dicken Zeigefinger, mit dem er eine Tatsache unterstrich oder einer Beweisführung Nachdruck zu verleihen suchte, das plötzliche Stoßen oder Aufstampfen seiner dicken, säulengleichen Beine, das ungehemmte Schwingen seines schweren Körpers, die Bewegungen der spatenförmigen Hände, mit denen er allumfassenden Segen, überströmende Liebe oder herzliche Begrüßung ausdrückte — folgten Pauls sparsame Gesten, die sich fast ausschließlich auf zwei konventionelle, oft wiederholte Bewegungen beschränkten: die schon von Pius XII. her bekannte Dankesgeste für die Hochrufe der Massen — ein vertikales Schwenken der gebogenen Arme, nach oben gedrehte Handflächen — und die ebenfalls von Pius XII. übernommene Haltung würdevoller Billigung — eine Hand über die andere gelegt, der Körper ein wenig zur Seite gedreht, feierliche Miene«.4

Nun hat es aber einen JOHANNES XXIII. gegeben und offenkundig hatte sein Denken internationalen Erfolg. Seine Zielsetzung: internationaler Frieden und Verständigung, war von ihm so vertreten worden, daß man ihm überall auf der Welt die Ehrlichkeit seiner Bemühungen glaubte. Die »getrennten Brüder« waren auf den Dialog eingegangen. Es war also unzweifelhaft: recht hatte nicht PIUS, sondern JOHANNES. Man mußte schon ein robuster Reaktionär sein, um das nicht zu sehen.

Kardinal MONTINI sah es. Aber es war ihm wohl primär nicht vom Herzen her verständlich — auch PIUS XII. hatte weit die Arme ausgebreitet —, sondern mehr vom Verstand her. Affekten steht PAUL VI., so wie sein Lehrer PIUS XII., offensichtlich skeptisch gegenüber. Zeigt man sie öffentlich, drückt man sie direkt und spontan aus, dann merken die anderen die eigenen Schwächen, was gegen die »Würde« eines Papstes wäre (nicht allerdings gegen die PETRUS I.!). Auch Humor könnte als abträglich erscheinen, enthält er doch, wenn er echt ist, immer ein Element der Selbstkritik und damit einen Hinweis auf die eigene, persönliche Unvollkommenheit. Ein Mann wie JOHANNES, der Bemerkungen über seine eigene Fehlbarkeit, über seine Nase und sein Gewicht machte, deklariert überzeugend, daß er sich für unvollkommen hält. Ein Witz über sich selbst wäre einem PIUS XII. nicht über die Lippen gekommen, und man machte auch über ihn keine Witze.

Kardinal MONTINI suchte während der ersten Session sichtlich nach dem Sinn des Konzils. Ursprünglich hielt er es, wie die Münchener »Werkhefte« überzeugend zeigen konnten, wohl für nicht viel mehr als eine Art von Strahlenkranz der Kirche, denn er war in seinem Herzen zunächst ein Konservativer. Die »Werkhefte« schrieben wörtlich:

»Über das Konzil hat er als Erzbischof von Mailand in einem Hirtenbrief die Ansicht bekundet, daß für es die Tatsache charakteristisch sei, daß es weniger aus Furcht vor dem Übel als aus dem Wunsch nach dem Guten einberufen wird. Es gibt in der Tat heute in der Kirche durch göttliche Barmherzigkeit keine solchen Irrtümer, Ärgernisse, Entgleisungen und Mißbräuche, die die außergewöhnliche Maßnahme der Einberufung dieses Konzils erfordern würden. Heute befindet sich die Kirche ... mehr im Zustand des Leidens und der Schwäche als im Zustand des Ärgernisses und des Verfalls.« Zu einer solchen Ansicht gehört wohl ein ungewöhnlich starker und auf weite Bereiche ausgedehnter Glaube an die Infallibilität der Kirche, den zu teilen uns schwerfällt. Aber was der Erzbischof von Mailand über das Konzil meinte, was doch besagt, daß es eigentlich überflüssig sei, hat den neuen Papst nicht gehindert, in einer seiner ersten Erklärungen

die Fortsetzung des Konzils, des »großen Werkes« seines Vorgängers, »auf das die Augen aller Menschen guten Willens gerichtet« seien, anzukündigen. Wobei wir nicht verkennen, daß man bei einer Fortsetzung des eben Begonnenen durchaus noch alles mögliche daraus machen kann, und wir für den schon geäußerten Verdacht, daß die Intentionen Johannes XXIII. um Dimensionen weiter und offener waren als die auch der reformfreudigsten Bischöfe (zu denen Montini nicht gehörte), bisher keine Entkräftung gefunden haben.

Über die rechtliche Organisation der Kirche meinte Erzbischof Montini im selben Hirtenbrief: »Sie ist ja nicht die Frucht der Untreue gegenüber der ursprünglichen Absicht Christi und befindet sich nicht im Zustand der Dekadenz und Auflösung. Sie bildet vielmehr das Ergebnis einer historischen Erfahrung, die aus dem festen Willen zur Treue und Anhänglichkeit gegenüber dem Willen und dem Geist des göttlichen Stifters der Kirche hervorgegangen ist und zugleich aus einem instinktiven und von Liebe eingegebenen Bemühen um die Annäherung an die wirksamen und ehrenvollen Kräfte der menschlichen Gesellschaft, aus einer humanistischen Haltung der Religion ...« Und doch hat Papst Paul VI. erklärt, er werde die von Johannes zuletzt initiierte gründliche Revision des kanonischen Rechts fortsetzen.«⁵

Es mag nun sein, daß er während der ersten Session merkte, daß hier etwas Grundlegenderes und Folgenreicheres vor sich ging als nur leise Korrekturen. Wenn er schließlich in einer seiner sparsamen Äußerungen erklärte, das Konzil sei das »des Dialogs«, so begriff er sichtlich ein wesentliches Moment. Denn ein echter Dialog kann nur zwischen im Wesen Gleichgestellten vor sich gehen. Wenn ein Vorgesetzter haben will, daß ein Untergebener ihm »offen« seine Meinung sagt, verzichtet er eben im Moment des Gesprächs auf sein »Übergeordnetsein«. Feudalhierarchen kennen Dialoge nur zwischen Gleichgestellten, nach unten jedoch nur Befehle. Wer demnach nach unten Dialoge führt, handelt gegen die Regel, wird »unedel« und »würdelos« gegen die Interessen der Kaste, der er angehört.

Wenn Kardinal MONTINI begriff, daß die Kirche nun nicht mehr »von oben herab«, aus dem Wissen »um den sicheren Besitz der

Wahrheit«, andere zu beteiligen wünschte, sondern instand gesetzt wurde, auch von anderen zu empfangen, so daß der Dialog wechselseitige Bereicherung darstellen konnte, dann war dies sicherlich von großer Bedeutung.

Zwar zeigte seine spätere Enzyklika »Ecclesiam suam«, daß ihm die Wechselseitigkeit des Dialogs, vor allem die Tatsache, daß selbst die katholische Kirche etwas von anderen empfangen könnte, noch nicht in ausreichendem Maße bewußt war, aber er schien weiter mit den Problemen zu ringen.

Immerhin: PAUL VI. sah, daß JOHANNES Erfolg hatte. Dessen Linie mußte also weiter verfolgt werden. Aber seine habituelle Ausrüstung, sein Repertoire an Gesten — MARIO V. GALLI nannte sie »rührend«, womit er indirekt die Mischung von Hilflosigkeit und gutem Willen charakterisierte — an Verhaltensroutine, wurden jahrzehntelang vom Gegenpol dieses Bauernpapstes geprägt, vom spätfeudalen PIUS. Wo sollte man Selbstironie, Humor, Kontaktfähigkeit, wahre Unmittelbarkeit des Gefühlsausdruckes hernehmen, wenn man alle diese Haltungen von der Erziehung her als verdächtig anzusehen gewöhnt war.

So bemüht sich PAUL VI. sichtlich — er umarmt Gefangene wie JOHANNES, beschenkt Kinder wie JOHANNES, geht in die Vororte von Rom wie JOHANNES, und doch wirkt all dies nicht so spontan wie bei JOHANNES. Ihm fehlt das Urvertrauen in den Heiligen Geist, das JOHANNES hatte und das ihn kühn in den Bereich des Ungewöhnlichen vorstoßen ließ. Auch den Menschen vertraut er weniger, meint, ohne Herrentümlichkeit nicht auskommen zu können, fürchtet das Chaos (er war nicht gewillt, »Bruder Chaos« Raum in der Kirche zu geben⁶).

Er hat auch Angst vor der Demokratie in der Kirche, vor der Kollegialität, und stützt sich auf die Beschlüsse des ersten Vatikanums. Das Konzil sollte ja nichts überstürzen! Zwar war jedem Einsichtigen — und auch Papst PAUL — klar, daß gerade das radikal Vorwärtsdrängende, das Spannungsreiche des Konzils außerhalb der Kirche Faszination gewann, während ein Bestehen auf Autorität und Gehorsam keine Bewunderung finden konnte.

Andererseits versteht sich PAUL VI. ausgezeichnet auf das Institutionalisieren und auf ein Vorgehen Schritt für Schritt. Und so erhält der Heilige Geist weitere Entfaltungschancen. Das ist sehr wichtig. Auch einzelne neue Schritte führen zu Konsequenzen, die zunächst nicht gesehen werden. So zwingt etwa der Ökumenismus zu einer neuen Behandlung innerkirchlicher Oppositioneller. Früher konnte man Personen, die unangenehme Wahrheiten sagten, als »Häretiker« und »Ketzer« abstempeln. Heute sind sie höchstens »getrennte Brüder«.

Die mit einzelnen neuen Schritten auf längere Sicht verbundenen Konsequenzen können nur zum Teil überschaut werden. Dies führt wiederum zu Ängsten, und die Glaubensstärke — besonders des Glaubens an den Heiligen Geist — wird außerordentlich auf die Probe gestellt.

Man kann nun sicherlich nicht sagen, daß PAUL VI. gegen die Intentionen JOHANNES XXIII. handeln wollte. Als genauer Kenner des Herrschaftsmechanismus der Kurie mag es ihm auch leichter fallen, ihren Einfluß institutionell zurückzudrängen, ja überhaupt erreichte Fortschritte zu formulieren und juridisch zu fixieren. Man muß jedenfalls zufrieden sein, daß kein ausgesprochener Reaktionär Nachfolger JOHANNES XXIII. wurde, wie dies zu befürchten war. So ging die Liberalisierung der Kirche unter PAUL VI. weiter, wenn auch vielleicht mit kleineren und bedachtsameren Schritten.

Das Bemerkenswerte an diesem Papst, den die eigene »pacellistische Belastung« sicherlich in seinem besten Bemühen hemmt, ist seine Fähigkeit, Kritik an seiner Person auszuhalten. Dies entspricht keineswegs dem innerkirchlichen Feudalismus und zeugt von einer Ehrlichkeit seines inneren Ringens, die über jeden Zweifel erhaben ist.

So hat HANS KÜNG, für dessen kritisches Buch »Konzil und Wiedervereinigung«⁷ Kardinal KÖNIG sogar ein Vorwort geschrieben hat, nach der zweiten Konzilssession einen Artikel verfaßt, in welchem er PAUL VI. in einer für innerkirchliche Verhältnisse ganz ungewöhnlich heftigen Weise kritisierte. Diese wenig be-

kannten kritischen Worte sind so bedeutsam, daß wir sie zitieren wollen:

»In ungezählten Presseberichten ist schon immer deutlich gemacht worden, daß das eigentliche Zentrum des Widerstandes gegen eine Erneuerung der katholischen Kirche und eine Begegnung mit den anderen Christen und mit der modernen Welt die römische Kurie, bzw. gewisse mächtige Kreise dieser Kurie sind.

Viel Skepsis gegenüber dem Konzil lag schon immer hier begründet. Dabei ist nochmals mit Nachdruck zu sagen: Der Gegensatz ist nur sekundär ein Gegensatz zwischen einer fortschrittlichen Konzilsmajorität und einer konservativen Konzilsminorität. *Der Gegensatz ist primär der zwischen dem fortschrittlichen Konzil selbst und der reaktionären Kurie.* Hätten nur diejenigen Bischöfe im Konzil Sitz, die – als Residenzialbischöfe oder als Weihbischöfe – eine Diözese (Kirchenvolk) hinter sich haben, und blieben somit alle kurialen »Ehrenbischöfe«, die nur eine, allerdings bisher sehr mächtige, kirchliche Bürokratie hinter sich haben, vom Konzil, seiner Leitung und seinen Kommissionen ausgeschlossen, würde die reaktionäre Minorität nach den bisherigen Erfahrungen und Abstimmungsergebnissen in den allermeisten Fällen auf einige wenige einflußlose Außenseiter zusammenschmelzen. Weil es sich aber faktisch umgekehrt verhält und die Kurie den konziliaren Apparat und Verhandlungsweg nicht total, aber sehr weitgehend beherrscht, konnte es zu den peinlichen Vorfällen kommen, die in den letzten zwei dramatischen Wochen der dritten Session das Konzil tief aufgewühlt haben und in der Welt allgemein als Rückschlag für das Konzil und seine konstruktive Zielsetzung empfunden worden waren.

Als schwerwiegend wurde nicht in erster Linie die schon lange bekannte Obstruktion der Kurie angesehen, sondern vielmehr die *Tatsache, daß der Großteil der Bischöfe, Theologen und Beobachter der anderen christlichen Kirchen den fatalen Eindruck hatten, der Papst selber – aus Angst, theologischer Unsicherheit, Rücksichtnahme auf seine Umgebung und die italienische Innenpolitik oder aus welchen Gründen auch immer – stelle sich weithin hinter die Obstruktion und die verschiedenartigen Manöver der Kurie.*

Die Entwicklung der Krise des Konzils braucht hier nicht im einzelnen nacherzählt zu werden:

1. die Machinationen gegen die Judenerklärung;

2. das Engagement des Papstes für das nachher vom Konzil mit großer Mehrheit als vollkommen ungenügend abgelehnte Missions-schema, das ganz unter dem Blickwinkel der römischen Missionskongregation ausgearbeitet worden war;
3. die dem Konzil aufgenötigte und nie zur Abstimmung unterbreitete, die Kollegialität verwässernde »Nota explicativa«;
4. die in letzter Minute für das bereits vielfach vom Konzil approbierte Schema über den Ökumenismus vom Papst verfügten, für die nicht katholischen Christen wenig freundlichen Änderungen, die nur angeblich vom Sekretariat für die Einheit approbiert worden waren;
5. die Verweisung der umstrittenen Fragen der Ehemoral und der Mischehen an den Papst bzw. kuriale Kommissionen;
6. die zu einem massiven Protest von weit über 1 000 Bischöfen führende, mit formalen Gründen durchgesetzte weitere Verschiebung der nun schon seit drei Konzilssessionen verhinderten und vom Konzil und der ganzen Welt mit Ungeduld erwarteten Erklärung über die religiöse Freiheit, eine Verschiebung, die vom Papst bejaht wurde;
7. die Promulgation des mißverständlichen Titels »Mater Ecclesiae« gegen den ausdrücklichen Willen der Konzilsmehrheit, die in der nichtkatholischen Christenheit großen Unwillen und ernsthafte Zweifel am echten ökumenischen Verständigungswillen des Papstes wach werden ließen;
8. der Mangel an Unterstützung, die Paul VI. dem Konzil noch bis ungefähr zur Mitte der zweiten Konzilssession hatte angedeihen lassen, und die von seiner grandiosen Eröffnungsansprache zur zweiten Session so verschiedene Tonart seiner späteren Reden usw. Wäre es in dieser Situation, die in der gesamten Weltpresse einen sehr kritischen Widerhall gefunden hat, klug, ehrlich, förderlich, wenn man innerhalb der Kirche verschwiege, wovon alle Zeitungen voll waren: daß das Prestige, nein, die Glaubwürdigkeit des Papstes einen gewaltigen Schlag erhalten hat, die kein noch so triumphaler Empfang in Indien wettmachen kann, und daß das Vertrauen zum Papst, das in den Tagen Johannes' XXIII. einen kaum je gesehenen Höhepunkt erreicht hatte, bei vielen in und außerhalb der katholischen Kirche auf einen Nullpunkt abgesunken schien? Es wäre zu traurig, hier über alle die bitteren Worte und Reaktionen zu berichten, die man während einer Vortragsreise rund um die Welt (Ende November und Anfang Dezember 1964) von so vielen Gutgesinnten zu hören bekam. *So zahlreiche Zeitungsartikel* und das nun auch in Übersetzung viel-

gelesene Buch von Michael Serafian (Pseudonym) »Der Pilger« können nicht durch eine den springenden Punkt (»Vom Konzilspapst zum Papst der Kurie«, Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 25. Nov. 1964) vernachlässigende Apologetik, sondern nur durch Taten, und zwar durch Taten Pauls VI. selbst widerlegt werden.

Man hofft in der Tat in und außerhalb der Kirche auf nichts anderes, als auf die rasche Ausführung dessen, was der Papst selbst Kirche und Welt feierlich versprochen hat: eine ernsthafte, tiefgreifende – Strukturen wie Personen umfassende – Reform der römischen Kurie. Das heißt konkret:

1. Internationalisierung der römischen Kurie;
 2. Schaffung eines in Rom sich periodisch versammelnden *Bischöfssynodes*, der, der Kurie übergeordnet, zusammen mit dem Papst die entscheidenden Direktiven für die Kirchenleitung ausarbeitet;
 3. *Dezentralisierung* der kurialen Macht an die Bischofskonferenzen.
- Das Konzil steht nicht nur ganz und gar hinter diesem Programm, es hat die Grundlagen dazu besonders im Schema über »Die Seelsorgeaufgaben der Bischöfe«, das wider Erwarten ebenfalls nicht promulgiert werden konnte, beschlossen. Allerdings ist die Befürchtung im Episkopat weit verbreitet, daß die betreffenden Beschlüsse toter Buchstabe bleiben, nachdem es Papst wie Konzil schon während der Sessionen nur zum Teil gelang, sich durchzusetzen, und nachdem die Bemühungen der Kurie offenkundig sind, einerseits das bereits Beschlossene minimalistisch zu interpretieren und in seinen Auswirkungen weitmöglichst zu beschränken, und andererseits die alten Positionen rasch und entschlossen zurückzuerobern nach dem in Rom bekannten Motto »Die Konzilien vergehen, die Päpste vergehen, die Curia Romana aber bleibt bestehen!« (Hervorhebungen von uns)⁸

Bedenkt man, daß KÜNG katholischer Theologieprofessor ist, also innerhalb des kirchlichen Apparates steht, dann versteht man das Weittragende seiner Kritik. Unter PIUS XII. wäre er, wie etwa JOHANNES KLEINHAPPL, seinen Lehrstuhl rasch losgeworden. KÜNG blieb jedoch weiterhin Konzilstheologe, ja nach dem Konzil empfing ihn sogar Papst PAUL VI. und zwar offenkundig sehr freundlich.

Man darf also als Theologe den Papst kritisieren. Das ist von außerordentlicher Bedeutung.

Nach dem Konzil haben einzelne Kardinäle Konzilsbeschlüsse — verschiedene Schemata — kritisiert, was zwar zu begrüßen ist, jedoch etwas völlig Neues darstellt.

Unser Urteil über den gegenwärtigen Papst muß ambivalent bleiben. Einerseits besitzt er offenkundig nicht das kindliche Vertrauen auf Gott und die Menschen wie JOHANNES XXIII. Er bemüht sich aber, den johanneischen Geist zu realisieren. Dies ist außerordentlich schwierig. Der Papst sollte mit unserem Verständnis rechnen dürfen.

Wenn wir nun systematisch an den von JOHANNES XXIII. eingeleiteten und von PAUL VI. zögernd weitergeführten Liberalisierungs- beziehungsweise Entfeudalisierungsprozeß herangehen, so wird uns vor allem das Konzil selbst zu beschäftigen haben und zwar als Beginn der Entfeudalisierung. Der Prozeß ist noch keineswegs abgeschlossen, man muß daher in seiner Beurteilung vorsichtig sein. Aber es gibt eine Reihe echter Erfolge; der Trend ist klar. Er ist zwar zu bremsen, aber nicht mehr umzukehren. Wir gehen programmatisch weit über das Erreichte hinaus, dies ist sicher, aber hat nicht einer der vier Moderatoren des Konzils, Kardinal DÖPFNER, bereits erklärt, wir hätten ein weiteres Konzil nötig?

1.23 Wandlungen des Ausdrucks

Wenn jemand kirchliche Formen angreift, so hört er von seiten Konservativer allzu leicht, daß es sich dabei doch »nur um Äußerlichkeiten« handle, die nur geringes Gewicht hätten. Hierzu gibt es zunächst ein biblisches, dann ein psychologisch-soziologisches Gegenargument.

Das *biblische* Argument ergibt sich eindeutig aus der Polemik JESU gegen die Pharisäer hinsichtlich solcher Äußerlichkeiten. Wir zitierten die sehr wichtige Stelle Mt 23,2-12 schon im ersten Band dieser Arbeit anläßlich der Diskussion über Vater- und Brudermodell.

JESUS greift bei den Pharisäern an: Das Breitmachen ihrer Ge-

betsriemen und das Langmachen ihrer Kleiderquasten. — Es gibt hiezu unschwer katholisch-hierarchische Gegenstücke. JESUS greift weiter an: Das Verlangen nach Ehrenplätzen bei Festmählern und nach den ersten Sitzen in den Synagogen (Kirchen), ihr Verlangen, Meister, Lehrer und Vater genannt zu werden. Dieses biblische Argument ist nicht zu entkräften. Kronen, Straußenwedel, Orden etc. liebte JESUS offenbar nicht.

Das *psychologisch-soziologische* Argument besteht darin, daß Äußerlichkeiten und Innerlichkeiten aufeinander bezogen sind. Wenn man brüderlich ist, soll man sich nicht väterlich zeigen; wenn man keinen Wert auf eine Krone legt, soll man sie nicht aufsetzen. Ansonsten entstehen völlig falsche seelische Haltungen, ja primär die Formen manövrieren die Menschen in falsche Haltungen hinein. Ein einfacher und lauterer Mensch wird leicht in seinem Charakter verbogen, wenn er sich als Bischof täglich in venezianischen Spiegeln goldumrahmt sehen muß. Bei JOHANNES XXIII. wiederum zeigte sich, daß seine natürliche Lauterkeit und Geradheit nicht recht zur vatikanischen Etikette paßte, so daß er sich darin wie ein Gefangener vorkam.

Es müßte also vieles getan werden, um die kirchlichen Formen dem christlichen Geist anzupassen, so daß dieser sich adäquat auszudrücken vermag. Es sollte nicht notwendig sein, daß man den Geist trotz der Formen bemerkt, sondern daß die Formen dem Geist entsprechen und ihn unterstreichen.

Wenn wir nunmehr als ersten Grundaspekt der Entfeudalisierung die *Wandlungen in den Ausdrucksformen* betrachten, so stehen diese zu den anderen beiden Aspekten: *Wandlungen der Machtstrukturen* und *Wandlungen der Sozialideologien* in einem ungleich innigeren Verhältnis als jene meinen, die »nur von Äußerlichkeiten« reden.

Wir werden also manchen später in der Systematik zu besprechenden Aspekt schon anläßlich des Ausdrucksaspektes berühren müssen. Die Systematik ist ja aber kein Selbstzweck, sondern nur eine Hilfe zur Strukturfassung, so daß uns an einer peinlich genauen Scheidung nicht allzuviel liegt.

Die Brüderlichkeit ist in der Kirche ausgebrochen: Die Päpste entdeckten die Brüderlichkeit gegenüber den Patriarchen, Erzbischöfen, Bischöfen, ja gegenüber den »Häretikern« und »Schismatikern«, die nunmehr »getrennte Brüder« heißen. Die Patres in vielen Klöstern entdecken ihre Brüderlichkeit gegenüber den Laienbrüdern, mit welchen sie nunmehr am gleichen Tisch essen. Ja, es wurde die universelle Brüderlichkeit aller Menschen untereinander wiederentdeckt.

Die Armen, Kranken, Gefangenen, Verbrecher, ja die Kommunisten sind nunmehr Brüder der Christen. Es erschien bereits ein Buch: »Unsere getrennten Brüder, die Freimaurer«. Auch die Juden erscheinen als Brüder.

Natürlich ist das nichts wirklich Neues in der Kirche, denn niemals, trotz aller gegenteiligen Praxis, wankte der Satz JESU: »Ihr aber seid alle Brüder«⁹. Aber zwischen Realisierung und Appell klaffte ein allzutiefer Spalt.

Ursprünglich war auch der Brudertitel in der Kirche ganz allgemein üblich, so wie bei manchen Sekten, einem Teil der britischen Gewerkschaftler und bei einzelnen Orden. Das Ausweichen religiös interessierter Menschen in manche Sekten darf man geradezu als Sehnsucht nach Brüderlichkeit deuten.

Einerseits erhebt sich die Kirche auf das Bewußtseinsniveau der französischen Revolutionäre (deren »Freiheit - Gleichheit - Brüderlichkeit« verstanden wird), andererseits kehrt sie in vorkonstantinische Zeiten zurück.

Einige Handikaps erschweren die innerkirchliche Ausbreitung des Brudergedankens. So einfach ist die jahrhundertalte kirchliche Praxis und so wohleingefahren sind die Titel, daß man sich nur schwer vorstellen kann, daß sie eigentlich falsch sind. So alle Anreden wie Pater, Vater und so weiter.

Daß hinter den Titeln »Vater« und »Bruder« völlig andere soziologische Bezugssysteme stehen, haben wir bereits im ersten Band ausführlich dargelegt. Wenn man das Wort Vater symbo-

lisch (in der Familie hat es ja den ursprünglichen Sinn) im Sinn von Mt 23 nur für Gott reserviert und den Worten der Apostel folgt, die den Brudertitel dem Vaternachdrucklich vorziehen, so hat dies weitgehende Konsequenzen. Die meisten Bischöfe auf dem Konzil waren sich über Bedeutung und Folgen dieses Punktes nicht im klaren, da sie meist soziologisch naiv denken. Es ist jedoch nicht zu verkennen, daß sich der Brudertitel in einem durch mehr als anderthalb Jahrtausende unbekannten Maße in der Kirche ausbreitet, nicht systematisch, sondern zunächst eher als Wildwuchs und nicht ohne Widerstände. Ein jetziger Kardinal erzählte mir, als Bischof habe er in seinen Predigten begonnen, die Gläubigen mit »Brüder und Schwestern« anzusprechen. Aus dem Bereich des mittleren Klerus wurde ihm Kritik zuteil, und zwar erklärte man ihm, solche Anreden seien »eines Bischofs unwürdig«. Er antwortete seinen Kritikern: »Wenn es für die Apostel nicht unwürdig war, die Gläubigen so anzusprechen, dann ist es für mich auch nicht unwürdig.« Man sieht, daß hier in echter Weise die apostolische Sukzession zum Tragen kommt; gleichzeitig aber auch, daß die Widerstände gegen die Brüderlichkeit aus feudalen »Würdevorstellungen« kommen. Soziologisch bildet der Übergang von einer Autorität (»an sich«, für sich«, »von Gottes Gnaden«) zur funktionellen, sachbezogenen Autorität das Problem, also der Abbau der »Väterlichkeit«, die ja universelle Überlegenheit beansprucht und symbolisiert.

1.232 Die Liturgiereform

Die wichtigste »Äußerlichkeit« in der Kirche — recht verstanden — ist die Form des Gottesdienstes, vor allem des Meßopfers, das ja das zentrale Sakrament der Kirche darstellt: die Eucharistie. Wie HANS KÜNG meinte, hätte allein schon die Liturgiereform das Konzil gelohnt.¹⁰

Wie alles, steht auch die Liturgiereform im Zeichen der Entfeudalisierung und eines Hervortretens der Fraternität. Wir wollen

hier nur auf die wichtigsten Einzelheiten eingehen. Man wird uns Soziologismus vorwerfen, wenn wir Vorgänge, wie die entscheidende Reduktion des Lateins in der Messe mit Entfeudalisierung zusammen nennen. Hier ist dieser Vorwurf wirklich nicht angebracht, denn es handelt sich um die Reduktion von etwas noch viel unmittelbarer Archaischem. Das Latein galt als sogenannte »Kirchensprache«. Ein an sich unsinniges Wort, denn es ist ein ähnliches sprachliches Gebilde wie es etwa »Sprache des Liberalismus«, oder »Kommunistische Sprache« wäre. Etwas, das seinem Wesen nach universalistisch ist, darf nicht eine konkrete Nationaleigenart universalisieren wollen. Wenn schon, dann hätte die Sprache JESU die Kirchensprache sein müssen. Überdies ist das Latein die Sprache des Römischen Reiches, die Sprache der Herrenmenschen im Römischen Imperium, also der Ausdruck des klassischen Imperialismus. Daß in die Kirche Elemente des römischen Imperialismus, die christliche Universalität überwuchernd, überwandernd eingedrungen sind, ist wohl unumstritten. Das Latein als Sprache der Sklaven haltenden römischen Imperialisten und Eroberer, voll militärischer Knappheit, als richtige Befehls- und Herrensprache, war auch die Sprache der Unterdrücker Israels, des Volkes JESU CHRISTI. In dieser Sprache wurden die Befehle des Titus zur Tötung unzähliger Juden gegeben, in der gleichen Sprache möglicherweise der Befehl zur Tötung JESU.

Man mag diese Überlegungen als »übertrieben« abtun, man mag sogar dialektisch erklären, daß eben der Sieg des jüdischen Christentums über Rom sich in der Übernahme der Sprache des jüdischen Todfeindes zeige. Diese Deutung sagt im besten Falle die halbe Wahrheit. Denn keineswegs siegte nur die mosaisch-christliche Religion über Rom, sondern auch Rom über das Christentum. In das Christentum fanden der sklavenhalterische römische Geist seinen Eingang, sowie römischer, militärischer Kommandogeist, raffinierte Politik und Diplomatie. Aber auch der kalte Geist des römischen Rechts wurde in die Liebesgemeinschaft der Kirche übernommen.

Der Sklavenhaltergeist des römischen Militarismus müßte bis hin zu den Kirchenfahnen in Frage gestellt werden. Das heißt unter anderem, es muß die römische Sprache fallen. Sie ist zwar ein Zeichen der »Einheit«, jedoch einer Einheit ohne Freiheit, einer Einheit der Herren, der unverstandenen Unterordnung, unverstanden wie das Latein beim »gewöhnlichen« Volk. Das »ungebildete« Volk hat eben die Messe als »Mysterium« der Herren entgegentunehmen, denen man sich willig zu fügen hat.

Noch bevor das Konzil begonnen hatte, versuchten die romani- stisch-reaktionären Kreise, es durch die Constitutio »Veterum sapientiae« festzulegen und ihren im Latein symbolisierten Herrschaftsanspruch durch eine Sicherung dieses Lateins zu stabilisieren. Dieser Versuch mißlang, da das Konzil schon in der ersten Session die Liturgiereform beschloß, die das Latein zumindest aus dem sogenannten »Wortgottesdienst« entfernte. Besser gesagt: Das Schema ermöglicht es einsichtigen Bischofskonferenzen, in der Messe weitgehend die Muttersprache der Gläubigen zu benutzen. Sogar die gesamte Messe wäre in der Muttersprache möglich, doch soll ihr zumindest ein »gebührender Raum zugeteilt werden«, besonders in den Lesungen und im »Allgemeinen Gebet«, sowie je nach den örtlichen Verhältnissen in den Teilen, *die dem Volk zukommen*.¹¹

Diese Regel gibt, je nachdem wie extensiv man sie auslegt, progressiven Bischöfen große Möglichkeiten. Sie *verbietet* ja nicht einmal ausdrücklich, den Kanon in der Muttersprache zu beten. Allerdings gibt sie auch reaktionären Bischöfen — wie einem Teil der polnischen — die Möglichkeit, alles beim alten zu lassen. Die innerkirchliche Freiheit ist jedoch ein so hohes Gut, daß es für die Kirche besser ist, die Rückständigkeit von Bischöfen zu erleiden, als ihnen Progressivität zu kommandieren.

Mit diesem Rückzug des Latein ist auch der Rückzug der Herrenmenschlichkeit in der Kirche verbunden; einerseits hinsichtlich der berechtigten Wünsche nach Bestätigung des Rechts auf das Leben der nationalen Eigenart — was ja auch große Bedeutung

hat. Dieser Rückzug bedeutet andererseits vor allem ein Hinuntersteigen zum »gewöhnlichen Volk«, zu den »ungebildeten«, die nicht die »Auszeichnung« hatten, Latein zu lernen.

Das Latein, das die Sprache der innerkirchlichen Herrschafte-elite gegenüber dem uneingeweihten Volk darstellte, weicht nunmehr der Sprache der »gewöhnlichen Leute«.

MAX LACKMANN berichtet von einem Vortrag Prof P. SCHMIDT's SJ. von der Gregoriana, in welchem dieser offen aussprach,

»die Formen der römischen Liturgie seien hieratisch und klerikal. Es gebe noch keine echte Form für eine Volksliturgie der Messe, als eine Form zwischen dem Hochamt und der stillen Messe. Hier hülfe auch nicht einige Verbesserungen, Auslassungen und Hinzufügungen, hier sei eine radikale Reform nach festen Grundsätzen vonnöten. Man solle nicht neuen Wein in alte Schläuche schütten. P. Schmidt warnte dann davor, den übertriebenen Individualismus (Erbe eines destruktiven Egoismus), der den liturgischen Gemeinschaftsgeist der alten Kirche zerstört habe, nur durch soziale Aktionen (wie Kommunismus und Sozialismus sie in Bewegung setzten) überwinden zu wollen.«

LACKMANN meint weiter:

»Das Konzil versucht offensichtlich, den Wunsch des Heiligen Vaters zu erfüllen, den er zu Beginn seines Pontifikats ausgesprochen und der allem Volk, besonders der Jugend, tief ans Herz gegriffen hat: »Stellt die Bibel und den Kelch in die Mitte des christlichen Leben.«¹²

In diesem Sinne tendiert die Liturgieform zur egalitären Brüderlichkeit. Die Kommunion in beiden Gestalten wurde den »Laien« grundsätzlich zugestanden. In früheren Jahrhunderten führte man lieber Kriege, als daß man in dieser Frage nachgab.

Das Meßopfer soll auch viel mehr als bisher ein Opfer aller sein. Die Gläubigen sollen echte Funktionen erhalten und der Priester wird in die Gemeinde einbezogen, indem er die Messe dem Volk zugewandt feiert.

Schon während der ersten Session schlug der deutsche Missionsbischof WILHELM JOSEF DUSCHAK eine »ökumenische Messe« vor und erweckte damit bei den Konservativen in Rom große Er-

regung. »Die Erregung war so groß«, berichtet LACKMANN, »daß man auf eine auswärtige Presseanfrage in Rom sogar zu erkennen gab, eine Verbreitung dieses Referates durch die kirchliche katholische Presse sei nicht sonderlich erwünscht.« Der Bischof schlug eine Messe vor,

»die, womöglich frei von allen geschichtlichen Bindungen, sich auf dem Wesen der heiligen Messe aufbaut, wie es tief in der Heiligen Schrift wurzelt, d. h. in dem Einsetzungsgeschehen mit allen seinen wesentlichen Elementen, seiner liturgischen Stimmung, seiner Verständlichkeit in Sprache und Geste, seinem Sprach- und Gebetsgeist, eine Art Meßfeier, die allen lebendigen Gemeindegliedern, ja selbst Erstanwesenden ohne komplizierte Erklärungen und geschichtliche Erläuterungen verständlich ist; die nicht umbaut ist von menschengemachten Gebeten, wenn auch nur sparsam, so ehrwürdig sie auch heute sein mögen, sondern von der Heiligen Schrift, wie den Worten der Verheißung, den Reden Christi am Einsetzungsabend, den Einsetzungsworten selbst, dem hohenpriesterlichen Gebet und den eucharistischen Mahnungen des heiligen Paulus nach dem II. Kapitel des ersten Korintherbriefes ...

Aus diesen einfachen theologischen und pastoralen Erwägungen folgen die Reformwünsche für den wesentlichsten Teil der Messe, den Kanon, daß dieser nämlich nach dem Urbild der Abendmahlmesse, nach dem Vorbild Christi und im Geiste seines eucharistischen Auftrages *allen sichtbar, laut verständlich* gefeiert werden soll. Das erscheint ihm für eine fruchtbare Mahlfeier unerlässlich. Wohl sind jetzt fast überall die baulichen Lettner abgerissen worden, die *liturgischen* Lettner der Kanonstille aber, der Lettner der dem Volke unverständlichen Sprache und zumeist auch der lebendige Lettner des zwischen Christus und Gemeinde stehenden Priesters sind geblieben und verhindern die volle gottgewollte Verständlichkeit, Lebendigkeit und gnadenvolle Fruchtbarkeit des *Memoriale Domini* ...

Es sind nach meiner Erfahrung gerade die besten, eifrigsten und frömmsten Priester, die von diesem Leid betroffen sind ... Wie einfach und wirksam wäre es, zum Volk hin zu stehen, wie der Heiland vor seinen Aposteln stand oder nach damaliger Art am Tische mit ihnen lagerte, zu ihnen zu reden in einer Sprache, die sie mühelos verstehen. So verstanden die Aposteln den laut und feierlich zu ihnen redenden Heiland ...

Warum soll gerade die heilige Messe zu einer volks-unverständlichen Sprache als dem Symbol der Glaubens- und Opfereinheit verpflichtet werden? Latein in der Messe – ein Zeichen der Einheit? Für viele unserer Leute in der Mission, für das schlichte Volk ist es ein Zeichen der Uneinigkeit! Paulus hat in Epheser 4 unter den Zeichen der Einheit nicht von der ›*una lingua*‹ gesprochen! . . .

Warum soll auch der Priester, mit dem Rücken zu seiner Gemeinde, dem Herrgott immer wieder die Lektionen, Episteln und Evangelienabschnitte vorflüstern, und zwar in Latein, die ER doch selbst verfaßt und uns inspiriert hat und die IHM ewig gegenwärtig sind? Gott besitzt Sein Wort, mehr als wir es IHM geben können, aber unser gutes *Gottesvolk* hungert nach dem Brot des Gotteswortes, und wenn es *nicht* danach hungert, weil es danach zu hungern vielleicht verlernt hat, so müssen wir diesen gesunden Hunger in ihm wieder erwecken und dann stillen . . .

Und doch meine ich aus tiefster pastoraler und missionarischer Überzeugung heraus: Gerade dieser Teil der Messe, die Messe selbst schreit förmlich nach dem Priester, der sich wie Christus dem Volke zuwendet und laut und in verständlicher Sprache ›*dies*‹ zu Christi Gedächtnis tut, was Christus beim Letzten Abendmahl getan und gesagt hat und uns, wie er zu tun und zu sagen, aufgetragen hat. Diese Art der Meßfeier würde auch völlig – denn darum ist man besorgt! – das sakramentale Priestertum sichern, mehr als eine stumme oder geflüsterte Gedächtnisfeier, wo schließlich jeder in der Kirche an Hand seines Missale mit dem Priester den Kanon und selbst die Wandlungsworte flüstern kann.

Man hört und lauscht, man betet und ›*tut mit*‹, man singt als Gemeinde. Den Kanon aber würde der Priester allein sprechen oder singen (wie es lange der Fall war), und die ganze Gemeinde würde in Ehrfurcht lauschen. Eine solche Art der Messe würde auch mehr als bisher die gemeinsame Kommunion zur Folge haben, weil diese einfach ein Wesensbestandteil des Gedächtnismahles ist und als solches mehr empfunden würde.«¹³

Es sollte also möglichst zum Ausdruck gebracht werden, daß alle Gläubigen beim gemeinsamen Abendmahl, gleichsam »am gleichen Tisch« sitzen und speisen. Noch viel bleibt zu tun übrig, so etwa eine noch stärkere Verknüpfung der Eucharistiefeier mit dem jüdischen Passahmahl, das ja das letzte Abendmahl war.

Auch außerhalb der Messe gibt es begrüßenswerte Neuerungen, so etwa die Abschaffung von »Klassen« bei Begräbnissen, womit sich natürlich ein weiterer egalitärer Trend kundtut, der bei reaktionären Katholiken Mißmut hervorrufen kann. Dies ist eine Konsequenz aus der Regel: »In der Liturgie soll außer den Auszeichnungen, die auf dem liturgischen Amt oder der Heiligen Weihe beruhen (Funktion!), und außer den Ehrungen, die auf Grund liturgischer Gesetze der weltlichen Autorität zukommen, weder im Ritus noch im äußeren Aufwand ein Ansehen von Person oder Rang gelten.«¹⁴

Eine Aussage über die Liturgie, wie sie vor der Reform bestand, und über den Sinn der Reform, gab EMIL LENGELING mit folgenden Worten:

»Die römische Liturgie war vor allem in den letzten vier Jahrhunderten wie in einen festen Panzer genauer Regeln gezwängt. Gewiß, einiges, darunter schon sehr Zentrales, war seit Pius XII. in Bewegung geraten. Aber erst jetzt soll das ganze weiträumige Gebäude umgebaut und modernisiert werden, damit es nicht mehr mit einigem Recht wie ein Museum angesehen werden kann. Mancher Schnörkel, der die klaren Linien des Ursprungs zierte, aber auch überlagerte, wird fallen müssen. Ebenso alles, was höchstens nach umständlicher Erklärung verstanden werden kann, und was nicht mehr den wirklichen Verhältnissen entspricht, wie etwa manche Riten und Gebete der Kindertaufe, die ursprünglich für die Taufe von Erwachsenen gedacht waren. Wahrheit, Einfachheit, Verständlichkeit, Nähe zum Ursprung, Treue zur unverfälschten Überlieferung sollen die neue Gestalt des Gottesdienstes auszeichnen.

Es wird eine Liturgie der Gemeinschaft sein, wie sie es ehemals war, vor dem Eintritt der Kirche in die germanische Welt, der Gemeinde verständlich, und darum auch in der Muttersprache, von den Gläubigen aktiv mitgetragen, und zwar unmittelbarer als es etwa in Deutschland seit einiger Zeit schon möglich war.

Lang hatte man etwas, das aus geschichtlicher Bedingtheit oft genug unglücklich so geworden war, wie es ist, als wesensgemäß verteidigt, die Klerikalisierung der Liturgie, die Unverständlichkeit der lateinischen Sprache, die Entleerung mancher sakramentaler Zeichen bis zur Attrappe – wenn nur das zur Gültigkeit Erforderliche gegeben war.

Die neugestaltete Liturgie wird wieder deutlicher das sein können, was sie in ihren Erscheinungsformen häufig nicht mehr war: Ein heiliges Geschehen, in dem Gott durch Christus im Heiligen Geist zu uns spricht und in uns wirkt, in heiligen Zeichen, die zu verstehen sind, die unseren Glauben wecken und nähren – und als Antwort darauf ein heiliges Tun des Gottesvolkes, bei dem jeder nach seinem Rang mitwirkt.«¹⁵

Dies ist zwar ohne soziologische Begründung gesagt, entspricht jedoch unserer eigenen Feststellung.

Auch wenn wir hier nicht alle Details behandelten, so wird jedem, der um die Bedeutung der Symbole weiß – besonders im zentralen Mysterium der Kirche – klar geworden sein, daß HANS KÜNG mit seiner Feststellung recht hatte, allein schon die Liturgiereform habe das Konzil gerechtfertigt. Man muß den Bischöfen dankbar sein, daß sie diese Liturgiereform beschlossen haben; es war dies eine echt christliche Tat, ein auf lange Sicht hin entscheidender Schlag gegen den innerkirchlichen Feudalismus, ein Näherkommen zur Brüderlichkeit.

1.233 Die Abschaffung der Tiara

Die päpstliche Krone war eines der sprechendsten Feudalsymbole. Ihre endgültige Abschaffung mußte früher oder später kommen, und zwar ohne Rücksicht auf die Bedeutung von Kronen bei den Orthodoxen.

Als ich vor dem Konzil die Forderung erhob, der Papst möge die Krone niederlegen, war ein Großteil der Kritik über dieses Ausmaß von »Unehrfurchtigkeit« erbost, die als Vorwurf immer ins Feld geführt wird, wenn gegen einen kritischen Vorschlag rationale Argumente fehlen oder versagen. Meine Forderung war im Anschluß an die nach einem Schuldbekenntnis des Papstes erhoben worden. Sie lautete wörtlich:

»Bei dieser Gelegenheit könnte der Papst zum letzten Mal die Krone tragen. Danach wäre sie als interessantes Relikt der kirchlichen Feudalzeit den vatikanischen Museen als Ausstellungsobjekt zu übergeben.

Die Krone, von weltlichen Despoten und Fürsten übernommen, ist das massivste Feudalsymbol im Rahmen des gesamten höfischen Zeremoniells. Sie hat in einer entfeudalisierten Kirche keinen Platz. Weder Petrus I. noch Christus trugen je Kronen, mit Ausnahme der Dornenkrone, die Christus mit Sadismus und Hohn aufgesetzt wurde. Einem König, dessen Reich nicht von dieser Welt ist, entsprach die Dornenkrone. Vor seinem Leiden, als er noch in der Gunst des Volkes stand, wollte man ihn krönen. Doch er lehnte es ab. Es bleibt den Hofapologeten überlassen, diese Fakten mit der Tiara in Einklang zu bringen. Auch die Papstkrone dorthin zu bringen, wo die meisten Kronen heute sind – ins Museum –, ist wohl ein unabdingbares Erfordernis der Zeit.

Ein Schuldbekenntnis mit der feierlichen Niederlegung der Krone zu verbinden, wäre von besonders eindrucksvoller Wirkung. Denn das Schuldbekenntnis mit der Krone auf dem Haupt und deren anschließende Niederlegung als Sühne für die Schuld hinterlasse den Eindruck einer machtvollen moralischen Demonstration, die bis tief in den Kommunismus ihre Wirkungen nicht verfehlen würde. Aber das Gefühl für solche Symbole scheint weitgehend verlorengegangen zu sein.«¹⁶

Was geschah nun demgegenüber tatsächlich?

PAUL VI. »opferte« seine Krone für die Armen der Welt. Er legte also die Tiara beiseite, doch motivierte er diesen Vorgang völlig anders als es in meiner Forderung geschah. Diese Motivation verwirrte den ganzen Vorgang, nahm ihm viel an Glaubwürdigkeit und Überzeugungskraft, schob die außerordentliche Bedeutung dieses Vorgangs auf ein Nebengeleise und erlaubte den Reaktionären, ihn in Nebel zu hüllen.

Zunächst erhob sich die Frage: wie schenkt man eine Krone den Armen? Soll man sie zerlegen, das Material verkaufen und den Erlös verteilen? Dies wäre unökonomisch, denn bei jeder Kunstauktion hätte man für die Krone als Ganzes viel mehr bekommen als den Materialwert. Sollte man sie an ein Profaninstitut verkaufen? Ihr Kunstwert ist nicht allzu groß, aber als eine Art Kuriosum ließe sie sich in einer Schatzkammer unterbringen. Aber was würden dann die Stifter der Krone, die Gläubigen der

Diözese Mailand, gesagt haben? Und sollte die Krone fortan gleichsam als exotisches Ding bestaunt werden?

Nun wurde die Krone von Kardinal SPELLMAN, wohl für die Diözese New York, erstanden; sie blieb also in der katholischen Kirche. Doch wurde ein gewisser Betrag vom Konto der katholischen Kirche der USA auf das Konto des Vatikans gebucht. Vielleicht sollte eine Kirche oder eine Schule gebaut werden; vielleicht war der Betrag für die Armen bestimmt.

Tatsächlich handelte es sich um einen entscheidenden Entfeudalisierungsakt. Hätte der Papst dies wirklich erkennen lassen, indem er etwa erklärt hätte, daß es ihm um »Einfachheit«, »Demut«, um eine Demonstration der Brüderlichkeit ging, dann hätte er ungleich mehr Verständnis gefunden und auch den vatikanischen Interpreten seiner Handlungen — diese erklärten, er hätte eben »nur seine« Krone hergeschenkt, es befänden sich jedoch noch andere gebrauchsfähige im Vatikan — diese Auslegung unmöglich gemacht. Diese Reaktion konnte die Handlungsweise des Papstes nur noch vernebeln.

Es bleibt die Frage, warum der Papst seine Handlungsweise so umständlich motivierte, wo doch eine naheliegende Erklärung auf der Hand lag. Wir können hier nur Vermutungen anstellen. Zunächst könnte man sich denken, daß dieser Papst, der dort, wo eindeutige Entwicklungsbrüche und Entwicklungssprünge bestehen, gerne Kontinuitäten setzen möchte — so etwa eine zwischen PIUS XII. und JOHANNES XXIII. — damit das konservative Bild »von der Kirche, die immer schon . . . und seit jeher . . .« nicht gestört werde, mit seiner Handlungsweise keine demonstrative Verurteilung der kirchlichen Feudalpraxis vornehmen wollte. Sollten alle Päpste, die sich nicht nach der Aufforderung des BERNHARD VON CLAIRVEAUX (»der nackte Papst«) verhielten und im Prunk von Kronen und Ehren saßen, falsch gehandelt haben?

Vielleicht war ein anderer Grund maßgebend: Die Forderung nach der Abschaffung der Kronen wurde von Linkskatholiken erhoben, und zwar von solchen — man denke an unser Buch

»Kirche und Zukunft« —, denen man vorwarf, sie seien »extrem«, »exzessiv«, »zu radikal«. Wäre ihren Forderungen offenkundig entsprochen worden, dann hätte »die Öffentlichkeit« einerseits meinen können, der Papst hätte von »Laien« Ideen übernommen, was allein schon für ihn »erniedrigend« gewirkt hätte, andererseits hätte man zu der Vorstellung gelangen können, noch andere Ideen derselben Katholiken könnten vielleicht etwas wert sein.

Im kirchlichen Feudaldenken steht der Heilige Geist bekanntlich dem Papst am meisten bei, während er sich auf dem Weg über die Hierarchie nach unten hin immer geringer und schwächer, am wenigsten bei den Laien, auswirkt. Außerhalb der katholischen Kirche wirkt er nach dieser Meinung fast nie und dann gleichsam auf dem außerordentlichen Gnadenweg. Demnach müßte der Papst die meisten, die Laien die wenigsten Ideen zur Wirkweise der Kirche in der Welt haben, falls man neue Ideen mit dem Heiligen Geist in Zusammenhang bringen will.

Diese Vorstellung ist natürlich abwegig. Da die Fortschrittlichkeit der Hierarchen vor allem darin besteht, daß sie sich *progressiven Ideen nicht verschließen*, muß man froh sein, daß der Papst eine neue Idee durchführt, auch wenn er nicht ihr Urheber ist. Allerdings ist es wohl ein moralisches Problem, wie weit man sich Ideen von anderen ohne weiteres aneignen kann, ohne ihre Herkunft anzugeben, wie dies im wissenschaftlichen Bereich gute Sitte ist. Es ist keineswegs ein »gutes Recht« von »Würdenträgern«, anderer Leute Ideen ohne Zitat zu verwenden. Wenn es »unter der Würde« eines Hierarchen ist, unter ihm Stehende zu zitieren, dann müßte es erst recht »unter seiner Würde« sein, solche Ideen zu verwerten. Die Fragwürdigkeit ihres Tuns dürfte jedenfalls nicht aus ihrem Bewußtsein schwinden.¹⁷

1.234 Weitere Wandlungen der Formen

Es gibt eine Reihe bereits erfüllter linkskatholischer Forderungen hinsichtlich der Wandlungen der Formen, also der Eliminierung innerkirchlicher Feudalsymbole, eine Menge bleibt aber noch zu tun.

Ein besonders veraltetes Emblem waren die Straußenwedel, mit denen der Papst bei repräsentativen Gelegenheiten umgeben war. Sie stammen von den ägyptischen Pharaonen, gegen die bereits MOSES revoltiert hatte.¹⁸ Ihr bisheriger Gebrauch war für die Kirche beschämend; man versteht, daß PAUL VI. sie ohne Aufhebens im vatikanischen Mobiliendepot ablegen ließ.

Die »sedia gestatoria«, der tragbare Thron wurde von JOHANNES XXIII. mit witzigen Bemerkungen bedacht. PAUL VI. schwankt in seiner Einstellung dazu. SERAFIAN schrieb hierzu:

»Für die päpstlichen Diener, die auf ihren Schultern die sedia gestatoria trugen, war das Gewicht Johannes' XXIII. eine ständige Erinnerung an seine eigenen komischen Bemerkungen gewesen, die er darüber gemacht hatte. Pauls Gewicht auf demselben beweglichen Thron hatte etwas Geheiligt und war eine Erinnerung an eine hohe Pflicht.«¹⁹

Sie wurde schließlich eliminiert.

Tiefer in den Bereich christlicher Existenz reicht die Frage, ob sich der Papst an die Vorschrift der Etikette halten soll, nur allein zu essen. JOHANNES XXIII. war von solch natürlicher Humanität und unmittelbarer Christlichkeit, daß es ihm zutiefst zuwider war, solch eine »Würde« zu zeigen und, wie PIUS XII., allein zu essen. Er aß mit Schweizergardisten und trank mit Arbeitern Wein. Er sagte, er hätte die Bibel studiert und dabei bemerkt, daß es keine Vorschrift gäbe, die ihm verbiete, mit anderen zu essen. Genau genommen ist das Gegenteil der Fall. Die Durchbrechung der jüdischen Speisegesetze ist eine der Errungenschaften des Christentums gegenüber dem Judentum. JESUS aß mit Huren, Zöllnern, ja sogar mit Pharisäern. Von der samaritanischen Schlampe ließ er sich zu trinken reichen²⁰, und

PETRUS I. wohnte und aß bei einem stinkenden Gerber²¹, alle althergebrachten Eßschranken frontal und demonstrativ durchbrechend. Man sieht, wie sich bei Johannes urchristlicher Instinkt gegen die unchristliche Hofetikette auflehnte. PAUL VI. lädt zwar andere zum Essen ein, jedoch als »hohe Ehre«. Immerhin — das Tabu ist durchbrochen. Auch was die Speisen betrifft, hatte JOHANNES keine feudalen Hemmungen. Bekanntlich gibt es »gehobene« Speisen und »gewöhnliches« Essen. JOHANNES liebte Blutwurst und Bauernkäse und machte kein Hehl daraus.

PAUL VI. schaffte den Fußkuß endgültig ab. Es ist sicherlich verdienstlich, daß dieses Despotenzeremoniell verschwand und die christliche und beispielgebende Haltung PETRUS I. wieder eingenommen wurde, der den heidnischen Hauptmann, der sich ihm zu Füßen warf, mit den Worten aufhob: »Steh auf, auch ich bin nur ein Mensch.«²²

Das Gesamtzeremoniell wurde vereinfacht — das hilft Zeit sparen — viele Titel verschwanden oder werden den Nachfolgern jetzt lebender Bischöfe nicht mehr verliehen.

JOHANNES XXIII. führte die Fußwaschung durch den Papst wieder ein — eine der ergreifendsten Demutsgebärden JESU CHRISTI. PAUL VI. folgte ihm darin.

Auf dem Konzil gab es gleich zu Anfang entscheidende Vorstöße mit dem Zweck der Vereinfachung des Zeremoniells. Wie die damalige Atmosphäre war, zeigt die Unterdrückung einer Predigt von Erzbischof — jetzt Kardinal — HALDER CAMARA aus Brasilien, die er in der Journalistenmesse am 25. November halten wollte und während der er unter anderem sagen wollte:

»Ich möchte Sie, wenn Sie es gestatten, zuerst auf unsere Enttäuschungen im Konzil aufmerksam machen, damit ich dann von den Dingen berichten kann, in denen trotz aller Fehler doch die Vorsehung Gottes am Werk ist.

Ich kann nicht abstreiten, daß die Eröffnungsfeier des Konzil in einem Zeremoniell stattfand, das im Zeitalter des Fernsehens, schwer zu ertragen ist. Gebe Gott, daß man die Schlußfeier anders gestaltet! Es fehlte sicher das Gespür für die liturgische Gemeinschaft. War es nicht

bedauerlich, daß das Volk ausgeschlossen wurde? Hätte man nicht viel lieber anstelle der Gesänge der Sixtinischen Kapelle eine Gemeinschaftsmesse des Bischofs der Weltkirche gesehen? Aber Sie haben gesehen, wie die Ansprache des Papstes den ganzen Feierlichkeiten ein neues Gesicht gegeben hat.«²³

Wie sehr die Unterdrückung dieser Ansichten im Grunde gegen die Intentionen Papst JOHANNES XXIII. war, zeigte die Feier des vierten Jahrestages seiner Krönung während der ersten Session:

»Vor dem Konzil hatte man den Thron des Papstes nach alter Tradition mit einem feierlichen Baldachin überdacht. Johannes sah sich das Ergebnis an. Der Baldachin muß weg, sagte er, die anderen haben ja auch keinen. Der Baldachin verschwand, dafür errichtete man einen hohen Thron mit vielen Stufen. Wieder erschien der Papst in St. Peter. Warum denn die vielen Stufen? Die Stufen mußten verschwinden. Beim feierlichen Einzug in St. Peter wollte Johannes allen Ernstes zu Fuß gehen, wie alle anderen Bischöfe auch. Nur dadurch konnte man ihn davon abbringen, daß man ihm sagte, das Volk werde erbost sein, wenn es ihn nicht sehen könne. Aber die dreifache Krone ließ er sich nicht aufzwingen, er trug eine Mitra wie alle anderen. ›Ich bin doch einer von ihnen‹.«²⁴

PAUL VI. handelte im gleichen Sinn, als er bei der Gedächtnisfeier für JOHANNES XXIII. während der zweiten Session auf jeden äußeren Prunk verzichtete:

»Er läßt sich nicht hereintragen, es schreiten keine Würdenträger voraus, er trägt keine Mitra; im einfachen, weißen Talar, mit der schlichten, roten Mantilla, tritt er, gefolgt nur von den Geheimsekretären und den ständigen Gehilfen, vor den Altar.

Paul VI. schreitet ungestört zu seinem Betschemel, läßt sich mit den priesterlichen Gewändern (notabene: einfach, wie sie jeder Priester an diesem Tage während des Altardienstes tragen könnte) bekleiden und beginnt die Heilige Messe. Welch ein Unterschied wieder zum Eröffnungsgottesdienst vor einem Jahr!«²⁵

Und als Kardinal DÖPFNER in Bombay sprach, erklärte er:

»Hier finden Sie nichts von Feierlichkeit und Verantwortung in der Aula von St. Peter, und hier brauche ich einem übereifrigen Sprecher – so hoffe ich – nicht in Erinnerung zu rufen: ›Valde doleo, tempus

tuum exhaustum est; und hier gibt es auch keinen Excellentissimus Dominus Secretarius, der den ornatissimi et amplissimi patres seine Ankündigungen zu machen wünscht.«²⁶

Ein wesentlicher Fortschritt ist es weiterhin, daß die Päpste auch außer der traditionellen Fahrt in die Sommerresidenz Rom verlassen, und — natürlich zu wichtigen Gelegenheiten — außer Landes gehen. Meine diesbezügliche Forderung 1963 (im wesentlichen schon 1961) hatte gelautet:

»12. Größere Mobilität des Bischofs von Rom. Er soll nichtkatholische Kirchenfunktionäre aufsuchen und nicht warten, bis diese kommen. In Fragen von extremer internationaler Bedeutung — wie Frieden oder Abrüstung — sollte er auch wichtige Politiker aufsuchen.

In dem großangelegten Hirtenleichnis läßt Christus den guten Hirten das verlorene Schaf suchen. Er wartet nicht, bis es von selbst zurückfindet, sondern er sucht es und freut sich mehr über dieses eine als über 99 andere (und die guten Schafe mit ihm). Verpflichtet die Hirtenfunktion nicht zum Aufsuchen der verirrtten Schafe? Ist es nicht beschämend, daß zuerst protestantische, anglikanische und orthodoxe Funktionäre nach Rom kommen und man nicht umgekehrt aus Rom zu ihnen kommt? Sich hier entgegen dem ausdrücklichen Impuls Christi an Konventionen zu binden, ist nicht nur aus prinzipieller, sondern auch aus bekehrungspsychologischen Gründen verfehlt.

Sowohl Christus als auch Petrus hielten das anders. Obwohl die Kirche das politische Gebiet den Weltchristen (den »Laien«) überlassen sollte, würde es keineswegs fehl am Platze sein, wenn in so extremen wesentlichen Fällen, wie in der Frage des Weltfriedens, nicht nur offiziell von Rom aus Botschaften erlassen würden, sondern der Papst sich selbst zu den entscheidenden Politikern begeben würde, um Einfluß auf sie zu nehmen. Er würde ihnen zwar große Ungerechtigkeiten bereiten, wenn er, ohne viel Aufhebens zu machen, gleichzeitig mit ein paar Mitarbeitern um ein Visum des betreffenden Staates und um eine Unterredung mit dem betreffenden Staatsoberhaupt ansuchen würde. Gerade so unkonventionelle Schritte würden seinen Aktionen ein entscheidendes Gewicht verleihen. Statt für die »schweigende Kirche« im Osten nur zu beten, könnte ein päpstlicher Besuch bei den jeweiligen Potentaten viel mehr erreichen als Gebete, die nicht aus der rechten Haltung kommen.«²⁷

Die Reisen, zunächst JOHANNES XXIII. innerhalb Italiens, womit er das Tabu brach, dann PAUL VI. ins Ausland — ins Heilige Land, nach Bombay und ins UNO-Hauptquartier — erhöhten sicherlich die Glaubwürdigkeit der Sendung des Papsttums.

Kardinal KÖNIG bezeichnete die Idee (sie stammt von einem Priester in Israel), daß der Papst nach Israel fahren sollte, als »genial« und sie ist es auch in dem Sinn, als sie etwas unerhört Naheliegendes darstellt, etwas gleichsam Selbstverständliches. Daß die Päpste bislang nicht auf die Idee kamen, ist nur aus ihrem Gefangensein in einem wie selbstverständlichen Etikettegebäude zu erklären, das eben verlangte, daß alle zum Papst, dieser jedoch nicht zu anderen gehen dürfe, da dies seine »Würde« verletze. Die Durchbrechung dieses ideellen Gefängnisses ließ diesen genialen Einfall Wirklichkeit werden.

JOHANNES XXIII. fand seinen Weg zu den Gefangenen und Mördern. Wie hätte Papst JOHANNES sonst die Gnade empfangen können, in einem solchen Sünder CHRISTUS zu begegnen. Er hat auch darauf hingewiesen, daß in seiner Familie einmal einer wegen Wilderns eingesperrt worden sei und die ganze Verwandtschaft darunter gelitten habe.

Auch PAUL VI. geht zu den Gefangenen. Er besucht die Armen in den römischen Vorstädten. Man muß dem Papst auch zugestehen, daß all diese Änderungen der Formen Widerstände hervorrufen, und daß er auch in sich vielleicht noch mancherlei Widerstände zu überwinden hat.

Bei allem Verständnis hiefür sind wir aber doch auch verantwortlich dafür, daß sich das Rad der Entwicklung weiterdreht. So müssen wir, trotz aller Erfolge der Entfeudalisierung im Bereich der Ausdrucksformen, noch weitere verbleibende Forderungen erheben, — um der Kirche und ihrer Aufgabe willen.

1.235 Offene Forderungen

Obwohl die Änderung der Ausdrucksformen hinsichtlich der Entfeudalisierung jener Aspekt des Problems ist, der am wenig-

sten Forderungen offen läßt, heißt dies nicht, daß schon alle Probleme in befriedigender Weise gelöst seien. Da ist vor allem der Stil päpstlicher und vieler römischer Dekrete, der dem Wort JESU: »Deine Rede sei ja, ja — nein, nein, alles übrige ist vom Satan« widerspricht. Der Stil ist gewunden und umständlich. Besonders dann, wenn Konservativen oder Reaktionären unangenehme Dinge gesagt werden müssen, packt PAUL VI. bittere Wahrheiten in süße Hüllen. Ein Schleier von Unsicherheit und Ungewißheit, von mystizistischer Unklarheit umgibt die Diktion. Es gibt Fälle, in denen autoritative Entscheidungen falsch sind und die man deswegen offen lassen sollte, deshalb brauchte man aber keine Entscheidungen vortäuschen, sondern sollte offen sagen, daß verschiedene Meinungen möglich seien und daß von seiten der kirchlichen Autoritäten keine Entscheidung zu erwarten sei. Der Papst soll und darf nicht den Allwissenden spielen.

Andererseits gibt es schmerzliche Wahrheiten, die man aussprechen soll. Sicher ist, daß PAUL VI. in seiner UNO-Rede²⁸, als er davon sprach, daß jene Staaten, die noch nicht in der UNO wären, ihr beitreten sollten, nicht die Schweiz, sondern Rotchina meinte, und mit jenen, die zurückkehren sollten, Indonesien. Aber warum wird dies verschleiert gesagt und nicht direkt? Das ist nicht prophetisch-jesuanisch. Die Amerikaner merken es ja doch, daß der Papst gegen ihre China-Politik ist, und die Sowjets und Chinesen sind nicht vollständig befriedigt. Der Papst führt in seiner Titelreihe auch den eines »Propheten der Gerechtigkeit«. PAUL VI. sagte in seiner Rede an die italienischen christlichen Unternehmer, die ein Dragee mit Schokolade um einen sehr bitteren Kern war, abschließend:

»Wir, der Wir in Erfüllung Unserer Sendung Verteidiger der Schwachen, Anwalt der Armen, Prophet der Gerechtigkeit, Herold des Friedens, Förderer der Liebe sind, ermahnen euch dazu und segnen auch dafür.«²⁹

Dieser Diktion widerspricht der Titel »Prophet der Gerechtigkeit«. Wenn ELIAS seinem König die Aufforderung »Die Hunde

sollen Euch fressen!« entgegenschleuderte, so war seine Diktion keineswegs so sorgfältig formuliert wie die päpstliche. Und JESUS hat die Konservativen und Reaktionäre seiner Zeit, die Pharisäer, keineswegs mit zärtlichen Umschreibungen in den Schlaf gewiegt, sondern sehr hart angepackt, sie etwa mit dem Titel »Prophetenmörder« bezeichnet. Daß in den letzten 200 Jahren das Heilige Offizium die Funktion, Prophetenmörder zu sein, zwar nicht im wörtlichen, aber doch im übertragenen Sinn in pharisäischer Tradition erfüllte, dürfte nach allem bisher Gesagten klar geworden sein. Wir kommen bald auch auf die entscheidende Auseinandersetzung zwischen Kardinal FRINGS und Kardinal OTTAVIANI auf dem Konzil zurück, in der es unter anderem darum ging, inwieweit das Heilige Offizium bei der Verurteilung von Glaubensirrtümern die Menschenrechte (die Rechte des »Ebenbildes Gottes«) verletzen darf, wie dies seit Jahrhunderten gewissenlos geschehen ist.

Man muß also klar sprechen und eine neue Diktion finden; zunächst dort, wo klare Entscheidungen gefällt werden sollen, diese auch klar und hart aussprechen. Dort wo keine gefällt werden sollen, soll man, so man darüber spricht, es auch klar sagen, daß hier eben mehrere katholische Möglichkeiten zur Auslegung existieren — ohne Rücksicht auf Opportunität. Dort, wo man die Ansicht wechselte, soll man dies auch sagen und zugeben, daß die bisherige Ansicht falsch war. So könnte das Heilige Offizium unermessliche Schuld, die es im Lauf der letzten Jahrhunderte *als Institution* auf sich geladen hat, offen bekennen und direkt eine Rehabilitierung von Toten vornehmen.

Dort, wo keine klare Meinung herrscht — wo man also nichts Sicheres weiß — dort ist es keineswegs eine Schande, dies auch zu sagen. Die kirchlichen Autoritäten dürfen nicht Allwissenheit vortäuschen, wo sie sie nicht haben. Dies wäre nicht nur ein Verstoß gegen das achte Gebot, sondern auch ein pädagogischer Fehlgriff. Denn Erzieher — und in vielen Dingen spielen die Autoritäten eine solche Rolle —, die die Entwicklung der Kinder zur Selbständigkeit wollen und diese nicht in Unmündig-

keit und Infantilität halten wollen, dürfen sich nicht mit Gott verwechseln lassen, sondern müssen dort, wo sie kein sicheres Wissen haben, dies auch klar aussprechen und damit die Kinder der Unsicherheit aussetzen. Diese sind dann aufgerufen, selbst Lösungen für Probleme zu finden. Der kirchlichen Autorität fällt es unendlich schwer, einmal zu sagen: »Ich (wir) weiß (wissen) es nicht!«

Befreit man kirchliche autoritative Äußerungen von allen Zweideutigkeiten, Unklarheiten, Pseudoaussagen, diplomatischen Verpackungen, Selbstbeweihräucherungen, reduziert man sie also auf den Kern: »Ja, ja, nein, nein«, dann bleibt oft wenig übrig. Es ließe sich etwa in den Satz zusammenfassen: »Ich (der Papst) möchte (kann) in dieser Sache keine Entscheidung fällen, denkt selbst darüber nach und diskutiert dies unter euch!« Die Zeitersparnis — auch die Zeit ist ein »Talent« Gottes, mit dem gewuchert werden muß — wäre allein schon beachtlich, ebenso könnte das Erwachsenwerden der Gläubigen damit in außerordentlicher Weise gefördert werden.

Wir sehen, daß Stilfragen keineswegs ein untergeordnetes Problem darstellen. Es stecken darin sehr viele Ansprüche: Daß man dem Volk in allem und jedem als allwissend erscheinen müsse, daß man einen Konservativen oder Reaktionär sehr zartfühlend behandeln müsse (obwohl diese oft mit einer reichlich rücksichtslosen Brutalität gegen die Progressiven vorgehen).

In diesem Zusammenhang wäre auch die Wir-Formel, der pluralis majestatis zu nennen. Es hat einen guten Sinn, wenn man in einer Arbeit statt »ich« »wir« schreibt; damit wird der Leser suggestiv einbezogen. Von sich selbst in der Mehrzahl zu sprechen, ist jedoch falsch, besonders dann, wenn man sich im »Dialog« an »getrennte Brüder« richtet.

Wir erwähnen sodann die päpstlichen »Orden und Ehrenzeichen«. Diese Sache ist nicht so einfach wie sie scheint. Denn es gibt unter den »Staatsoberhäuptern« eine Reihe von Ordensjägern. Mancher kommunistische Spitzenfunktionär sähe die ideologische Lage vielleicht anders an, würde er etwa päpstlicher

»Ritter vom goldenen Sporn« werden. Marschall TITO, ein sekundärfeudaler Kommunist (Kaiser-FRANZ-JOSEF-Identifikation aus seiner k. u. k. Korporalzeit in der Wiener Rossauerkaserne!), würden als Ritter vom goldenen Sporn die ideologische Problematik zwischen Kommunismus und Katholizismus als weit weniger schwierig erleben als ohne einen solchen Orden. Kommunistische Orden mit roten Fünfsacksternen hat er sicherlich schon mehrere. Aber es ist doch fraglich, ob die Ausnützung menschlicher Eitelkeit des Nachfolgers PETRUS I. würdig ist? Vielleicht ist es zu puritanisch gedacht und die menschliche Dummheit zu wenig in Rechnung stellend, wenn man Zwei- und Dreispitze, violette, rote, blaue Schärpen, Halskrausen, Uniformen, Helm- und Hutzieren etc. als unchristlich empfindet. Sicherlich ist all der aristokratische wichtigtuerische Kram — etwa Orsini gegen Colonna — eine lächerliche Angelegenheit und für einen nüchtern denkenden Menschen schwer zu begreifen. Aber vielleicht sollte man dem Papst zum Abbau dieser Restbestände Zeit lassen. Die sogenannte »Nobelgarde« wurde bereits aufgelöst. Es bleibt also, obwohl hinsichtlich einer Revision der Ausdrucksformen im kirchlichen Raum bereits viel geschehen ist, noch eine Menge zu tun. Dabei wurden solche Organe, die nicht notwendigerweise zur Substanz der Kirche gehören, wie die Orden und geistlichen Kongregationen, von unseren Betrachtungen ausgeschlossen. Es gibt unter diesen Institutionen erstaunliche Restbestände des Hochfeudalismus, wie zum Beispiel die Ritterorden, die über einen rein feudalen Emblembestand verfügen, die gleichsam Feudalismus in Reinkultur darstellen und sich deshalb gar nicht reformieren lassen. Sie haben meist eine düstere Kriegsgeschichte. Heute können sie ihre Existenz als reine Sühneorden für die Verbrechen der Vergangenheit rechtfertigen. Besser wäre aber ihre Selbstauflösung, wobei ihr umfangreiches Vermögen in Geld umgesetzt und einem produktiven oder caritativen Verwendungszweck zugeführt werden könnte. Ein Ritterorden, der die Aufnahme von adeligen Ahnen abhängig macht, ist heute nicht mehr vertretbar.

1.24 Wandlungen der Machtstruktur

Dieser Abschnitt behandelt das heikelste Problem der Entfeudalisierung der Kirche. Es geht um die Macht und die Kompetenzverteilung im kirchlichen Funktionsapparat. Bekanntlich gipfelt die kirchliche Macht im Papst. PAUL VI. ließ kaum eine Gelegenheit vorübergehen, um dies zu unterstreichen. Auch hat der Papst den Jurisdiktionsprimat, das heißt, kein Ehrenvorrecht vor den Bischöfen, sondern einen ausgesprochenen Rechtsvorrang. Die Unfehlbarkeit ist ein Aspekt dieses Primats.

Nun haben auch ein amerikanischer oder ein italienischer Präsident einen Jurisdiktionsprimat gegenüber dem Kabinett oder dem Parlament, doch sind die Kompetenzen klar abgegrenzt und es gibt Institutionen, die Übergriffe von Seiten des Gewaltenträgers zu korrigieren vermögen. Demgegenüber stellt die Kirche seit langem ein absolutistisches monarchisches System dar, innerhalb dessen von unten her keine Sicherungen gegen Übergriffe von Seiten des Papstes eingebaut sind. Es gibt auch keine Gewaltentrennung.

Die Entmachtung — oder die Einschränkung der Macht — des Papsttums in weltlicher Hinsicht durch GARIBALDIS Truppen hat der Machtausübung des Papstes viel von ihrer Gefährlichkeit genommen. Die Kirchen-»Strafen« sind nunmehr »rein geistiger« Natur, sie können sich zwar weltlich auswirken, doch vor allem im Bereich des kirchlichen Funktionsapparates. Für einen Theologieprofessor wirkt sich eine »Indizierung« etc. anders aus als für einen »Laien«, der unabhängig von kirchlichen Geldern lebt. Aber auch der Druck auf das Gewissen kann sich außerordentlich unangenehm und bösartig auswirken.

Natürlich kann der Papst nicht alles allein tun. So wurde in Rom die »Curia Romana« geschaffen, eine Art von Kirchenregierung. Auf sie »delegierten« die Päpste ihre Macht und sie schob sich zwischen Papst und Bischöfe.

Die Regierungsform der römischen Kurie war und ist noch weitgehend in Vorstellungen befangen, wie sie Minister autokrati-

scher Zaren haben konnten. Die einzige Kontroll- und Beschwerdeinstanz gegen kuriale Entscheidungen ist der Papst, wobei hier wiederum gefragt werden muß, wie das Zensursystem, das den Papst umgibt, aussieht: ob es etwa gleiche Prinzipien vertritt wie die Kurie. Tatsächlich braucht jeder Mann vom Rang des Papstes ein solches »Postbüro«, da er ja nicht allein die ganze eingehende Post lesen kann. Wollte man, daß PIUS XII. unter Umgehung des offiziellen Zensursystems einen Brief erhielt, dann konnte man dies durch Schwester PASQUALINA, die ihn betreute, erreichen.

Die Macht der Kurie ging sehr weit und subalterne Kurialbeamte hielten sich für über den Bischöfen stehend, so daß etwa ein Bischof stehend Rechenschaft über seine Diözese ablegen mußte, etwa über die Zahl der Theologen. War sie zu gering, bekam er eine Rüge. Ein Bischof, der zu wenig Theologen in seiner Diözese hatte, soll bei einer solchen Gelegenheit einmal gesagt haben: »Immer noch erheblich mehr als in der Diözese Rom«.

So war es nur natürlich, daß bei vielen Bischöfen gegen die Kurie ein Ressentiment, zum guten Teil aber auch echte und gerechte Empörung, herrschten. Diese richtete sich oft gegen die jeweiligen Nuntiaturen, die als verlängerter Arm der Kurie, oft über den einheimischen Episkopat hinweg, mit staatlichen Organen verhandelten. Dies hat natürlich nicht immer nur negative Folgen. Denn bei aller Reserve gegenüber der Kurie, besitzt diese etwas vom christlich-universalen Geist, aber auch — und auch dies kann ein großer pragmatischer Vorteil sein — sehr viel vom Geist des römischen Imperialismus, einschließlich dessen politischer Raffinesse.

Wenn man allerdings erklärt, der jeweilige einheimische Klerus »kenne die Probleme besser« als der Nuntius, so muß dies nicht immer wahr sein. Die Nähe bedingt einen mikroskopischen Blick für Details, übersieht jedoch leicht große Zusammenhänge, die von der römischen Distanz aus oft besser zu begreifen sind, so daß langfristige Entscheidungen zweckmäßiger in Rom gefällt werden.

Dennoch ist das römisch-imperialistische Denken dem demokratischen moralisch unterlegen. Dieses mag mehr Zeit beanspruchen und ungleich schwieriger zu handhaben sein, es ist aber essentiell humaner und darum vorzuziehen.

Die Aggressionen der Bischöfe gegen die römischen Zentralinstanzen waren daher berechtigt und ihr Versuch, sich aufzuwerten und ein demokratisches Element in die Kirche zu bringen, desgleichen.

Die Spannungselemente liegen auf zwei Ebenen, die miteinander strukturell verbunden sind:

Papst \longleftrightarrow Bischöfe

Kurie \longleftrightarrow Bischöfe

Schließlich gibt es noch das Spannungselement

Papst \longleftrightarrow Kurie

Der Papst gilt als Nachfolger PETRUS I., die Bischöfe als die Nachfolger der Apostel. Eine Kurie gab es zur Zeit Christi und der Apostel nicht, sie ist eine speziell römische Einrichtung, die nicht notwendig zur Substanz der Kirche gehört.

Die Bischöfe griffen nicht die Autorität des Papstes an, obwohl dessen absolutistische Machtkonzentration für die Demokratisierung eine ausgesprochene Schwierigkeit bedeutet. Sie griffen die Kurie an, wollten Kompetenzen der Kurie an sich ziehen und damit auch näher an den Papst herankommen. Da sich dieser immer ausführender Organe bedient, hätte eine Eroberung dieses Apparates einen erheblich größeren Einfluß auf den Papst bedeutet. Auch ein absolutistischer Monarch braucht ausführende Organe, die mehr oder weniger willig sein können.

Andererseits rächten sie sich bei ihrem Versuch, die römische Zentralautorität einzuschränken — was auch gegenüber dem Papst legitim ist — auch an einem Ersatzobjekt. Die Palastrevolution im vorkommunistischen Rußland richtete sich nicht gegen den Zaren — die adeligen Revolutionäre beseitigten RASPUTIN.

Als bischöfliche Aufstiegsideologie diene nun in Rom das »Kollegialitätsprinzip«. Der Streit um dieses Prinzip steht so sehr im Dienst einer Auseinandersetzung um die Machtverteilung, daß wir dieses Prinzip und den Kampf darum nicht in dem Abschnitt über die Sozialideologie, sondern in dem um die Machtstruktur behandeln.

1.241 Das Kollegialitätsprinzip

Das sogenannte Kollegialitätsprinzip ist die ideologische Artikulierung der Aufwertung der Bischöfe. Diese bilden demnach »mit und unter dem Papst« ein brüderliches »Kollegium« wie die Apostel es waren. Das Kollegialitätsprinzip war der am heißesten umkämpfte Punkt des Konzils. Die Kurie empfand es mit Recht als einen Versuch der Reduktion der päpstlichen Gewalt. Es bedeutete mehr noch eine Reduktion der *kurialen* Gewalt. Immerhin sind wir so sehr der Wahrheit verpflichtet, daß wir dem Problem Papst—Bischöfe nicht ausweichen können. Das Evangelium, das den Rahmen für diese Machtkämpfe absteckt, äußert sich bezüglich der Vorrangstellung PETRI nicht klar. Es gibt drei Stellen im Evangelium, die vom Vorrecht PETRI handeln: In Mt 16, 17-19 heißt es:

»Da sprach Jesus zu ihm: ›Selig bist du, Simon, Sohn des Jonas! Denn nicht Fleisch und Blut haben dir das geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist. Und so sage ich dir: Du bist Petrus. Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Ich will dir die Schlüssel des Himmelreichs geben. Was du auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, soll auch im Himmel gelöst sein.«

Dies ist sicherlich ein starkes, nicht mißzuverstehendes Wort. Aber die juristische Ummünzung ist schwierig. Was heißt »Fels« in diesem Zusammenhang. Kann PETRUS anordnen, was er will? Lk 22, 31-34 ist an sich eine makabre Stelle, sagt JESUS doch in diesem Zusammenhang PETRUS seinen Verrat voraus:

»Simon, Simon! Siehe, der Satan hat verlangt, euch sieben zu dürfen wie Weizen. Aber ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht wanke. Du aber stärke dereinst nach deiner Umkehr deine Brüder!« Er erwiderte ihm: »Herr, ich bin bereit, mit dir in Kerker und Tod zu gehen.« Doch er entgegnete: »Petrus, ich sage dir, heute noch vor dem Hahnenschrei wirst du dreimal leugnen, mich zu kennen.«

Das »Stärke deine Brüder« juristisch in eine Befehlsrelation zu bringen, ist problematisch.

JOHANNES XXIII. nun liebte, wie HROMADKA³⁰ bemerkte, am meisten die dritte Stelle, Jo 21, 15-19:

»Nach dem Frühstück sprach Jesus zu Simon Petrus: »Simon, Sohn des Johannes, liebst du mich mehr als diese?« Er antwortete ihm: »Ja, Herr, du weißt, daß ich dich liebe.« Da sprach er zu ihm: »Weide meine Lämmer!« Er fragte ihn abermals: »Simon, Sohn des Johannes, liebst du mich?« Er antwortete ihm: »Ja, Herr, du weißt, daß ich dich liebe.« Und er sprach zu ihm: »Weide meine Lämmer!« Er fragte ihn zum drittenmal: »Simon, Sohn des Johannes, liebst du mich?« Da ward Petrus traurig, daß er ihn zum drittenmal fragte: »Liebst du mich?« Und er antwortete ihm: »Herr, du weißt alles, du weißt auch, daß ich dich liebe.« Jesus sprach zu ihm: »Weide meine Schafe!«

Hieraus läßt sich juridisch ebenso wenig ableiten wie aus Lk 22, 31-34. Nun hat JESUS zwar PETRUS persönlich eingesetzt, jedoch nicht dessen Nachfolger. Wie dieser bestimmt werden soll, durch das Volk von Rom, durch das ganze katholische Volk, durch Delegierte (Wahlmänner), blieb offen. Die gegenwärtigen Modalitäten sind biblisch möglich, jedoch nicht allein möglich. Die Rolle der übrigen Apostel ist sicher bei JESUS eine bevorzugte; sie stellen so etwas wie die Repräsentanten der zwölf Stämme Israels dar. Aber juridisch klar umschrieben, besonders hinsichtlich ihrer Relation zu PETRUS, ist nichts ausgesagt. Es gibt also verschiedene Deutungsmöglichkeiten.

Weidet ein amerikanischer Präsident oder ein deutscher Bundeskanzler »seine Schafe«? Hat das Apostelkollegium mehr Gewicht oder PETRUS? Man könnte meinen, ein Konflikt zwischen dem Bischofskollegium und dem Bischof von Rom sei undenkbar.

Dem ist nicht so, denn das Konzil zeigte rein empirisch, daß die überwältigende Mehrheit der Bischöfe anderer Meinung sein kann als der Papst.

Als PAULUS dem PETRUS »ins Angesicht widerstand« — in einer ganz wesentlichen Sache — gab PETRUS nach. Mußte er dies? Sollte er dies? Durfte er dies nicht?

JOHANNES XXIII. liebte am meisten die unbestimmte Stelle — er hatte wenig Angst und viel Gottvertrauen. Daß er die Unfehlbarkeit, zumindest für sein Pontifikat, in ihrem Gewicht relativierte, zeigt sein wahrhaft petrinischer Ausspruch »Ich aber werde nie ex cathedra sprechen«³¹. Damit hat er die Diskussion auch über seine eigenen Aussagen freigegeben.

PAUL VI. hatte nun, wie SCHILLEBEECKX richtig bemerkte, »offenbar Angst«, »die Kollegialität könnte schließlich die Primatsgewalt beschneiden«³² (was ja tatsächlich ihre uneingestandene Aufgabe ist, neben der, die Kurie zu schwächen oder zu entmachten). Daher hat er auch immer wiederholt, wie sehr er mit dem »Dienst« des Herrschens belastet ist.

Wir werden uns einige entsprechende Zitate ansehen. Zunächst sei hier aber klargestellt, daß das Problem Papst - Bischöfe durch die Diskussion Kurie - Papst bzw. Kurie - Bischöfe verdunkelt wurde. Da vielfach der Papst gemeint und die Kurie geschlagen wurde — hier haben die Kurialen oft recht —, aber auch der Papst verteidigt und die Kurie gemeint wurde — hier haben die Antikurialen recht — wird es, trotz unseres Bemühens unmöglich sein, die drei Relationen wirklich voneinander zu trennen.

Der Versuch einer Eindämmung des päpstlichen Primats mußte nach der Meinung vieler Bischöfe offenbar »sehr diplomatisch« unternommen werden, daher die ständige Tendenz einer Vernebelung der Spannungsproblematik durch Erklärungen, man dürfe die Auseinandersetzungen auf dem Konzil nicht mit denen in einem Parlament vergleichen. Sicherlich ist dies insofern richtig, als bei weltlichen, wohleingefahrenen Parlamenten vielleicht weniger Ausnützungen von Positionen und listige Manipulationen vorkommen als auf dem Konzil, das wenig parlamenta-

rische Erfahrung besaß. So vermochte es sich auch schwer gegen die einflußreiche kuriale Minorität durchzusetzen, die an den entscheidenden Schalthebeln saß.

Das Konzil war somit sicherlich ein schlechteres demokratisches Organ als ein guteingeführtes, traditionsreiches Parlament, in welchem mehr Achtung vor der persönlichen Würde der Parlamentsangehörigen als Ebenbildern Gottes besteht, als eben die Kurialen vor ihren bischöflichen »Kollegen« bezeugten. Insofern ist ein Vergleich nicht allzu berechtigt. Eher ist er berechtigt gegenüber einer unreifen demokratischen Einrichtung wie dem Parlament in der BRD, in jungen afrikanischen Staaten oder Österreich. Mit vollem Recht schrieben daher die Werkhefte:

»Die zweite Sitzungsperiode des 2. Vatikanischen Konzils ist deutlicher noch als die erste durch den Machtkampf der innerkirchlich fortschrittlichen Partei mit der reaktionären Partei bestimmt. Deutlicher haben sich auch die Fronten abgezeichnet: hier eine Bischofs-partei, die für die Bischöfe insgesamt und je für ihre Sprengel mehr Leitungsbefugnis erkämpfen will, dort die, natürlich mit Anhängern unter den Bischöfen bestückte, Partei der Kurialen, die unter Berufung auf die Allgewalt des Papstes den kurialen Zentralismus verteidigt.

Obwohl die Konzilsberichte selbst immer wieder die politischen Begriffe aus dem Bereich des Parlamentarismus gebrauchen, lassen sie andererseits nicht nach in der Beteuerung, daß der Vorgang in der vatikanischen Konzilsaula nicht zu vergleichen sei mit ähnlichen Vorgängen im staatlichen Leben. So wird immer wieder darauf hingewiesen, daß es nicht primär um die Macht in der Kirche gehe, sondern eben doch um »die Wahrheit«. Diese Unterscheidung des kirchlichen zu staatlichen Vorgängen scheint zu unterstellen, daß es in demokratischen Parlamenten nicht um richtig oder falsch, sondern nur um die Macht geht. Tatsächlich geht es hier wie dort um beides, und was an Ideologie in der hier wie dort vertretenen »Wahrheit« steckt, Ideologie, die den Kampf um Macht überdeckt, ist in Kirche und Staat auch nur um Nuancen unterschieden. Der Vorgang, wie im Konzil um »die Wahrheit« gestritten wird, hat durchaus die Form eines Machtkampfes; das heißt, der reale Fortschritt in der »Wahrheit« wird auch hier im wesentlichen, nämlich materiell, durch Verände-

rung der Herrschaftsverhältnisse erzielt. Eine noch so schöne theologische Lehre bleibt solange nur dekorativ, als sie sich nicht in den Herrschaftsfunktionen und der Struktur des Verwaltungsapparates niederschlägt.

Natürlich steht hinter dem skizzierten Machtkampf einer Bischofs-partei und einer Kurialen-Partei nicht ein nacktes Machtstreben, vielmehr werden in dieser Auseinandersetzung verschiedene Vorstellungen von der Kirche virulent. Die eine, die für eine kollegiale Leitung der Kirche durch die Bischöfe (unter dem Papst) eintritt und für mehr Leitungsfreiheit in den Diözesankirchen bzw. regional oder national organisierten Kirchen, will einerseits sicherlich mehr Föderalismus in der Kirchenstruktur und weniger Absolutismus in der Gesamtkirchenleitung. Insofern geht es bei der Auseinandersetzung zunächst nur um den inneren Herrschafts- und Verwaltungsapparat der Kirche. Ebenso geht es darum bei der anderen Partei, die den Zentralismus und Absolutismus der kirchlichen Herrschaft und Verwaltung, wie er sich in den letzten drei Jahrhunderten herausgebildet hat, unbedingt erhalten will. Allerdings haben sich die Tendenzen etwas gewandelt.³³

Einen nicht ungeschickten aber doch fragwürdigen Versuch aus der monarchistisch-republikanischen Dialektik — die sich, wie wir sahen, auf die zwischen Väterlichkeit und Brüderlichkeit reduzieren läßt — herauszukommen, unternahm RATZINGER. Nach seinen Ausführungen erscheint die alte Kirche

»als ein Netz von Kommunion-Gemeinschaften, das in den Bischöfen seine Fixpunkte hat — ein in der Tat zentraler Gedanke des altkirchlichen Kirchenverständnisses, der in dieser Klarheit in der Konzils-aula (wenigstens in bezug auf das Wesen des Bischofs als Tischherrn der Gemeinde am Altare!) noch nicht ausgesprochen wurde ... Die Kirche ist also weder monarchisch noch demokratisch zu begreifen; sie besteht aus einer Vielheit von Tischgemeinschaften, die wieder untereinander Gemeinschaft halten und sich als eine einzige Gottes-gemeinde auf Erden wissen. Fragt man in diesem Kommunion-Netz nach dem Primat des Bischofs von Rom, so kommt nicht etwa eine zentrale Verwaltung, sondern wiederum der Kommunion-Vorsitz, den der Bischof von Rom in diesem Kommunion-Netz führt, zutage. Die Gemeinschaft mit ihm verbürgt die Zugehörigkeit zur Kirchengemeinschaft überhaupt.«³⁴

Theologen sind oft Meister im Gebrauch von Symbolen, die geeignet sind, ein Problem »offen zu lassen«. Das entscheidende Symbol ist hier »Fixpunkt« für Bischof. Tatsächlich kann man soziologisch mit »Fixpunkt« viel und wenig anfangen, das Problem bleibt somit »offen«.

Wenn RATZINGER also in seinem Referat gegen Ende der zweiten Konzilsperiode davor warnte, »politische Kategorien auf die hierarchischen Strukturen der Kirche anzuwenden«³⁵, so hat er mit seinem Beitrag nicht überzeugend dargelegt, was er eigentlich für eine Struktur meint, es sei denn, er erkläre, was er unter »Fixpunkt« versteht.

Demgegenüber gab es einige ganz eindeutige Tendenzen zur Demokratisierung also zugunsten des Bischofskollegiums und zur Einschränkung des Primats. Diese Vorstöße wurden von PAUL VI. gemeinsam mit der Kurie erfolgreich abgewehrt. Sehen wir uns einzelne dieser Vorstöße an:

ANDRÉ MARIA CHARUE, Bischof von Namur, operierte sehr geschickt, wenn er für die Kollegialität unter anderem folgendermaßen argumentierte:

»1. Wie ist Christus selbst vorgegangen und welche Willensäußerung von ihm über die Zwölf liegt vor? Erwähnenswert ist der Ausdruck, der sich bei Markus, *dem Dolmetscher des Petrus*, gewöhnlich findet: »Die Zwölf«. Es ist vor allem auffallend, mit welcher Betonung der Evangelist an der Stelle redet, wo es sich um die entscheidende Festlegung des Kreises der Zwölf handelt: »... Er rief zu sich, welche er wollte ... und er machte, daß die Zwölf mit ihm seien und daß er sie aussende, zu predigen« (Mark. 3, 13 f.) Im griechischen Text heißt es sogar wie im französischen: »Er machte die Zwölf«, und sofort werden die Namen der Zwölf aufgeführt.

Ich lasse nun die übrigen Zeugnisse beiseite und wende mich sogleich jenen grundlegenden und entscheidenden Worten zu, die Christus nach Vollendung seiner Aufgabe auf Erden sprach: »Gegeben ist mir alle Gewalt ... Daher gehet hin und lehret (nach dem Griechischen wörtlich »machet zu meinen Jüngern«) alle Völker und taufet sie. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt« (Matth. 28, 18-20).

2. All dies findet seine Darstellung und Bestätigung im Leben der Frühkirche. Denn wir sehen im ersten Kapitel der Apostelgeschichte, wie Petrus durch die Vornahme der Wahl des Matthäus das Apostelkollegium ergänzt (Apg. 1, 15-26). Wir sehen die Apostel in Einheit, also als Kollegium handeln. Wenigstens ein Zeugnis will ich noch aus der Apostelgeschichte (8, 14) anführen: »Als die Apostel zu Jerusalem hörten, daß Samaria das Wort Gottes angenommen hatte, sandten sie zu ihnen Petrus und Johannes ...«³⁶

Einerseits zeigt Bischof CHARUE, daß gerade MARKUS, der Dolmetscher PETRI, soviel Wert auf »die Zwölf« legt. Und das Zitat aus der Apostelgeschichte besagt schließlich sogar, daß das Kollegium *dem Petrus einen Auftrag gab, also über ihm stand*. Kardinal RITTER aus den USA, infiziert von der amerikanischen Demokratie, war weniger diplomatisch, als er meinte:

»Will das Konzil den Weg für eine Neufassung des kanonischen Rechtes bahnen, dann sollte das Schema nicht von »Indulten und Zugeständnissen« an die Bischöfe reden, sondern von der Wiederherstellung jener Vollmachten, die den Bischöfen kraft göttlichen Rechtes *zustehen*, und die im Laufe der Zeit vom *Papst* an sich gezogen worden sind.«³⁷

Dies ist keine direkte Erklärung für den Vorrang des Kollegiums gegenüber dem Papst, geht aber in die Richtung zumindest einer Einschränkung der päpstlichen Rechte, da die Päpste Rechte usurpierten. Sie sollten sie wiederum herausgeben. Eine rechtliche Kompetenzeinschränkung wäre sehr viel.

Den Primat auf ein erträgliches Maß zurückzuschrauben und ihn entsprechend zu kodifizieren, wollte offenbar Patriarch MAXIMOS:

Man enthalte sich jeder übertriebenen Deutung und Anwendung der Lehre vom Primat. Es sei sorgsam zwischen den Gegebenheiten der Offenbarung und den geschichtlichen Elementen der Entfaltung des Primats zu unterscheiden. Wenn das Konzil die Wege zur Einheit bereiten wolle, dürfe es nicht nur einfach die Aussagen des Ersten Vatikanums wiederholen, sondern es müsse den Primat in seinem organischen Gefüge mit den Rechten der Bischöfe in ein volleres

Licht stellen. Das Haupt der Kirche ist unser Erlöser, Jesus Christus, und Er *allein*. Wie Petrus das Haupt der Apostel war, so ist der Papst das Haupt des Bischofskollegiums. Da der Nachfolger nicht mehr Macht haben könne als der, dem er nachfolgt (Petrus!), so sei es nicht exakt, von dem römischen Papst als dem »Haupt« der Kirche zu sprechen. Das Fundament der Kirche liege auch nicht nur in Petrus, sondern ebenso in allen Aposteln, wie viele Stellen des Neuen Testaments bewiesen. Die Primatsgewalt des Papstes sei eine pastorale, denn es sei ein Dienst, eine Diakonie, ein Hirtenamt, wie es Papst Paul VI. selbst definiert habe. Weder die Ernennung der Bischöfe noch ihr kanonischer Auftrag seien dem Papst durch göttliches Recht allein reserviert. Das sei geschichtliche Entwicklung im Abendland. Aber man dürfe nicht eine Praxis und Lehre universal verbreiten, die nur zufällige Entwicklung in einem Teil der Christenheit ist. Wären Lehre und Praxis des Primats nur erst einmal von Übertreibungen befreit, dann würde der römische Primat nicht nur aufhören, ein Haupthindernis für die Einheit der Christen zu sein, sondern würde sich sogar als die stärkste Kraft auf der Suche nach der Erlangung der Einheit erweisen; denn der Primat sei absolut notwendig für die Kirche als das Zentrum der Einheit.³⁸

Will man der Kirche eine Struktur geben, die modernen Republiken ähnlich ist, muß der Primat eben rechtlich genau umschrieben werden, so daß willkürlich-despotischer Mißbrauch ganz klar verhindert werden kann.

Vom Standpunkt des kurialen Absolutismus war es natürlich nur recht und billig, daß Erzbischof STAFFA meinte,

Nach dem Ersten Vatikanum komme die höchste Gewalt in der Kirche nur *einer* Person zu, nämlich dem Nachfolger Petri, der sie unabhängig von den Bischöfen habe, die ihm als einzelne und in ihrer Gesamtheit unmittelbar unterstellt seien. Der Begriff einer wirklichen Monarchie werde zerstört, wenn diese durch eine Aristokratie abgeschwächt werde. In der Kirche sei die Gewalt nur einem über alle gegeben worden, und der Primat dulde keinerlei Beschränkung.³⁹

STAFFA versteht unter »wirklicher« Monarchie keineswegs eine konstitutionelle, sondern eine absolute, in der womöglich alle »Untertanen« Eigentum des »Herrschers« sind.

Erzbischof GERALDO DE PROENKA SIGAUD aus Brasilien äußerte in einem Presseinterview die Ansichten eines portugiesischen Granden:

Die Vollmacht, die Weltkirche zu leiten, wurde Petrus allein gegeben als eine persönliche Vollmacht, und von Petrus übertrug sie sich auf seine Nachfolger im Bischofsamt. Selbst der Papst könne diese Struktur der Kirche nicht ändern, die von Christus geschaffen wurde. Der Papst könne nicht auf einmal anfangen, die Kirche durch irgendeine Art von Dauerkonzil zu leiten. So würde er eine neue Art von internationalem kirchlichen Parlament schaffen, das die Kirche anstelle des Papstes leiten würde, dessen Gewalten reduziert würden auf den Vorsitzenden eines Bischofsrates. Hätten die Apostel ein Kollegium im eigentlichen Sinne des Wortes gebildet, dann würde daraus folgen, daß Christus Seine Kirche durch ein ständiges Bischofskolleg leiten wollte, was praktisch ein kirchliches Weltparlament wäre. Das aber sei nicht der Fall gewesen.⁴⁰

Sicherlich im Sinne einer Einschränkung der päpstlichen Autorität — wie sie JOHANNES XXIII. offenkundig wünschte — argumentierte ein chinesischer Bischof, dem das Schema über die Kirche eine gewisse Verwirrung bereitete, wenn es Zustimmung zu Entscheidungen des Papstes (z. B. in den Enzykliken) verlange, selbst wenn dieser nicht »ex cathedra« spreche. Es sei zwar unwahrscheinlich, immerhin aber nicht unmöglich, daß der Papst, wenn er nicht »ex cathedra« spreche, *irren* könne. Das Konzil solle sich darum zu dem Grundsatz bekennen, daß auch nach einer solchen Entscheidung des Heiligen Stuhles die katholischen Gelehrten ihre Forschungen fortsetzen dürfen (und also nicht gleich zensuriert oder zur Ordnung gerufen werden), sofern sie nur bereit seien, das endgültige Urteil der Kirche anzunehmen.⁴¹

Nicht juridisch aber doch psychologisch sehr deutlich abgrenzend sprach der Mann, dem das Konzil neben JOHANNES XXIII. wohl das meiste verdankt, Kardinal BEA zu dem Problem (er hat etwas von der Würde der Menschen und den »Menschenrechten« begriffen):

»... jeder Inhaber von Leitungsgewalt soll dieser Eigenständigkeit bei seinen Untergebenen mit Hochachtung begegnen, *ja sie sogar kraft seiner Pflicht, das Wohl der Kirche zu fördern, unter seinen Schutz stellen.* Der einzige Grund, weswegen diese Eigenständigkeit von unmittelbar oder mittelbar vorgesetzter Stelle in ihre Schranken gewiesen werden kann und muß, ist, vorausgesetzt, daß diese Eigenständigkeit nicht gegen den Glauben und die guten Sitten verstößt, die Wahrnehmung des Wohls der Kirche, zu dessen Förderung ja diese Eigenständigkeit gegeben ist. In der Praxis darf indes diese Beschränkung der Eigenständigkeit nur den Sinn haben, die Tätigkeit der Einzelglieder in die rechte Ordnung zueinander zu bringen und auf das übergeordnete Wohl der Gesamtkirche hinzulenken. Einzig und allein dieses übergeordnete Gesamtwohl der Kirche darf die Inhaber von Leitungsgewalt dazu bewegen, unter gewissen Umständen die Eigenständigkeit der Einzelglieder zu beschränken, nicht etwa nur deswegen, weil sie dann und wann anderer Auffassung sind ...

Bekanntlich werden gegen unsere Römisch-Katholische Kirche immer wieder die Anklagen des Verlangens zu herrschen, ja der Herrschsucht, eines sogenannten »Imperialismus«, des übertriebenen Zentralismus, des Kurialismus und ähnliche Vorwürfe erhoben. Wir können diesen Anklagen nicht nur mit leeren Redensarten begegnen. Auch sanfte Worte, etwa von der Liebe, von der Hilfe, die den Bischöfen von der zentral geleiteten Autorität geleistet wird, schaffen da keine Abhilfe. Ein wirksames Mittel bietet da einzig und allein eine wirkliche tiefe Ehrfurcht vor jener rechtmäßigen Zuständigkeit aller untergeordneten Stellen, im besonderen aber vor der der Bischöfe.«⁴²

Verdienstlich war es auch, daß Kardinal BEA von »sanften Worten« sprach, die nicht überzeugen.

Wie stellte sich nun PAUL VI. zu dem Problem Papst — Kollegium. Gemessen an der inneren Lage der Kirche hatte er den Schlüssel zur Selbstrelativierung in der Hand — er allein. Er fand »sanfte Worte« in großer Zahl:

»Seid begrüßt, Brüder! So empfängt Euch der geringste unter Euch, der Diener der Diener Gottes, auch wenn er beladen ist mit der höchsten — dem Petrus von Christus dem Herrn übergebenen — Schlüsselgewalt, so dankt er Euch für das Zeichen des Gehorsams und des Vertrauens, das Eure Anwesenheit ihm entgegenbringt, so zeigt

er Euch durch die Tat, daß er mit Euch beten, mit Euch sprechen, mit Euch beraten, mit Euch handeln will. Ja, der Herr ist Unser Zeuge, wenn Wir, und zwar von diesem Beginn der zweiten Sitzungsperiode der großen Kirchenversammlung an, Euch sagen, daß in Unserem Geiste keinerlei Absicht zu menschlichem Herrschen besteht, keinerlei Sucht nach ausschließender Macht, sondern nur Wunsch und Wille, den göttlichen Auftrag auszuüben, der Uns unter Euch und aus Euch, Brüder, zum obersten Hirten macht und der von Euch das verlangt, was seine Freude und seine Krone darstellt, die »Gemeinschaft der Heiligen«, Eure Treue, Eure Gefolgschaft, Eure Mitarbeit.«⁴³

Er fährt dann fort, die Bischöfe sollen nicht seine »Fülle der Gewalt« vergessen:

»Wir zögern nicht, Euch zu sagen, daß Wir mit lebhafter Aufmerksamkeit und aufrichtigem Vertrauen auf diese nächste Erörterung schauen, da sie unter Wahrung der dogmatischen Erklärungen des Ersten Vatikanischen Ökumenischen Konzils über das römische Bischofsamt, nun die Lehre über den Episkopat, seine Funktionen und seine Beziehungen zu Petrus vertiefen muß und sicherlich auch Uns selbst die lehrmäßigen und praktischen Kriterien geben wird, damit Unser apostolisches Amt, obwohl von Christus mit der Fülle und dem Vollmaß der Gewalt, die ihr kennt, beschenkt, besseren Beistand und Bestärkung habe, in näher zu bestimmender Weise, durch eine tatkräftige und verantwortlichere Mitarbeit Unserer geliebten und verehrten Brüder im Bischofsamt.«⁴⁴

Im gleichen Sinn sprach er zu Anfang der dritten Session:

»Wenn unser apostolisches Amt uns verpflichtet, Vorbehalte zu machen, Grenzen festzulegen, Formen vorzuschreiben, Verhaltensmaßnahmen anzugeben hinsichtlich der Ausübung der bischöflichen Macht, so geschieht dies, wie ihr wißt, zum Wohl der Gesamtkirche, für die Einheit der Kirche, die umso mehr einer zentralen Führung bedarf, je weiter ihre katholische Ausdehnung wird, je schwerer die Gefahren, je dringlicher die Bedürfnisse des christlichen Volkes in den verschiedenen geschichtlichen Umständen und – so können wir hinzufügen – je schneller heute die Verkehrsmittel sind. Diese Zentralisierung, die gewiß immer maßvoll und durch eine allzeit sorgsame Verteilung angemessener Vollmachten und nützlicher Dienste für die örtlichen Oberhirten ausgeglichen sein wird, ist kein hoch-

mütiger Trick. Es ist ein Dienst, Brüder, und es ist ein Ausdruck des einheitlichen und hierarchischen Geistes der Kirche. Diese Einheit und angemessene Verbindung mit dem Heiligen Stuhl,«

sagte PAUL VI. mit PIUS XII.,

»kommt vom göttlichen Recht und von einem der Verfassung der Kirche selbst eigenen Grundgesetz.«⁴⁵

Und während der Gründonnerstagsliturgie anlässlich der dritten Konzilssession erklärte er:

»Der zweite Grund, der, wie gesagt, jeden Priester und jeden Bischof angeht, betrifft doch in erster Linie Uns, Unsere Person und Unsere Sendung, da Uns Christus in das Herz der Einheit der gesamten katholischen Kirche stellen und Uns mit dem Titel auszeichnen wollte, der von einem Kirchenvater in der frühen Kirchengeschichte geprägt wurde, nämlich dem Titel »Vorsitzender des Liebesbundes«.⁴⁶

Trotz alledem könnte jemand auf die Idee kommen, daß dann, wenn die Mehrheit des Konzils eine bestimmte Auffassung vertritt, sich der Papst »kollegial« dieser Auffassung anzuschließen hätte. PAUL VI. zeigt uns in der Enzyklika »Ecclesia Suam«, daß dies nicht in Frage kommt:

»Absichtlich äußern Wir in diesem Unserem Rundschreiben bezüglich der Lehre von der Kirche keinerlei persönliche Meinung. Diese Fragen liegen bereits dem Konzil zur Prüfung vor, über das Wir berufen sind, den Vorsitz zu führen. Dieser hohen und berufenen Versammlung wollen wir *jetzt* Freiheit der Forschung und der Meinungsäußerung lassen. Auf Grund Unseres apostolischen Lehr- und Hirtenamtes an der Spitze der Kirche behalten Wir Uns den Augenblick sowie die Art und Weise vor, Unsere Meinung zu äußern, und es wird Uns eine große Freude sein, wenn Wir es in voller Übereinstimmung mit den Konzilsvätern tun dürfen.«⁴⁷

Dieser Passus ist besonders interessant und macht endgültig klar, daß PAUL VI. an eine institutionelle Einschränkung der absoluten monarchischen Gewalt zunächst nicht denkt. *Jetzt* läßt er ihnen Freiheit der Forschung und der Meinungsäußerung, was heißt, daß er es vielleicht *später* nicht läßt. Und es wird ihm

eine »große Freude« sein, wenn er seine Meinungsäußerung »in voller Übereinstimmung mit den Konzilsvätern tun darf.«

Was geschieht aber, und hier ist der springende Punkt, wenn das Konzil zu einer anderen Meinung gelangen sollte: Es würde ihm *keine* große Freude sein, wenn er seine Meinung *nicht* in voller Übereinstimmung mit den Konzilsvätern äußern dürfte. Sicher wünschen die Konzilsväter die Freude des Papstes, aber da es dem Konzil doch »um die Wahrheit« geht, war diese Freude sicherlich ein sekundäres Anliegen. Jedenfalls wurde den Konzilsvätern erklärt, daß ihre Meinung für den Papst lediglich eine Alternative von Freude oder Mißmut ist, jedoch nicht von Überzeugungs- und Bestimmungskraft.

Dem Papst und der Kurie war auch die größte Mehrheit des Konzils nicht gewachsen. Ohne allzugroße Hemmungen intervenierte der Papst im Laufe seiner drei Sitzungsperioden 19mal und überrollte das Konzil. So wurden Fortschritte wieder illusorisch gemacht.

Bevor wir uns der endgültigen Fassung des Kollegialitätsprinzips zuwenden, wollen wir uns noch die dramatische Konfliktkonstellation vor Augen führen, die um das Kollegialitätsprinzip entstand, als Kampf um das Vorfeld der Kurie.

Wir wollen es vorwegnehmen. Für die Bischöfe gab es nur eine echte Amtsaufwertung bei einer Entmachtung der Kurie oder zumindest bei scharfer Reduktion ihres Wirkungsbereichs.

Den ersten großen Sieg der Progressiven gab es während der ersten Session des Konzils. Das von einer — hauptsächlich aus Kurialen bestehenden — Vorbereitungskommission vorbereitete Schema »Über die Quellen der Offenbarung« (das vor allem hinsichtlich der Protestanten von Bedeutung ist) wurde zurückgewiesen — mit Hilfe JOHANNES XXIII.

Im Rahmen der zweiten Session kam es zu einem ähnlichen Konflikt, als es nämlich gelang, fünf Testfragen zur Kollegialität der Bischöfe gegen die kuriale Opposition zur Abstimmung zu bringen. Die vier von PAUL VI. eingesetzten Moderatoren legten sie den Konzilsvätern vor. Vor allem Kardinal DÖPFNER

dürfte sich hier um das Anliegen der Freiheit verdient gemacht haben. Nur vier der Fragen bezogen sich auf die Kollegialität:

1. Wünschen die Väter, daß das Schema so gefaßt wird, daß gesagt wird, die Bischofsweihe bilde die höchste Stufe des priesterlichen Weihesakraments? (Zustimmend 2123, ablehnend 13, ungültig 21).
2. Wünschen die Väter, daß das Schema so gefaßt werde, daß gesagt wird, jeder rechtmäßig in der Gemeinschaft der Bischöfe und des römischen Papstes, der ihr Haupt und Prinzip der Einheit ist, geweihte Bischof sei Mitglied des Corpus der Bischöfe? (Zustimmend 2049, ablehnend 104, ungültig 1).
3. Wünschen die Väter, daß das Schema so gefaßt werde, daß gesagt wird, das Corpus oder Kollegium aller Bischöfe sei im Amt der Verkündigung, der Heiligung und im Hirtenamt Nachfolger des Apostolkollegiums, und daß es zusammen mit seinem Haupt (dessen Primat gegenüber allen Hirten und Gläubigen unangetastet und ungeschmälert bleibt) mit voller und höchster Vollmacht für die Gesamtkirche ausgestattet sei? (Zustimmend 1808, ablehnend 336, ungültig 4).
4. Wünschen die Väter, daß das Schema so gefaßt werde, daß gesagt wird, die vorgenannte Vollmacht komme dem mit dem Haupt verbundenen Bischofskollegium selbst kraft göttlichen Rechtes zu? (Zustimmend 1717, ablehnend 408, ungültig 13).⁴⁸

Es ist richtig, daß diese Abstimmung als »historisch« angesehen wird, da sie ja den Willen der Mehrheit ungeschmälert wiedergibt, mehr als das Schema über die Kirche und erst recht der »Erklärungstext« hierzu.

Man darf die Schemata nicht überschätzen. Dankenswerterweise hat bereits Kardinal ALFRINK nach dem Konzil das berühmte Schema 13, in welchem auch Krieg behandelt wird, einer Kritik unterzogen.⁴⁹

Die Schemata stellen nur den Ausdruck des konservativ verwässerten Willens des Konzils dar. Dies ist ein Zugeständnis an die »pacellistischen« Vorstellungen vom monolithischen Charakter der Kirche. Daß der Heilige Geist *dann* mehr zugegen ist, wenn mehr Stimmen für eine bestimmte Sache sind, ist eine sehr voreilige Annahme.

Die Kurie stellte sich im übrigen in geradezu empörender Weise

gegen diese Abstimmung — ein nicht geringes Zeichen von Selbstüberschätzung. Offenbar kamen die Kurialen gar nicht auf die Idee, sie könnten Unrecht haben.

Der Höhepunkt des Kampfes war jedenfalls die Auseinandersetzung zwischen den Kardinälen FRINGS und OTTAVIANI im Rahmen der zweiten Session.

Gerechterweise muß zugegeben werden, daß auch die Progressiven nicht mit der erforderlichen Deutlichkeit auftraten. Hätten sie in ehrlicher Weise erklärt, daß es ihnen um eine einschränkende Festlegung des Primates geht, wäre es zu einer ehrlichen Auseinandersetzung gekommen. Der Primas unter den Aposteln sollte — da es in Rom nun einmal nicht ohne Recht geht — einen wohlumgrenzten Kompetenzbereich haben, wie eben im besten Fall ein amerikanischer Präsident. Tatsächlich ist es völlig undenkbar, daß etwa ein ostkirchlicher Patriarch sich dem Papst so unterwirft, daß dieser das Recht erhält, sich in alles und jedes einzumischen. Nur ein wohlabgegrenztes Recht der Autorität entspricht der Menschenwürde. Statt dessen beeilte man sich sogar bei den Testabstimmungen von einem »uneingeschränkten und ungeschmälerten« Primat zu sprechen. Das machte die Unglaublichkeit der Progressiven aus, abgesehen von einigen wenigen echten Aussagen. Theoretisch und juridisch ist ja auch die Aussage über die Kollegialität unnötig, wenn nicht der Versuch einer Ausbalancierung wenigstens der Rechte der Bischöfe mit denen des Papstes gemacht wird — was jedoch nur durch eine Reduktion der Rechte des letzteren geschehen kann. Darauf lief alles hinaus, trotz aller Beteuerung des Gegenteils.

Natürlich ist die Entmachtung der Kurie noch wichtiger, da der Papst in seiner Amtsausübung auf Mitarbeiter angewiesen ist. Erhielte er einen neuen, von unten her bestimmten Beamtenapparat, dann wären viele Probleme nur noch halb so schlimm. Das Wesentliche an der Auseinandersetzung FRINGS — OTTAVIANI stellen die »Werkhefte« heraus:

»Der eigentliche Machtkampf war schon vorher entbrannt, als über die Frage der Leitungsbefugnisse des Bischofskollegiums neben dem Papst verhandelt wurde, in welcher Ordnung der kirchlichen Leitung es eigentlich um die Entmachtung der Kurie ging. An einer Verfahrensfrage hatten sich die unversöhnlichen Gegensätze am deutlichsten herausgestellt. Um die Verschleppungstaktik der konservativen Minderheit zu stoppen, hatten die Moderatoren vier klare Fragen zur Abstimmung gestellt. Sie ergab eindeutige Mehrheiten. Die Häupter der Theologischen Kommission, die Kurienkardinäle Ottaviani und Browne, erklärten die Probeabstimmung für nicht verbindlich für die Theologische Kommission, die schließlich eingesetzt sei, um alle den Glauben und die Sitten betreffenden Fragen zu prüfen und zu entscheiden. Das bedeutete, daß die Theologische Kommission unter Ottaviani sich als eine Instanz über dem Konzil zu etablieren versuchte, die darüber richten wollte, ob die Entschlüsse des Konzils »richtig« oder »falsch« sind. In dieser Situation ging es praktisch darum, das Konzil als solches zu retten, denn der Anspruch Ottavianis hätte es zu einem unverbindlichen Debattierklub degradiert.

In diesen Zusammenhang gehört die entscheidende Intervention von Kardinal Frings, über deren anderen Gegenstand wir bereits berichteten. Er stellte fest, es sei nicht das Recht der Theologischen Kommission, nach einer Abstimmung im Plenum noch einmal ein Urteil über die abgestimmte Frage zu fällen, ihre Pflicht sei vielmehr, die Meinung und den Willen der Konzilsmehrheit zu formulieren und auszuführen, sie sei ein Exekutivorgan der Generalversammlung und nicht deren Richter oder Zensor.

Tatsächlich hatte andererseits die Position Ottavianis einige Machtgründe für sich. Denn das Konzil ist ja in der Tat nicht letztlich entscheidungsbefugt, vielmehr erlangen nur die Konzilsentscheidungen bindende Gültigkeit, die vom Papst erlassen werden. Je nachdem aber, ob die Kommissionen nun Organe der Konzilsversammlung sind, was Kardinal Frings postulierte, oder ob sie Organe des Papstes sind, was Kardinal Ottaviani auf Grund einer offenbar unregelmäßigen Organisationsfrage und auf Grund des materiellen Gewichts behaupten konnte, daß in seiner Person die Leitung der höchsten ständigen Behörde des Papstes, des »Heiligen Offiziums«, das tatsächlich in Glaubens- und Sittenfragen Entscheidung trifft, und die Leitung der wesentlichsten Konzilskommission vereint sind. Das Problem konnte

darum nicht von der Konzilsversammlung, sondern nur vom Papst gelöst werden. Wie es scheint, klärte Paul VI nicht die Strukturfrage und ließ so das Entscheidungsproblem, ob die Kommissionen Exekutivorgane des Konzils oder des Papstes über dem Konzil sind, in Schwebe. Er klärte die Auseinandersetzung pragmatisch und durch einen Kompromiß, indem er die Kommissionen personell erweiterte und auf diese Weise der Reformpartei mehr Einfluß in den Kommissionen einräumte. Damit hat er sich zwar sachlich auf die Seite der Reformer gestellt, andererseits aber formal seine letzte Entscheidungsbefugnis gegenüber der Bischofsversammlung betont.⁵⁰

Einige Momente wurden hier jedoch nicht beachtet. Es waren wohl nicht nur die Testabstimmungen, die zur Erregung Kardinal OTTAVIANI führten. Denn Kardinal FRINGS hatte das Heilige Offizium direkt angegriffen und dabei einerseits herausgestellt, daß dessen Verfahrensweisen die primitivsten Menschenrechte verletzen, und schließlich sogar einen Vorschlag gemacht, der, realisiert, tatsächlich dieser Institution ihre Gefährlichkeit genommen hätte:

Die Verfahrensweise des hl. Offiziums (etwa im Falle der Indizierung von Büchern und der Verurteilung von Personen) entspreche in vielen Fällen nicht mehr unserer Zeit. Sie gereiche der Kirche zum Schaden und den Nichtkatholiken zum Ärgernis. Er wisse sehr wohl, wie schwer und dornenreich die Aufgabe derer sei, die viele Jahre im Hl. Offizium zum Schutze der geoffenbarten Wahrheit arbeiten. Dennoch dürfe auch bei dieser Behörde kein wegen Glaubensfragen Angeklagter *verurteilt* oder *gerichtet* werden, ohne daß zuvor er oder sein Bischof gehört worden sei; ohne daß er die Gründe kenne, die gegen ihn und seine Schriften angeführt werden, und ohne jede Chance, sich zu verbessern. Für die Erneuerung der Beziehungen zwischen der Kurie und den Bischöfen sei eine starke Verminderung der Zahl der Kuriens Bischöfe zu wünschen. Das Bischofsamt sei eine Würde in sich, nicht ein zusätzlicher Glanz zu einem andern Amt. Auch die Priesterweihe werde, wie es ausdrücklich im Kanon 6 des Konzils von Chalcedon heißt, zum *Seelsorge*-Dienst erteilt. Viele Funktionen der römischen Kurie könnten durch *Laien* erfüllt werden. Das Kirchen-schema sage Hervorragendes über die Laien, wenden wir es gleich hier

an! Nicht nur die Zahl der Bischöfe, sondern auch die der Priester in der Kurie werde herabgesetzt, dafür könnten Laien herangezogen werden.⁵¹

Zu den Verfahrensweisen des Heiligen Offiziums ist für einen nur halbwegs rechtlich denkenden Menschen kein Wort zu verlieren.

»Ehe aber Kardinal Ottaviani mit dem Vortrag seines Votums begann, verwahrte er sich mit dem »höchsten Nachdruck« (altissime!) gegen die Vorwürfe Kardinal Frings', welche dieser gegen die »Höchste Kongregation«, das hl. Offizium, dessen Präfekt der Papst selber sei, erhoben habe. Die Beschlüsse und Urteile dieser kurialen Behörde würden nur auf Grund von Gutachten erster Fachleute aus dem Ausland und von bedeutenden Professoren der römischen Universitäten in letzter Verantwortung getroffen und vom Papst selbst bestätigt.«⁵²

Diese Argumentation war schwach: Statt sachlicher Argumente Berufung auf Autoritäten. Selbst wenn die Fachleute wirklich so »erstklassig« wären, ging es ja um den menschenunwürdigen Modus, den FRINGS angeprangert hatte. Die Selbstverständlichkeit, mit der dabei angenommen wird, alles, was der Papst unterschreibe, sei auch richtig, ist erstaunlich.

Aber das eigentlich Affekterregende dürfte FRINGS' Vorschlag gewesen sein, die Kurie mit Laien zu besetzen. Sein Hinweis auf die Aussagen über den Laien im Kirchenschema sind wohl echte Ironie. Denn eines ist sicher: Würde die Kurie mit Laien besetzt, wäre ihr das Rückgrad gebrochen, denn Laien, die dazu noch finanziell von der Hierarchie abhängig sind, haben in der Kirche nichts zu sagen und werden – institutionell – auch nicht so bald etwas zu sagen haben. Es ging hier also offenbar nicht primär um den Primat des Papstes, sondern um den der Kurie. Wie sieht nun aber die endgültige Aussage des Kirchenschemas über das Kollegialitätsprinzip aus?

»Das Bischofskollegium oder die Körperschaft der Bischöfe hat aber nur Autorität, wenn sie in Gemeinschaft mit dem römischen Bischof, dem Nachfolger Petri als ihrem Haupt begriffen wird, und ohne Be-

einträchtigung seiner Primatsgewalt über alle Hirten und Gläubigen. Der römische Bischof hat nämlich kraft seines Amtes als Stellvertreter Christi und Hirt der ganzen Kirche volle, höchste und universale Gewalt über die Kirche, die er immer frei ausüben kann. Die Ordnung der Bischöfe aber, die dem Kollegium der Apostel im Lehr- und Hirtenamt nachfolgt, ja, in welcher die apostolische Körperschaft immerfort weiterbesteht, ist gemeinsam mit ihrem Haupt, dem römischen Bischof, und niemals ohne dieses Haupt, gleichfalls Träger der höchsten und vollen Gewalt über die ganze Kirche.«⁵³

Man möchte meinen, dieses Schriftstück sei zahm genug ausgefallen. Die Bischöfe sind allein ohnehin machtlos, sie sind nur etwas »mit ihrem Haupt«, während das Haupt ohne sie machen kann, was es will, da es ja »volle höchste und universale Gewalt« hat.

Es war zu wenig. Dem Konzil wurde am 16. November 1964 »auf höheren Befehl . . . eine erläuternde Vorbemerkung mitgeteilt . . . Im Sinne dieser Vorbemerkung ist die dem Kapitel dargelegte Lehre zu entwickeln und zu verstehen.«⁵⁴

»1. »Kollegium« ist nicht im streng rechtlichen Sinne zu verstehen als ein Personenkreis von Gleichrangigen, die etwa ihre Gewalt ihrem Vorsitzenden übertragen, sondern als feststehenden Personenkreis, dessen Aufbau und Vollmacht aus der Offenbarung abzuleiten sind. Darum wird in der Antwort zur Änderungsvorlage 12 ausdrücklich von den Zwölfen gesagt, daß der Herr sie bestellt hat »nach Art eines Kollegiums oder eines feststehenden Personenkreises (coetus stabilis)«. Vgl. auch Änderungsvorlage 53 c. — Aus dem gleichen Grunde werden verschiedentlich auf das Bischofskollegium auch die Ausdrücke »ordo« (Rang und Stand) oder »Corpus« (Körperschaft) angewandt. Der Parallelismus zwischen Petrus und den übrigen Aposteln auf der einen Seite und Papst und Bischöfen auf der anderen schließt nicht ein die Übertragung der außerordentlichen Vollmacht der Apostel auf ihre Nachfolger und selbstredend ebensowenig die Gleichheit zwischen Haupt und Gliedern des Kollegiums, sondern allein die Verhältnissgleichheit zwischen der ersten Beziehung (Petrus — Apostel) und der zweiten (Papst — Bischöfe). Daher hat die Kommission beschlossen, Seite 63, Zeilen 16-19, nicht »in demselben Sinne«, sondern »im gleichen Sinne« zu schreiben.«⁵⁵

Später heißt es:

»Von dem Kollegium, das es nicht gibt ohne Haupt, wird gesagt: ›Es tritt auch als Träger der höchsten und vollen Gewalt über die ganze Kirche auf‹. Das ist unbedingt anzunehmen, damit die Vollgewalt des römischen Papstes nicht in Frage gestellt wird. Denn bei dem Kollegium wird sein Haupt immer und notwendigerweise mitverstanden, das in dem Kollegium sein Amt als Statthalter Christi und Hirt der Gesamtkirche unverkürzt bewahrt. Mit anderen Worten: Die Unterscheidung betrifft nicht den römischen Papst hier und die Bischöfe zusammengenommen dort, sondern den römischen Papst für sich hier und den römischen Papst vereint mit den Bischöfen dort. Da aber der Papst das Haupt des Kollegiums ist, kann er allein manche Handlungen vollziehen, die den Bischöfen überhaupt nicht zustehen, z. B. das Kollegium einberufen und leiten, die Richtlinien für ihr Vorgehen erteilen usw. Vgl. Änderungsvorlage 81. Dem Urteil des Papstes, dem die Sorge für die ganze Herde Christi anvertraut ist, unterliegt es, je nach den im Laufe der Zeit wechselnden Erfordernissen der Kirche die Weise festzulegen, wie diese Sorge tunlich ins Werk gesetzt wird, sei es persönlich, sei es kollegial. Der römische Papst geht bei der Leitung, Förderung und Billigung der kollegialen Betätigung in Ausrichtung auf das Wohl der Kirche nach eigenem Urteil vor.

Der Papst als höchster Hirte der Kirche kann seine Vollmacht jederzeit *nach Gutdünken* ausüben, wie es von seinem Amt her gefordert wird. Das Kollegium aber handelt, wenn es auch immer besteht, nicht schon darum beständig in kollegialem Vorzug, wie die Überlieferung der Kirche beweist. Mit anderen Worten: Das Kollegium ist nicht immer ›in voller Tätigkeit‹, sondern handelt nur von Zeit zu Zeit in strenggenommen kollegialer Tätigkeit und nur mit Zustimmung des Hauptes.«⁵⁶

Gültig interpretieren diesen Sachverhalt die Münchener »Werke«:

»Was da im einzelnen die Aussagen des Bischofskapitels in der Kirchenkonstitution abschwächt, ist etwa die Feststellung, daß der Papst und die Bischöfe nicht auf dieselbe, sondern nur auf die gleiche Weise (*pari statt eadem ratione*) ein apostolisches Kollegium bilden wie Petrus mit den übrigen Aposteln; was bedeuten soll, daß die

Parallelität zwischen Apostel- und Bischofskollegium weder die Übertragung der außerordentlichen Apostelgewalt auf die Bischöfe noch eine Gleichheit zwischen dem Papst und den Gliedern des Kollegiums beinhalte. Die Aussage, daß die bischöfliche Weihegewalt des Bischofs nur in der *Communio* mit ›Haupt und Gliedern des Bischofskollegiums‹ ausgeübt werden könne, wird dahingehend kommentiert, daß sie nur in der *Communio hierarchica* aktualisiert werden könne; die Einfügung des Begriffes ›hierarchica‹ betont darin die Rechtsposition, daß das Bischofsamt von der Bestimmung durch die päpstliche Autorität abhängt. Festgestellt wird weiter, daß der Papst sein Amt jederzeit nach seinem Dafürhalten ausüben könne, das Bischofskollegium aber nur in Abständen, nur kollegial und nur bei seiner Zustimmung (was nicht nur heißt, daß Amtshandlungen des Kollegiums seiner Zustimmung bedürfen, sondern daß das Kollegium auch nur mit seiner Zustimmung überhaupt zusammentreten kann). Schließlich heißt es, es sei nicht zu unterscheiden zwischen dem Papst und dem Kollektiv der Bischöfe, sondern zwischen dem Papst ohne die Bischöfe und dem Papst zusammen mit den Bischöfen. Der Papst ist im Kollegium nicht *Primus inter pares*, sondern er ist innerhalb des Kollegiums, wie ohne es, in seiner Person unabhängiges universales monarchisches Haupt der Kirche. Das Peinliche dieser autoritativen päpstlichen ›Erläuterungen‹ ist, daß im Plenum der Bischofsversammlung diese Grundpositionen gar nicht umstritten waren, daß in ihm vielmehr die Beteuerungen der Unerschütterlichkeit des päpstlichen Primats ohne Zahl waren und gelegentlich den Eindruck eines devoten Byzantinismus erzeugten. Der Text der Konstitution sagt an keiner Stelle anderes als das, was in dieser Note insistierend ›erläutert‹ wird. Das Wesentliche der Erläuterungen scheint also zu sein, daß hier knifflige juristische Tricks in den im allgemeinen (wenn auch auf katholische Weise) biblisch argumentierenden Text eingebracht werden (was am deutlichsten wird in jener ersten nur als juristische Rabulistik zu begreifenden Fassung des Vergleichs zwischen dem biblischen Apostel- und dem heutigen Bischofskollegium). Was juristisch definiert wird, das hat aber im Kern politischen Zweck.

Welchen, das zeigte sich sowohl an den hier behandelten wie an den weiteren autoritativen Eingriffen des Papstes in die Texte und den Verlauf des Konzils. Es zeigte sich nämlich, daß die festgestellte Unterscheidung zwischen dem ›Papst ohne die Bischöfe‹ und dem ›Papst

zusammen mit den Bischöfen« politisch die Form der Unterscheidung zwischen dem Papst gegen die Bischöfe und zusammen mit ihnen annehmen kann. Sämtliche durch ›höhere Autorität‹ verfüigten Textänderungen und Verfahrenseingriffe erfolgten nämlich tatsächlich gegen den erklärten Willen der Konzilsmehrheit von in allen Fällen mindestens 90 Prozent der Bischöfe.«⁵⁷

SCHILLEBEECKX versucht auf seine Weise »auch mit dem unberechenbaren psychologischen Faktor von Menschen, in diesem Fall von Papst PAUL VI.«⁵⁸ fertig zu werden:

»Nach der Auffassung aller Theologen ist der Papst nicht an die Formulierungen, die ihm von den Bischöfen vorgelegt werden, gebunden. Dennoch verpflichtet ihn die göttliche, kirchentheologische Ordnung dazu, möglichst gewissenhaft den Weltepiskopat zu berücksichtigen, der in der Einheit mit ihm und niemals ohne ihn von Christus selbst direkt und kollegial dieselbe, vollständige und höchste Führungsgewalt erhalten hat (wie es unter anderem in der Konstitution ›Über die Kirche‹ heißt). Theologisch interpretiert, bedeutet dies folgendes: Es handelt sich um zwei, nicht adäquat unterschiedene Subjekte *ein und derselben* Gewalt, das heißt einer autoritätvollen universalen Sendung und dem Dienen. Die Modalitäten dieser ›Berücksichtigung des Weltepiskopates‹ werden übrigens durch das direkte Verhalten des Papstes selbst bestimmt. Indessen haben weder der Papst noch die Bischöfe diese Angelegenheit auf die Spitze getrieben; ferner hat die theologische Kommission – in welcher Art auch immer – die erklärende Nota auf ihre Rechnung genommen, und ihrerseits haben die Bischöfe nicht auf *Konzilsebene* gegen die Tatsache protestiert, daß die Billigung des Kollegialitätstextes juridisch mit der erklärenden Nota zusammengelegt wurde. Konkret-existentiell war von einem schwerwiegenden Gegensatz die Rede, juridisch-konziliär gab es Einstimmigkeit!«⁵⁹

Schließlich – und damit trifft er wohl einen entscheidenden Punkt – versucht er dem Motiv nachzugehen, warum PAUL VI. sich gegenüber den Konservativen so nachgiebig zeigte:

»... kann ich die Tatsache nicht als erschwerend empfinden, daß der Papst den Gewissensbedenken gewisser Bischöfe Rechnung getragen hat, obgleich sich unmittelbar die Frage erhebt, ob die Gewissensbe-

denken der Mehrheit der Bischöfe nicht auch ins Gewicht fallen. Man erhielt schließlich doch den Eindruck, daß eine sehr bedeutende Empfindlichkeit für die Schwierigkeiten der Minderheit vorherrschte, während die Mehrheit ihren eigenen Gewissensproblemen überlassen wurde. Oder müßte man es folgendermaßen sehen, daß im Ganzen der (hierarchischen) Totalkirche die Minderheit de facto das *schwache* Gewissen vertritt, das eines nachgiebigen Erbarmens am meisten bedarf?⁶⁰

Man möchte nicht glauben, daß das Gewissen so robuster Kardinäle wie RUFFINI oder OTTAVIANI so zart ist, daß man es besonders vorsichtig behandeln müßte. Tatsächlich ist es doch wohl die Glaubensschwäche der Konservativen, die der Papst schon, denen die Welt zusammenbricht, wenn sich etwas ändert.

Man denke an den Unterschied zwischen dem Glauben an Gott und die Menschen und an den in der ganzen Schöpfung wirkenden Heiligen Geist, den JOHANNES XXIII. ausstrahlte und an die Ängstlichkeit der Konservativen, die gleich meinen, die Kirche stürze zusammen, wenn nicht alles beim alten bleibt.

Dem Wortlaut nach brachten so die Ausführungen im Kirchenschema über die Kollegialität nichts, was greifbar, logische Konsequenzen hätte. Und doch: Da es nun einmal das Kollegialitätsprinzip gibt, wird man darüber nachdenken und Konsequenzen aus etwas ziehen, das gar nicht im Schema steht. Die Folge wird schließlich eine Reduktion des Primats sein, eine wohlabgegrenzte päpstliche Kompetenz und eine erheblich größere Aufwertung des Bischofsamtes. Der Beginn ist gemacht. Die Kollegialität wird zunächst am wichtigsten Platz ausgeübt werden: im Bischofsrat.

1.242 Bischofsrat und Kurienreform

Bereits anläßlich der Behandlung der Kollegialität haben wir von der Kurie sprechen müssen. Tatsächlich war der Machtkampf beim Konzil primär einer zwischen den Bischöfen und der Kurie.

Er begann, als es den Bischöfen gelang, neue Kommissionen zu wählen, also die »Parlamentsausschüsse«. Er setzte sich fort und erreichte einen ersten Höhepunkt, als die Mehrheit der Bischöfe das Schema von den Quellen der Offenbarung zurückwies. Allerdings war nach den Verfahrensregeln eine Zweidrittelmehrheit erforderlich, um die Formulierung eines neuen Schemas zu erreichen. Es wurde also über etwas diskutiert, über das man gar nicht diskutieren wollte. Die Stimmung auf dem Konzil war auf dem Nullpunkt angelangt. Ein evangelischer Beobachter beschrieb die Situation:

»Es mehren sich in diesen Tagen die Stimmen in Rom, die von einer Schärfe im Vorgehen der integralistischen Kreise zeugen, von einer Entschlossenheit des ›Durchpaukens‹ ihrer Kampfziele ohne Rücksicht auf Namen und Rang, auf Ehrfurcht und Liebe, daß man mit einem katholischen Journalisten zu diesen Vorgängen nur sagen kann: Sie sind ›nicht mehr zu entschuldigen, sie gehören zu jenem allzu Menschlichen an der Kirche, für das es nur eine richtige Antwort gibt: Buße‹. Die gegenwärtige Situation des Konzils ist geistlich gesehen gefährlich. Verbitterung, Verhärtung, geistiger Terror, Niedergeschlagenheit, Unlust, Parteilichkeit könnten sich einnisten in den Herzen der Väter. Es könnte eine ›bittere‹ Wurzel gedeihen, die die gesamte Atmosphäre der Beratungen vergiftet. Unfruchtbare Spannungen könnten entstehen, die sich unversehens entladen.«⁶¹

Dies war eine der großen Stunden JOHANNES XXIII. Er entschied für die Freiheit, stellte sich auf seiten der Mehrheit und entschied sich für die Absetzung der Debatte über das Schema von der Tagesordnung.

»Die Entscheidung, die Johannes XXIII. traf, war ebenso einfach wie befreiend. Die Kirche und alle Welt erlebten so an diesem Mittwoch, dem 21. November, wieder einmal an einem höchst anschaulichen Beispiel, was es um die weise gebrauchte Gabe der ›Leitung‹ des Bischofskollegiums durch das Amt des Petrus ist.«⁶²

»Ein Alpdruck wurde dem Konzil von der Seele genommen. Alles atmete befreit auf (vielleicht sogar die bisherigen ›Sieger‹?). Vielen Beschöfen sollen Tränen in den Augen gestanden haben. Alle spür-

ten es, wie Gottes Geist ihnen in ihren Nöten durch einen Vater auf dem Stuhl Petri geholfen hatte. Der Papst respektierte die Gewissensentscheidung der Mehrheit des Konzils und setzte sich souverän über weltliche Parlamentsregeln hinweg.«⁶³

»Durch diese Entscheidung des Papstes wird nun jene Zusammenarbeit mit dem Sekretariat für die Einheit ermöglicht, der sich Kardinal Ottaviani als Präsident der vorbereitenden Kommission bisher verweigern zu sollen gemeint hatte. Der Papst hat zudem noch eine gewisse Vorentscheidung über den Stil und die Tendenz des Schemas, das neu zu bearbeiten ist, getroffen – eine Entscheidung, die sich allerdings schon auf die Meinungsäußerungen der Väter stützen kann – und hat die immer wieder kritisierte Überschrift ›Über die Quellen der Offenbarung‹ in ›Über die göttliche Offenbarung‹ geändert. Damit ist der Kommission die Möglichkeit gegeben, frei von einer bestimmten theologischen Schule und Vorentscheidung ihr wirklich neues und ökumenisch ausgerichtetes Wort zu sagen.«⁶⁴

JOHANNES setzte sich »souverän über die weltlichen Parlamentsregeln hinweg« und gebrauchte »weise die Gabe der Leitung des Bischofskollegiums«.

Es ist dies keineswegs notwendigerweise auf eine besondere Gnadenführung des Heiligen Geistes zurückzuführen, sondern auf die schlechte parlamentarische Regelung des Konzils. Hätte a priori zur Zurückweisung eines Schemas eine einfache Mehrheit genügt, hätte es also nicht einer so »unweisen« Einrichtung wie der qualifizierten Mehrheit zur Zurückweisung eines Schemas bedurft, wäre eine solch weise Entscheidung gar nicht notwendig gewesen. Die Weisheit JOHANNES XXIII. bestand darin, daß er durch seine Entscheidung das Konzil einem gut funktionierenden Parlament noch mehr annäherte und es dem kurialen Druck noch mehr entzog.

PAUL VI. brauchte bloß die Bestimmungen zu ändern, was er auch tat, und ersparte sich auf diese Weise das weise Eingreifen für die Mehrheit. Er griff jedoch wiederholt gegen die überwältigende Mehrheit ein.

Der nächste Höhepunkt der Auseinandersetzung mit der Kurie war der schon behandelte Zusammenprall FRINGS – OTTAVIANI.

PAUL VI. stellte sich keineswegs einfach auf die Seite der Bischöfe. Er stützte nicht direkt die These Kardinal FRINGS, daß die Kommissionen während des Konzils seine Ausführungsorgane seien, aber auch nicht die von Kardinal OTTAVIANI, daß die Kommissionen über dem Konzil stünden und von ihm »in keiner Weise« gebunden werden könnten. Diesen Balanceakt hielt PAUL VI. auch konsequent durch. Denn die Bischöfe drängten nach der Installierung eines Bischofsparlaments, dem sogenannten »Bischofsrat«, wie er sinnvoller Weise bescheiden genannt wird, oder die »Bischofssynode«.

Da es undenkbar war, daß sich diese Bischofssynode als wirklich gesetzgebendes Organ unabhängig von der Meinung des Papstes etablierte, mußte zunächst die sekundär unfehlbare Kurie entmachtet und dem Bischofsrat unterstellt werden.

Die Idee von Kardinal FRINGS, die Kurie überdies zu laisieren, war sicher gut, kann aber nur als Fernziel angesehen werden.

Wollte die Kurie nun ihre Position halten, dann mußte man, von ihrem Standpunkt aus folgerichtig, den Wurm erst gar nicht ins Gebälk lassen, sondern verhindern, daß es in irgendeiner Weise zur Konstituierung eines Bischofsrates käme.

Bischofsrat und Kurie stehen zueinander im Verhältnis einer Machtdialektik: Je mehr Macht für den Bischofsrat, umso weniger Macht für die Kurie und umgekehrt. Daß diese Auseinandersetzung biblisch artikuliert wurde, ist selbstverständlich. Hier ist die Kurie insofern im Nachteil, als man bei JESUS mit bestem Willen keinen Ansatz zur Kurienbildung finden kann; nicht einmal die Betrauung des Apostels JUDAS mit der Kassaführung — er war der wirkliche Konservative unter den »Zwölfen« — kann man als solchen betrachten. Insofern verteidigte die Kurie den Papst und mit dem Papst sich selbst. Sicherlich zielt letztlich die Institution des Bischofsrates auf eine Umwandlung der absoluten Monarchie der Kirche in eine konstitutionelle und weiter zu einer Präsidialdemokratie hin. Aber das mindert nicht den Primat als solchen, der ja sehr sinnvoll ist, sondern nimmt ihm nur seinen absolutistischen Charakter.

Wenn also Kardinal OTTAVIANI erklärte, daß PETRUS die Schafe zu weiden hatte und nicht die Schafe den PETRUS, ist dies eine Fälschmünzerei anhand von Symbolen. »Weidet« etwa der amerikanische Kongreß den Präsidenten der USA oder dieser den Kongreß? Dieser Vergleich »erniedrigt« keineswegs die Kirche, versucht vielmehr das kirchliche Bewußtsein auf das Niveau des 20. Jahrhunderts zu heben. Für JESUS war der Vergleich mit dem Weiden der Schafe unbedingt angebracht und absolut auf der Höhe der Zeit. Aber wo werden heute noch Schafe geweidet? Ein wohlwollender evangelischer Beobachter schrieb zur Haltung OTTAVIANIS:

»Kardinal Ottaviani hat sich zu Anfang dieser Woche in einem Presseinterview ausdrücklich zu seinem vorige Woche in der Konzilsaula vertretenen Standpunkt in der Sache des Bischofsrates, der Kollegialität der Bischöfe und des Abstimmungsergebnisses im Konzil bekannt. Seine Diktion und seine Haltung entbehren nicht der Größe. Aber liest man ruhig die markanten Sätze durch, so begegnet man auf Schritt und Tritt dem Theologen und Katholiken, der mit beiden Füßen in vergangenen Jahrhunderten steht und sich weder durch Konzil noch Papst von diesem Standort wegbewegen läßt. So wiederholte er kategorisch, er sei entschieden gegen die Einrichtung eines Bischofsrates, dessen sich der Papst sozusagen pflichtgemäß zu bedienen habe. Diese Institution würde die »universale, unmittelbare und oberste Gewalt des Papstes einschränken oder an Bedingungen binden.«⁶⁵

Daß ein bedingungsloser Herrscherwillen nicht gerade christlich ist, braucht nicht bewiesen zu werden.

Die progressiven Absichten hinsichtlich des »Bischofsrats« zielten sehr weit. So führte Kardinal ALFRINK von Utrecht aus:

»Falls nun mit Genehmigung des Papstes ein solches Zentralorgan errichtet wird, dann ist wohl auch in unserer »Vorlage über die Bischöfe« einiges zu ändern, was hier über die Römische Kurie gesagt ist. Denn angenommen, es kommt wirklich zur Errichtung eines derartigen Zentralorgans, so wird damit von selbst der Römischen Kurie die Stellung eines ausführenden Instruments der gesetzgebenden Gewalt des Bischofskollegiums zufallen. Deshalb wird die Römische Kurie in diesem Falle ihren Platz nicht mehr zwischen dem Papst

einerseits und den Bischöfen des ganzen Erdkreises andererseits haben, sondern sie wird zu einer dem Bischofskollegium untergeordneten Behörde.«⁶⁶

Dies zeigt, daß die Bischöfe Absichten verfolgten, die im Sinne der demokratischen Entwicklung lagen. Tatsächlich ist in Demokratien, in denen man vom Volk nicht eine so hohe Meinung hat wie die Hierarchen — sie betrachten ihr Volk immerhin als »Volk Gottes« — die Regierung meist ein ausführendes Organ des Parlaments. Sie kann freilich auch ein Organ des Präsidenten sein.

PAUL VI. »gewährte« schließlich dem Konzil den Bischofsrat. Das, was er hier »aus eigenem Antrieb« installierte, war mehr als nichts und weniger als die Bischöfe anstrebten, also etwas für »vernünftige« Katholiken. Nachdem er dieses »Motu proprio« gewährt hatte, konnten die Bischöfe schlecht *mehr* fordern, da sie ihn sonst beleidigt, seine Gnade nicht genügend gewürdigt hätten. Also mußten sie dankbar annehmen, was ihnen hier geschenkt wurde.

»Als wichtigste Bestimmungen aus den zwölf Artikeln des Motu proprio seien hervorgehoben: Die Synode wird als zentraler kirchlicher Organismus geschaffen. Sie ist eine Vertretung des Gesamtepiskopats und wird eine Dauereinrichtung sein. Ihre Aufgabe ist, zu informieren und zu beraten, sie kann auch, wenn der Papst es bestimmt, Beschlüsse fassen. Hauptziele der Synode sind: die Einheit und die gegenseitige Hilfe zwischen Papst und Bischöfen zu fördern, für eine genaue Kenntnis des inneren Lebens der Kirche und ihres Wirkens in der Welt zu sorgen sowie größere Einheit über die wesentlichen Punkte der Lehre und die Art und Weise des kirchlichen Lebens zu erzielen. Der Papst beruft die Synode ein, bestimmt den Ort der Versammlung, bestätigt die Wahl der Mitglieder, setzt die Themen der Beratung und die Arbeitsordnung fest und führt persönlich oder durch einen Vertreter den Vorsitz. Die Synode kann als Generalversammlung oder (in je etwas kleinerer Besetzung) als außerordentliche oder besondere Versammlung (für besondere Gegenden der Kirche einberufen) tagen. Als Glieder der Generalversammlung werden die Patriarchen, die Großerbischöfe und Metropolen der Ostkirchen, so-

dann die von einzelnen nationalen Bischofskonferenzen erwählten Bischöfe, Bischöfe von Konferenzen mehrerer Länder, die keine nationalen Bischofskonferenzen haben, und zehn Ordensleute genannt. Auch die Kardinalpräfekten der römischen Kurienkongregationen (nicht alle Kardinäle!) gehören zur Synode. Die Wahl durch die nationalen Bischofskonferenzen erfolgt nach dem Maßstab: einer für Konferenzen bis 25 Mitglieder, zwei für Konferenzen unter 50, drei für Konferenzen unter 100, vier (und nicht mehr!) für Konferenzen mit über 100 Mitgliedern. Der Einfluß eines Landes mit vielen kleinen Diözesen (wie z. B. Italien) kann also nicht übermäßig bestimmend werden. Hält es der Papst für angebracht, kann er die Mitgliederzahl bis zu 15 Prozent der Gewählten erhöhen. Nach Abschluß der Versammlung, zu der die Synode einberufen war, erlöschen automatisch Funktion und Auftrag der Mitglieder. Die Synode hat einen ständigen Generalsekretär mit Assistenten in Rom, der vom Papst ernannt wird. Man kann dieses *Motu proprio* ohne Übertreibung als ein historisches Ereignis ersten Ranges für das Leben der Kirche bezeichnen. Denn nun ist die Gefahr einer Alleinherrschaft des Papstes gemindert, die dogmatische Theorie des Kollegialitätsgedankens in der Kirchen-Konstitution wird in die Praxis umgesetzt. Eine für die Einheit der Christen höchst bedeutsame pluralistische Entfaltung kirchlichen Lebens wird möglich, bei der die Teilkirchen der *Una Sancta* die Möglichkeit haben, ihr Eigenleben zum Nutzen und zur Vervollkommenung des ganzen Leibes Christi zur Geltung zu bringen. Die Kurie des Papstes wird nicht mehr allein wichtige Lehr- und Sittenentscheidungen des Papstes bestimmen können. Zwar wird es immer noch von dem guten Willen und von der ›Kollegialität‹ des einzelnen Papstes abhängen, ob die Bischofssynode nun auch praktisch den ihr gebührenden Einfluß erhält und dieser nicht nur auf dem Papier bleibt. Aber erfahrungsgemäß hat eine solche Institution auf die Dauer auch ihr Eigengewicht, das sich bei Papst und Kurie geltend machen wird, zumal nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil es prinzipiell nicht mehr möglich sein wird, daß das Bischofskollegium der Weltkirche sich jeweils wieder von der Leitung der Gesamtkirche ausschließen läßt.⁶⁷

Richtig ist die Feststellung LACKMANNs, daß die Realisierung des Kollegialitätsprinzips von der gutwilligen »Kollegialität« des jeweiligen Papstes abhängt, er hat aber auch mit seiner Meinung recht, eine solche Institution habe auf die Dauer »ihr Eigenge-

wicht«. Was er nicht erwähnt, ist die Tatsache, daß der einfachen Manipulierung des Bischofsrates durch den Papst auch noch die »öffentliche Meinung«, vertreten durch angesehene internationale Zeitungen, im Sinne des Heiligen Geistes entgegenstände.

Christliche Prinzipien, deren Entfaltung in der Kirche verhindert werden, wandern gemäß einer alten kirchengeschichtlichen Erfahrung aus der Kirche aus und setzen sich bei Häretikern, ja bei Indifferenten fest. Da nun die Menschheit eine Familie bildet und immer stärker zueinanderrückt, sodaß es der »Öffentlichkeit« weithin nicht mehr gleichgültig ist, was in der katholischen Kirche geschieht, mischt sie sich durch entsprechende Meldungen auch in innerkirchliche Geschehnisse ein.

Da sowohl für die vatikanische Politik, als auch für das Ansehen PAUL VI., eine gute Presse nur förderlich sein kann, wird er auf die internationale Presse Rücksicht nehmen. Diese ist aber nun, von der »New York Times« bis zur »Prawda«, gegen absolute Monarchien eingestellt und bringt wenig Verständnis für Eingriffe in ein demokratisches Geschehen auf, sei es im Bischofsrat, oder auf dem Konzil. So beeinflussten die »New York Times« und der »Observer« unbestreitbar das Konzil und die Beschlüsse des Papstes und werden dies auch weiterhin tun.

Kardinal KÖNIG hat die Rolle der »öffentlichen Meinung« hinsichtlich des Konzils herausgestellt, als er schrieb:

»An Stelle der Könige und Fürsten ist heute die öffentliche Meinung getreten, die Rolle der Gesandten und Botschafter spielen heute die Journalisten. Die Nachrichten, die in Sekundenschnelle die ganze Welt umkreisen, ersetzen die früheren Geheimberichte ...

Die öffentliche Weltmeinung ist diesem Konzil seit seinem Beginn, ja seit seiner Ankündigung schon, positiv gegenübergestanden.«⁶⁸

Selbstverständlich darf beim Demokratisierungsprozeß der Kirche nicht der Druck der Meinung der »getrennten Brüder« vergessen werden. Darauf kommen wir aber noch zu sprechen. Die Meinung der New York Times entspringt der vorwiegend protestantischen Atmosphäre der USA.

Nach alledem ist zu erwarten, daß die Bischofssynode jene Entwicklung nimmt, die Kardinal OTTAVIANI befürchtete — eben zum Heil der Kirche. Zum Heil der Kirche insofern, als der faktisch bestehende Pluralismus der Kirche ein Ausdrucksorgan erhält. Denn:

»Wichtiger als alle möglichen Einzelreformen bei sich durchhaltend starrer autoritärer Struktur wäre eine Dynamisierung der Struktur, das auch verfassungsmäßige Zulassen des faktischen Pluralismus der Meinungen in der Kirche in ihrer ganzen Breite von finsterster Reaktion bis zu relativer Fortschrittlichkeit. Dringlicher als Einzelergebnisse, die ohnehin nur Kompromisse an der unteren Grenze sind und werden, wäre gewesen, eben dieses faktische Meinungsgefälle konziliar zu institutionalisieren, die öffentliche Auseinandersetzung, die Diskussion, den vielberufenen ›Dialog‹ also zur konstitutionellen Institution zu machen.«⁶⁹

Tatsächlich ist dies noch nicht geschehen, obwohl zweifellos eine Auflockerung zu bemerken ist. Man ging drei Schritte vor und zwei zurück. Aber dieses Spiel wird sich wiederholen und der Bischofsrat ist hierzu sicher das geeignete Instrument.

Er wird schließlich regelmäßig tagen, sich mit wichtigen Agenden beschäftigen und gesetzgebende Kraft erhalten. Ein beklagenswerter Mangel an der bisherigen Konstitution des Bischofsrates ist es allerdings, daß er bislang nicht der Kurie übergeordnet ist, was ja doch unbestreitbar einer der wesentlichsten Wünsche des Konzils war. Die Überordnung fiel dem Weder-Noch PAUL VI. zum Opfer, denn der Bischofsrat ist nunmehr der Kurie weder über- noch untergeordnet.

Damit kommen wir zum Pendant der Institution des Bischofsrates — im Sinne der Aufwertung der Bischöfe —, nämlich zur *Kurienreform*. Kaum eine Institution wurde auf dem Konzil so viel und so erbittert kritisiert wie die Kurie. Es war, als hätten sich Jahrhunderte alte aufgestaute Ressentiments entladen. Allerdings agierte auch ein Großteil der Kurienmitglieder während des Konzils in einer Weise, die es einem schwer macht, noch an Gutwilligkeit zu glauben. Oder dreht man einem Kardinal den

Lautsprecher ab, weil er Dinge vertritt, die einem nicht gefallen? Läßt man Dokumente verschwinden oder unterbindet man der Gegenpartei die Propaganda, während man sie der eigenen erlaubt? Und so weiter! Kein Wunder, wenn KÜNG nach der dritten Session, als die Stimmung wegen der verschiedenen Eingriffe des Papstes sich sehr verschlechtert hatte, erbittert schrieb:

»So manches kann durch Tätigkeit, Feigheit, und Unentschlossenheit verpaßt, so manches durch falsche Politik, Obstruktion und Gewalttätigkeit verhindert werden. Und die Schwierigkeiten, vor denen das Konzil tagtäglich steht, sind nicht zu verkleinern. Dabei ist es längst nicht das Schlimmste – was man oft hören muß –, daß im Konzil zuviel geredet, debattiert, ja, geschwätzt und zu wenig beschlossen würde. Am meisten hindert seit Konzilsbeginn – das ist in den letzten Wochen der dritten Session auch den Naivsten deutlich geworden – der in allen Dingen bemerkbare grundlegende Antagonismus, der nicht so sehr ein Antagonismus zwischen Konzilsmajorität und Konzilsminorität, sondern vielmehr zwischen dem Konzil und einer kurialen Gruppe ist, die klein an Zahl und ohne Kirchenvolk hinter sich, doch außerordentlich mächtig ist, da sie sich im Besitz der wichtigsten Schaltstellen nicht nur der Kurie (römische Kongregation), sondern auch des Konzils selbst befindet; sie stellt Präsidenten, zahlreiche Vizepräsidenten und Sekretäre der allermeisten Konzilskommissionen sowie das allzu mächtige Generalsekretariat des Konzils.

Wie anders wäre manches am Ende der dritten Session gelaufen! Wie anders aber wäre manches schon seit Konzilsbeginn gelaufen, wenn nur die Kommissionen nicht von Kurialen geführt worden wären! In der Kurie, nicht direkt im Konzil liegt es hauptsächlich begründet, weswegen manchen viele Worte und Taten des Konzils nicht als eindeutige Entscheidungen, sondern als zweideutige Kompromisse erscheinen und weswegen manchen Worten überhaupt keine Taten folgten.«⁷⁰

»Wird es möglich sein, diesen traditions- und listenreichen bürokratischen Apparat, der im Grunde nicht nur dem Konzil, sondern auch aus verschiedenen Gründen dem gegenwärtigen Papst sehr wenig freundlich gesinnt ist, auf die ihm im Dienst an der Kirche zustehenden Funktionen zu beschränken, so daß eines Tages die katholische Kirche doch aus einem römischen Empire zu einem katholischen Commonwealth werden wird!«⁷¹

Schließlich erschien KÜNG die Kurienreform wichtiger als alles auf dem Konzil:

»Manch ein Bischof aber würde nach der dritten Session auf die Frage, ob er drei weitere Konzilssessionen oder eine ernsthafte Kurienreform (Bischofsrat, Internationalisierung, Dezentralisation) für die Zukunft der Kirche für wichtiger halte, ohne Zögern die Kurienreform nennen.«⁷²

Kaum jemals hatte in den letzten hundert Jahren ein Theologe so scharf gesprochen, ohne exkommuniziert zu werden . . .

Aber das Problem der Kurie ist sehr komplex. Konnte ein Papst einen wohleingepielten bürokratischen Apparat ohne weiteres aus der Hand geben? JOHANNES XXIII. versuchte die Kurialen mit Liebe zu überzeugen, nur Kardinal TISSERANT entthob er seiner Stelle. PAUL VI. zeigte sich hinsichtlich der Kurie zäh, wenn auch nicht so radikal, wie man es hätte wünschen müssen. Er engte Kompetenzen ein, verfügte ein neues Verfahren der Indizierung. Er versuchte, auch Nichtitaliener, so die Kardinäle SUENENS und KÖNIG nach Rom an die Kurie zu holen. Beide lehnten ab. So bedauerlich dies vom Standpunkt des Papstes aus ist, die Haltung der Kardinäle ist verständlich, da sie gleichsam als Kopf auf einen wohleingepielten bürokratischen Leib kämen, was nur zu ausgiebigen Reibereien führen müßte. Welcher Minister kann schon ohne die mehr oder weniger gegebene Duldung der jeweiligen »Beamteska« regieren?

Zunächst wird es wichtig sein zu erreichen, daß sich die Kurie nicht mehr naiv mit dem Papst und seinem Primat identifiziert. SERAFIAN berichtet:

»... der Sätze, die man bei den Zusammenkünften der Theologischen Kommission des Konzils immer wieder aus dem Munde Ottavianis hörte, lautet: »Dies ist der Wille des Heiligen Vaters.« In Wirklichkeit wollte er damit sagen: »Ich und das Heilige Offizium haben die Angelegenheit so entschieden; das Heilige Offizium ist ein Ministerium des Heiligen Vaters. Deshalb ist unsere Entscheidung in dieser Angelegenheit der Wille des Heiligen Vaters.«⁷⁵

Gerade diese Vorstellung war berechtigterweise Gegenstand scharfer Angriffe der Progressiven. So sprach Patriarch MAXIMOS IV. SAIGH ähnlich wie viele andere:

»Im Zusammenhang mit Artikel 16 muß unterstrichen werden, daß die universale Autorität des römischen Papstes, so umfassend sie auf der Ebene ihrer Ordnung ist und bleibt, ihm wesenhaft übertragen ist, sofern er das Haupt der ganzen Hierarchie ist, und sehr genau nur im Hinblick darauf, daß er diesen Dienst des Primats der anderen erfüllen kann. Das ›Du bist Petrus‹ von Matthäus 16,18 darf nicht abgetrennt werden von dem andern Wort: ›Stärke deine Brüder‹ in Lukas 22,32. Die ihm verliehene Macht ist also von seelsorgerlicher Natur und ganz persönlicher Art: sie ist von Natur seelsorgerlich in dem Sinne, daß es sich nicht nur um ein Vorrecht handelt, das zur Herrschaft um des Herrschens willen ermächtigt. Diese Autorität ist ein Amt, also ein Dienst, ein Diakonat, eine Seelsorge, wie es Papst Paul VI. sehr stark betont hat. Diese Autorität des Papstes ist von Natur aus eine persönlich erteilte Autorität; sie kann darum, wenn sie bleiben soll, was sie ist, *auf keine Weise an andere delegiert werden.*«⁷⁴

1967 beschloß PAUL VI. die heißersehnte Kurienreform. Die wichtigste Bestimmung im Rahmen dieser Reform war jene, die besagt, daß künftig die Amtsdauer der Kurialen auf fünf Jahre begrenzt wird. Von ähnlicher Wichtigkeit ist das künftighin automatische Erlöschen der kurialen Funktionen nach der Wahl eines neuen Papstes, sodaß dieser völlig frei ihm geeignet erscheinende Männer ernennen kann.

Die erste Bestimmung ist deshalb so wichtig, weil nun auch ein Kurienkardinal genau weiß, daß er in seiner Rolle sterblich ist. Denn es kann nunmehr geschehen, daß er Untergebener einer Person wird, die vorher unter ihm rangierte. Das allein wird alle vorsichtiger werden lassen.

Der zweite Punkt befreit spätere Päpste vom Prokrustesbett der Kurienbürokratie. Jeder Papst kann jetzt ungleich leichter einen neuen Geist durchsetzen.

Diese Kurienreform war wohl die entscheidendste Leistung PAUL VI. für die Kirche. Sie wird ihm in der Geschichte der Kirche

einen äußerst wichtigen Platz einräumen. Wahrscheinlich hat ihm diese Tat aber auch Jahre seines Lebens gekostet. Er, der jahrelang in dieser Institution arbeitete, konnte natürlich leichter mit ihr fertig werden als jeder andere. Ohne Kenntnis der traditionellen Schliche dieser Behörde hätte er diese Leistung kaum vollbringen können. Trotz aller Kritik, die man ihm gegenüber – zum Teil in berechtigter Weise – hat laut werden lassen, wird man zugeben müssen, daß sein Leben allein durch diese Kurienreform wert war, gelebt zu werden.

Weitere Ausführungen von Patriarch MAXIMOS zu einem späteren Kapitel führen uns zur Patriarchalstruktur. Es ist aber gut, die Relation der Strukturproblematik Kurie – Patriarchalverfassung schon jetzt anzudeuten. Patriarch MAXIMOS erklärte:

»Kapitel I des Schemas über die Bischöfe kennt neben dem Papst als Beistand in seinem höchsten Dienst an der Gesamtkirche nur jene Kongregationen, Gerichtshöfe und Ämter, die man zusammen üblicherweise die ›römische Kurie‹ nennt. Es ist zuzugeben, zum Schluß schlägt unser Text eine kleine schüchterne Reform vor: er faßt die Möglichkeit ins Auge, es könnten aus aller Welt einige Bischöfe eingeladen werden, als Mitglieder oder Berater an den Verhandlungen der Kurie teilzunehmen. Mir scheint es weder heute den wahren Bedürfnissen der Kirche noch der gemeinsamen Verantwortung der Bischöfe gegenüber der Kirche zu entsprechen, in einer solchen Form die Mitarbeit des katholischen Episkopats an der Gesamtleitung der Kirche auf die römische Kurie zu beschränken. Erlauben Sie mir, ehrwürdige Väter, eine neue Lösung vorzuschlagen, eine Lösung, die den Forderungen unserer Zeit und den gesunden Grundsätzen der Theologie besser entspricht.

Petrus mit den Aposteln, das ist der Papst mit dem Kollegium der Bischöfe. Der Papst ist auch Bischof von Rom, Primas von Italien und Patriarch des Okzidents. Aber diese Eigenschaften sind zweitrangig – wenn auch sicher nicht unwichtig – im Vergleich zu seinem universalen Primat. Wenn das so ist, dann folgt daraus, daß sich der Papst, wenn er die Leitung der Gesamtkirche wahrnimmt, das Kollegium der Bischöfe, das in Nachfolge des Apostelkollegs steht, beigelegt und ihm Anteil an der Verantwortung gibt, und nicht etwa den Priestern, Diakonen und anderen Klerikern des Bistums Rom. Der

römische Hofstaat, eine Besonderheit des Bistums von Rom, darf sich nicht an die Stelle des Apostelkollegs setzen, das in seinen Nachfolgern, den Bischöfen, weiterlebt. Es ist darum die Aufgabe dieses Heiligen Konzils, die notwendigen Maßnahmen zu ergreifen, damit diese Wahrheit wieder ans Licht gebracht wird. Sie ist durch eine jahrhundertelange Praxis verdunkelt worden, Wolken haben sie eingehüllt, sich immer dicker über sie verbreitet, bis wir an den Punkt gelangten, daß viele, sogar hier unter uns, die gegenwärtige Situation als normal betrachten, obwohl sie es ja gewiß nicht ist. Denn der Hof des Bischofs von Rom ist eine Sache, aber das Apostelkolleg des Nachfolgers Petri eine andere. Der gegenwärtige Hofstaat des Papstes macht es denen, die außerhalb der katholischen Kirche sind, aber auch vielen, die drinnen sind, schwer, die ökumenische Fülle der Kirche zu sehen, eher zeugt er für den Partikularismus einer Teilkirche, der Menschen, Zeit und günstige Umstände lediglich einen historisch gewiß beachtlichen Zuwachs an Größe, Kraft und Reichtum gebracht haben.«⁷⁵

Die Patriarchalstruktur ist nicht unbedingt notwendig, sie ist im Evangelium ebensowenig verankert wie die Kurialstruktur in Rom. Aus ökumenischen Gründen ist sie allerdings von großer Bedeutung; man kann sie nicht ohne weiteres antasten.

Insofern bleibt die Frage berechtigt, ob es nicht richtig wäre, die Gesamtstruktur der Kirche auf neue Lösungen hinzu durchdenken, um nicht bei allen Wünschen nach demokratischer Reform gerade dadurch Türen zuzuschlagen. Bis dahin sollte daher die Kurienreform nur Schritt für Schritt vorgenommen werden, bevor nicht klargestellt ist, was sie eigentlich ist: Organ des Bischofs von Rom, der Patriarchen des Abendlandes oder des Papstes? Selbstverständlich müßte jedoch ihre Beschränkung sein; vor allem müßte endgültig klar gestellt werden, daß von kurialer Unfehlbarkeit keine Rede sein kann.

Bis zu einer strukturellen Neuordnung der Gesamtkirche bleiben als Möglichkeiten die Kompetenzeinschränkung, die Internationalisierung und die Durchsetzung eines neuen Herrschaftsstils. Diese Maßnahmen sind notwendig und sollten möglichst schnell realisiert werden.

Eine Kompetenzeinschränkung wurde dadurch erzielt, daß den regionalen Bischofskonferenzen mehr Macht zugeteilt wurde, also bisherige Kompetenzen der Kurie abgegeben wurden. Ob dies ein Zurückgeben von Macht an die Bischöfe oder ein »Delegieren« päpstlicher Befugnisse ist, wäre allerdings erst noch zu klären.

1.243 Die Bischofskonferenzen

Bischofskonferenzen gab es in einigen Ländern Europas schon lange. An sich ist es sinnvoll, daß Bischöfe Maßnahmen in einem Land oder in einem Sprachgebiet aufeinander abstimmen, wenn es sich nicht um spezielle Probleme einer Diözese handelt. Ist der Wille zu einem solchen Abstimmen gegeben, dann wird sich eine Bischofskonferenz demokratisch abspielen können, ohne daß besondere juristische Konstruktionen notwendig sind. Kardinal FRINGS hatte also sicher recht, wenn er, die Arbeit der deutschen Bischofskonferenzen beschreibend, erklärte, daß

»sie seit 120 Jahren bewährte Arbeit getan, lange Zeit überhaupt ohne Statuten und immer ohne juristische Bindung der einzelnen Bischöfe gearbeitet hätten. Wie es sich auch in vielen anderen Ländern ergeben habe, käme es nicht auf Statuten, sondern auf den Geist der Freiheit, Freiwilligkeit und der brüderlichen Liebe an. In sieben detaillierten Vorschlägen beantragte er für die deutschen Bischöfe, das Konzil möge die Freiheit dieser Konferenzen sicherstellen, ausdrücklich keine Vorlage von Statuten in Rom, keine detaillierte Verfassung, keine Bestimmung gegen sich von der Konferenz absentierende Bischöfe und juristische Bindung nur in zwei Fällen verlangen: wenn das »allgemeine Recht« oder der Apostolische Stuhl sie fordern und wenn es um Vereinbarungen mit dem Staate geht.«⁷⁶

Immerhin bildete es einen entscheidenden Vorgang, daß nunmehr Autorität von Rom an untergeordnete Stellen übertragen wurde. Damit wurde auch jenem Subsidiaritätsprinzip Rechnung getragen, von dem die kirchliche Sozialliteratur voll ist. Natürlich ist nicht einfach selbstverständlich, daß die Bischöfe

nunmehr ähnliche Dezentralisierungsmaßnahmen in ihren Diözesen treffen. Gar mancher Bischof vermag nun, vom römischen Druck befreit, in seiner Diözese Papst zu spielen. Ein erheblicher Teil wird aber einsehen, daß dies falsch wäre, und auch im eigenen Bereich zu dezentralisieren beginnen.

In Staaten mit alteingefahrenem demokratischem Stil, wie Holland, der Schweiz oder Großbritannien, kann dies natürlich rascher vor sich gehen, da die demokratische Schulung der Bevölkerung größer ist als in Staaten mit geringerer demokratischer Tradition und auch die Bischöfe durch die Sozialatmosphäre mehr Achtung vor der Meinung anderer haben.

Die Einführung von Bischofskonferenzen dort, wo sie noch nicht bestehen, und ihre Ausstattung mit Kompetenzen, die bislang nur römische Instanzen besaßen, stellen natürlich ebenfalls anti-feudale Elemente dar.

Diese Tatsachen berechtigen uns wohl, ein eigenes Kapitel für sie vorzusehen. Es wird kurz sein. Vielleicht unterschätzen aber Angehörige von Nationen, in denen die Bischofskonferenzen eine sehr lange Tradition haben, ihre Bedeutung, weil sie sie einfach gewöhnt sind und weil die größere Kompetenzausstattung an der Institution selbst nichts sichtbar ändert.

Manche Änderungen im Sichtbaren und unmittelbar Bemerkbaren haben aber eine geringere Bedeutung als jene, die zur Veränderung der Machtverteilung führen. Gemessen an den ökumenischen Fragen ist die der Bischofskonferenzen eine sekundäre und weitgehend provisorische.

1.244 Die Patriarchalstruktur

Neben der römisch-katholischen Kirche gibt es im Rahmen des Weltkatholizismus eine Reihe sogenannter »uniierter Ostkirchen«. Für das Empfinden auch der intellektuellen Durchschnittskatholiken handelt es sich bei diesen unierten Ostkirchen um exotische Ausnahmen von der römisch-katholischen Regel. Sie unterstanden einer Abteilung der römischen Kurie und fristeten

bisher ein mehr als kümmerliches Dasein. Als nun in Rom das ökumenische Anliegen ernster genommen wurde, mußte sich die Frage aufdrängen, mit welchen Kirchen sich eine gemeinsame Basis am ehesten finden ließe. So interessant theologisch die Protestanten auch sein mögen, die geringsten Differenzen gibt es nun einmal mit den Orthodoxen und den Anglikanern. So war es naheliegend, danach zu trachten, daß die Orthodoxen zum Konzil kämen, und nach Möglichkeiten zu suchen, ihnen entgegenzukommen.

Vor dem Konzil bildeten die Orthodoxen aber eine Abwehrphalanx und hatten beschlossen, keine Beobachter zum Konzil zu schicken. Auch der dem Katholizismus am freundlichsten gegenüberstehende Patriarch ATHENAGORAS von Konstantinopel fühlte sich an den Beschluß der Orthodoxen von Rhodos gebunden.

Für Rom und das Konzil wäre es eine Katastrophe gewesen, wäre es nicht gelungen, diese Phalanx zu durchbrechen. Dies war an einer bestimmten Stelle möglich, nämlich bei den Russisch-Orthodoxen. An sich war die Sowjetregierung an einer Vertretung der russischen Orthodoxie am Konzil interessiert, da dies einen gewissen politischen Einfluß auf Rom möglich machte.

Einerseits besitzt die russisch-orthodoxe Kirche die größte Mitgliederzahl, andererseits bestand in Rom ein vitales Interesse daran, die Orthodoxie zum Konzil zu bekommen. Im Blick darauf wurden wohl entscheidende politische Überlegungen akzeptiert, zum Beispiel keine eindeutige Verurteilung des Kommunismus vorzunehmen. Diese Bedingung wurde trotz des starken Druckes einer gewissen Gruppe von Bischöfen auch eingehalten.⁷⁷

Bekanntlich ist der päpstliche Primat für die Orthodoxen der eigentliche Stein des Anstoßes. Sie wollen dem Bischof von Rom als dem Patriarchen des Abendlandes nur einen Ehrenprimat, nicht jedoch einen Jurisdiktionsprimat zugestehen. Eine Reintegration der Orthodoxie setzt daher ein Entgegenkommen ge-

rade in dieser Frage voraus. Von der katholischen Kirche kann nun nicht verlangt werden, daß sie den Primat vollständig aufgibt; das Entgegenkommen kann also nur in einer Reduktion des Primats bestehen. Es ist auch nicht vorstellbar, daß sich etwa der Patriarch von Moskau oder der Erzbischof von Canterbury von kurialen Stellen Vorschriften machen lassen.

Nun zeigte sich etwas sehr Interessantes: Die unierten Ostkirchen, die von den nichtunierten immer schon als gefährlichstes Hindernis auf dem Weg zur Einheit bezeichnet wurden — sie galten als trojanische Pferde im orthodoxen Troja — und deren Auflösung vielfach als Voraussetzung für Verhandlungen angesehen wurde, erwiesen sich zum Teil als großartige Vertreter echter orthodoxer Anliegen beim Konzil. Für uns europäische römische Katholiken völlig unerwartet, stellten sie Persönlichkeiten von solchem Format, wie es sie in der übrigen Kirche nur selten gibt. An sich verteidigten die Schismatiker gegen einen imperialistischen Zentralismus Roms eben jenes Kollegialitätsprinzip, das jetzt Gegenstand des zweiten Vatikanischen Konzils war.

Insofern nun eine Integration der Orthodoxen und Anglikaner eine Dezentralisierung und eine Reduktion der absolutistisch-monarchistischen Gewalt des Papstes voraussetzt, vermag sie den Demokratisierungs- und Liberalisierungsprozeß der katholischen Kirche zu fördern.

Man sollte jedoch nicht übersehen, daß die orthodoxen Kirchen durch eine Integration in die katholische Kirche unerhört viel gewinnen könnten. Sie könnten vor allem aus ihrer formalistischen Starrheit erlöst werden, in die sie durch ihren antikatholischen Abwehraffekt geraten sind.

Obwohl nämlich das Kollegialitätsprinzip, das die Orthodoxie verteidigt, — auf das richtige Maß gebracht — etwas wirklich Progressives ist, strotzen die orthodoxen Kirchen von Atavismen. Die Hierarchie ist noch ausgeprägter als bei der römisch-katholischen Kirche, ihre Emblembestände sind noch ungleich feudaler. Was es bei den Orthodoxen an Kronen und ähnlichen Din-

gen gibt, läßt sich ohne weiteres mit dem vorjohanneischen Pomp vergleichen.

Natürlich wissen viele Orthodoxen um die Notwendigkeit einer Reform. Aber ihre Ghettohaltung macht diese schwierig. Auch könnte alles zu »römisch« aussehen, was sich als Folge der Reform ergeben könnte (etwa das Stutzen der Bärte).

Nach den Testabstimmungen über die Kollegialität am Konzil stürzte YVES CONGAR, ein begeisterter Ökumeniker, auf einen orthodoxen Beobachter zu und stellte fest, nun habe auch die katholische Kirche eine Kollegialität, »die Ihr ja schon immer gehabt habt.« Der Orthodoxe antwortete nur: »Ja, auf dem Papier!« Er wollte damit sagen, die Patriarchen benähmen sich oft päpstlicher als der Papst und von Kollegialität in deren Machtbereich sei nicht viel zu halten.

Der Konservierung alter Formen eignet ein ehrwürdiger Zug, schnürt jedoch die Orthodoxen von der modernen Welt ab. Paradoxe Weise wäre eine integrierte Orthodoxie ungleich beweglicher als eine nichtintegrierte. Das Abschneiden des Bartes wäre dann nicht mehr ein Zugeständnis an die »Papalisten«.

Auch die Unierten sind durch die nicht erfolgte Integration der orthodoxen Kirchen an Reformen gehindert. Als Platzhalter für die Orthodoxen müssen sie mit besonderer Sorgfalt auf die Tradition achten, weil sie sonst noch mehr des Verrats zugunsten der Lateiner bezichtigt würden. So ergab sich die Situation, daß der Papst seine Krone niederlegte, während die unierten Bischöfe und Patriarchen ihre Kronen behielten. Sie werden sie solange tragen müssen, bis die Orthodoxen die ihren ablegen.

Eine Integration könnte, wie schon gesagt, die Orthodoxen selbst beweglicher und anpassungsfähiger machen. Als — theoretische — Zeugen der Kollegialität hätten sie ihre Funktion historisch dann erfüllt, wenn diese Kollegialität in der katholischen Kirche realisiert würde und sie selbst dazu kämen, sie bei sich zu realisieren.

Kardinal SEPER von Zagreb hat dies theologisch sehr richtig ausgedrückt:

Seit über einem Jahrtausend habe sich die Ostkirche an die synodale und kollegiale Leitung der Kirche gewöhnt, und er sehe darin einen geradezu *providentiellen* Sinn des Schismas! Denn dadurch könne der Primat des Papstes davor bewahrt werden, aus einer falschen Sorge um die Einheit die Eigenständigkeit der legitimen alten Überlieferungen des Ostens zu verletzen.⁷⁸

So bedeutete eine Integration der Orthodoxen eine doppelte Entfeudalisierung: einen Beitrag zur Demokratisierung der katholischen, aber auch der orthodoxen Kirche.

Die unierten Orientalen wurden von der römischen Kurie lange schikaniert und entwürdigend behandelt. Ein Verständnis für ihr liturgisches und theologisches Sondergut wurde ihnen kaum entgegengebracht. Waren doch ihre Priester verheiratet und waren die biblischen Argumente für die unverheirateten Priester doch so klar – in Wirklichkeit kann keine Rede davon sein – daß man sie eben für Fast-Schismatiker, also für Verräter hielt. Sie hatten das wenig angenehme Vergnügen, von zwei Seiten her schief angesehen zu werden. Man darf sich also nicht wundern, wenn bei den Unierten oft uralte Aggressionen aufbrachen.

Wir zitierten die Ausführungen von Patriarch MAXIMOS IV. SAIGH bereits ausführlich im Zusammenhang mit der Behandlung des Kurienproblems. Patriarch MAXIMOS' Vorschlag geht dahin, die Kurie als Angelegenheit des Bischofs von Rom, als ein unnötig vergrößertes Domkapitel zu betrachten und wieder eine Patriarchalstruktur einzuführen.

Andererseits ist es eben fraglich, ob die ostkirchliche Superhierarchie mit Metropolen und so weiter der weiteren Demokratisierung im Wege stünde. Vielleicht könnte man, statt einen Papst, einen Patriarchen des Abendlandes und einen Bischof von Rom zu haben, auf den Patriarchen verzichten und dessen Funktionen den Bischofskonferenzen übertragen, sodaß man zu einer noch zeitgemäßerer Struktur gelangen würde.

Würden die orthodoxen Kirchen integriert, müßten einerseits die unierten Kirchen den orthodoxen unterstellt werden – die

Unierten erklärten sich wiederholt dazu bereit — es müßten auch genau die Sonderrechte umschrieben werden, die allein dem Papst zukämen, und es müßte endlich eine Verfassung ausgearbeitet werden, die eindeutig definiert, welche Rechte dem Bischofskollegium — konkret dem Bischofsrat — zukämen. Die orthodoxen Patriarchen hätten — bis sich die orthodoxen Kirchen selbst demokratisieren — dasselbe Recht wie die Bischofskonferenzen und ihre Vertreter im Bischofsparklament. Reformen innerhalb der Orthodoxie durchzuführen, wäre Sache dieser Kirchen selbst, doch stünden ihnen die weltweiten Reformierungen zur Verfügung.

Etwa in diese Richtung gehen die Vorschläge RATZINGERS. Zunächst wollen wir aber eine spätere Feststellung von ihm vorwegnehmen:

»Man wird sich hier daran gewöhnen müssen, daß es in den konkreten Formen in der Kirche eine große Variabilität gibt und daß der Spielraum der möglichen Gestaltungen viel größer ist, als unsere ungeschichtlich denkenden Rechtstheorien wahrhaben wollen. Das werden sowohl die Verfechter der Kollegialität wie ihre Gegner bedenken müssen, wenn ihre Argumente nicht die geschichtliche Wirklichkeit verfehlen sollen. Was es am Anfang gibt, ist einfach ein Bewußtsein der gegenseitigen horizontalen Verflochtenheit, deren Formen dann außerordentlich vielschichtig sind und beliben sollen.«⁷⁹

Hält man sich dies vor Augen, dann versteht man erst richtig seine Antworten auf drei selbstgewählte Fragen:

- »1. Welches ist das Verhältnis des Collegium episcoporum zur Römischen Kurie?
2. In welchem Sinn kann der Bischofsrat als Ausdruck des Kollegiums der Bischöfe betrachtet werden?
3. Inwieweit können die Bischofskonferenzen von der Kollegialität her abgeleitet werden?

Um eine sachgerechte Antwort auf die erste Frage zu finden, ist es zunächst vonnöten, sich die innere Stufung des päpstlichen Amtes vor Augen zu halten, der die innere Stufung der kurialen Aufgaben entspricht. In aller Kürze läßt sich dazu feststellen, daß sich in der einen Gestalt des Papstes drei verschiedene Ämter vereinigen:

a) Als Bischof der Kirche Gottes von Rom, wie man früher sagte, — ein Aspekt, den übrigens Papst Johannes XXIII. wieder deutlich herausstellte — ist der Papst Haupt einer Stadt-Kirche. Die Kirche von Rom ist als solche eine Orts-Kirche, die mit den verschiedenen anderen Orts-Kirchen kommuniziert und mit ihnen zusammen die eine Kirche Gottes aufbaut.

b) Im Papst ist sodann auch das Amt des Patriarchen des Abendlandes, d. h. der lateinischen Kirche verwirklicht. Auf dieser Ebene ist Rom prinzipiell mit den anderen alten Patriarchen gleichrangig (Can. 6 des Konzils von Nizäa und Can. 2 und 2 des I. Konzils von Konstantinopel). Wichtig ist, dabei zu bedenken, daß eine Reihe von Funktionen, die wir heute gewöhnlich als Ausfluß des Primats ansehen, sich ursprünglich als Ergebnis der patriarchalen Würde verstanden, so das Recht der liturgischen Gesetzgebung, der Mitwirkung bei Ein- und Absetzung von Bischöfen und ähnliche Befugnisse auf der Ebene der kirchlichen Disziplin. Wenn wir damit im Anschluß an die ersten Konzilien der Kirche feststellen, daß die Patriarchate untereinander, da sie ja alle nur kirchlichen Rechts sind, als solche prinzipiell gleichrangig dastehen, so wird darüber nicht vergessen, daß Rom über das patriarchale Recht hinaus, das es mit anderen großen Kirchen teilt, jenes besondere apostolische Vorrecht der Petrusnachfolge besitzt. Die seit 381 beginnende Auseinandersetzung zwischen Rom und Konstantinopel ist nun dadurch gekennzeichnet, daß Konstantinopel die Position Roms sozusagen auf die Ordnung des Patriarchats einzuebnen bedacht war, auf der Rom in der Tat mehr als einen Ehreuvorrang nicht beanspruchen durfte. Im Laufe der Zeit konnte sich Rom selber einer ähnlichen Tendenz nicht entziehen, indem es nun umgekehrt die patriarchalen Rechte gleichsam als Teil des apostolischen Primats darstellte, um so seinerseits Primat und Patriarchat zu vermischen und damit indirekt Konstantinopel in gewissem Sinn recht zu geben, indem es praktisch den Universalprimat in einen Universalpatriarchat umzuwandeln sich anschickte.

c) Endlich kommt dem Papst als drittes Amt die Petrusnachfolge und mit ihr ein vom Herrn selbst gesetztes Primatsamt über die ganze Kirche zu, dessen konkrete Aufgaben freilich an sich viel geringere Ausdehnung einnehmen, als sie es heute infolge vielfältiger geschichtlicher Entwicklungen tatsächlich tun. Unteilbar in der Kirche ist nur der Glaube als solcher und die ihm zugeordnete Communio. Nur die

Wahrheit dieser doppelten Einheit ist die eigentliche Aufgabe des Petrusamtes.

Diesen drei Ämtern des Papstes – Bischof von Rom, Patriarch des Abendlandes und Träger des eigentlichen Petrusamtes – entsprechen nun auch die Funktionen der Kurie, die dementsprechend gleichfalls in einer Dreistufung gesehen werden müssen.

a) Vom ersten Amt her gesehen ist sie Organ des Bischofs von Rom, eines bestimmten Bischofs der Heiligen Kirche also.

b) Sie dient weiterhin dem Papst bei der Erfüllung seiner patriarchalen Aufgaben, die – wie gesagt – kirchlichen, nicht göttlichen, Rechtes sind und daher prinzipiell auch anders aufgeteilt werden können.

c) Sie steht dem Papst für die eigentliche Primatsfunktion zur Verfügung.⁸⁰

RATZINGERS Darstellung ist so klar, daß wir ihr nichts hinzuzufügen haben. Aus ihr geht das vorher Gesagte bereits klar hervor, daß nämlich die Einrichtung des Patriarchats das Problematischste an der ganzen Struktur ist – weil biblisch unbegründet. Der ökumenische Gesichtspunkt ist jedoch so wichtig, daß man die Einrichtung des Patriarchats solange beibehalten muß, bis die integrierten Ostkirchen von sich aus davon überzeugt sind, daß demokratischere Formen angemessener wären, und solch eine Reform durchführen. Bis dahin könnten die Patriarchen und die Angehörigen ihrer Hierarchie so viele Vertreter in den Bischofsrat entsenden, wie eine Bischofskonferenz.

1.245 Offene Forderungen

Die bisherigen Ansätze für eine Demokratisierung der Machtbeziehungsweise Kompetenzstruktur sind, wie wir sehen, noch sehr gering. Der Bischofsrat ist noch eine zarte Pflanze, die bislang weder blühte noch Früchte trug. Und nehmen wir einmal an, dieser Bischofsrat wäre bereits eine festgefügte und bewährte Institution und würde unabhängig vom Papst regelmäßig zusammentreten, es würden ihm alle Gesetzesvorlagen zugeleitet, er beauftragte die Kurie, ja wählte selbst den Papst. Wäre dann die Kirche eine demokratische Organisation? Doch wohl nicht!

Der Bischofsrat wäre in dieser Funktion eine Art Repräsentanz von Hocharistokraten, die sich von einem House of Lords nur insofern unterschiede, als die Bischöfe selbst sich aus den verschiedensten Ständen rekrutierten. Der Episkopat ist jedoch eine durch relativ einheitliche Erziehung geprägte Gruppe, in der immer ähnliche Leute ähnliche Typen aussuchen. Manchmal »mißglückt« die Auswahl zugunsten der Kirche, so daß gegen die kuriale Intention fortschrittliche Menschen in den Episkopat gelangen, und der Einfluß »der Welt« macht sich unter Umständen stärker bemerkbar als die römische Erziehung. Gerade dies war für die primär fortschrittliche Einstellung des Konzils förderlich.

Was jedoch zur Demokratisierung der Kirche entscheidend fehlt, ist die Bestimmung des Oberen durch die kirchliche Basis: durch das große und weite »Volk Gottes«. Auch für dieses Volk Gottes, also für »Gottes Ebenbilder«, gilt, was ABRAHAM LINCOLN klassisch als obersten Grundsatz der Demokratie formulierte: »Meiner Ansicht nach ist kein Mensch gut genug, über einen anderen ohne dessen Zustimmung zu herrschen.«

Man könnte die Meinung vertreten, daß jeder, der in der Kirche bleibt, wo er sie doch verlassen könnte, den »gottgewollten« Autoritäten damit zustimme.

So würde das Problem aber sehr vereinfacht. Die Geschichte der Kirche zeigt, daß es sehr verschiedene Möglichkeiten gibt, einen Bischof, ja einen Papst zu bekommen. Nichts spricht dagegen, daß sich das »Volk Gottes« seine »Hirten« selbst wählt. Erst dann – und nur dann – kann im breiten Kirchenvolk das Bewußtsein der Gesamtverantwortung für die Kirche erwachen, das doch weithin so gut wie fehlt.

Damit kommen wir zu den »Laien«. Die konziliaren Aussagen sind zum Teil beleidigend, zum Teil naiv, so daß es sich kaum lohnt, sich damit zu beschäftigen. Daß sich der Papst dazu durchrang, »Auditores« zuzulassen, die die Ehre hatten, zuhören zu dürfen, klingt in einer demokratischen Welt wie ein arger Anachronismus. Und was für »Laien« hatte man da ausgesucht!

Laien durften sogar vor dem Konzil sprechen und zum ersten Mal sogar ein katholischer Arbeiterführer. Was er zu sagen hatte — PATRICK KEEGAN war sein Name —, war reine Zeitverschwendung. Er wußte die enorme Neuigkeit zu berichten, die Priester seien für die Laien ungemein wichtig. Das war keine Ehre für die Laien, aber auch nicht für das Konzil, das ein Produkt der Erziehung zur Unselbständigkeit und Devothheit nun selbst vorgeführt bekam. Und was »die Laien«, näherhin die offiziellen Laienorganisationen, vom Konzil vor seinem Beginn gefordert hatten, welch tiefgreifende Veränderungen — mehr Fasten zum Beispiel. Wie viel gebrochenes Rückgrad wurde da sichtbar.

Das Laienbild des Kardinal RUFFINI war besonders aufschlußreich: Offiziere und Mannschaften — Offiziere die Hierarchen und Mannschaften die Laien. Dachte er nicht groß von seiner Herde? Welch ein Abgrund an Mißachtung dabei zum Ausdruck kam, zeigt eben dieses Gleichnis: eine Armee ist genau das Rudiment der Sklavenhaltergesellschaft in der modernen Welt. Es gibt keinen Bereich der Gesellschaft — mit Ausnahme der Welt der Prostitution — mit soviel Verachtung des einzelnen Menschen wie gerade bei den Armeen. Willenlose Werkzeuge sollen die Soldaten sein, sie müssen sich die übelsten Beschimpfungen gefallen lassen. (Wissen die Militärgeistlichen nicht, daß man da und dort die »Ebenbilder Gottes« mit Zahnbürsten die Toiletten reinigen läßt, daß wüste Beschimpfungen zum Reglement gehören?) Natürlich wollte Kardinal RUFFINI das alles nicht. Aber sein Vergleich tendiert doch dahin, im »Laien« ein willenloses »Werkzeug« zu sehen.

Tatsächlich erwacht echte Pflicht nur mit echten Rechten. Es wird also darauf ankommen, einen Modus zu finden, nach dem die Bischöfe vom Kirchenvolk in allgemeiner, geheimer und freier Wahl gewählt werden. Im Prinzip muß das gleiche von der Wahl des Papstes gelten. Früher wurde er vom Volk Roms gewählt. Nunmehr müßte das gesamte Kirchenvolk ihn wählen, was natürlich technisch äußerst schwierig ist, so daß die Wahl in zwei Phasen durchgeführt werden müßte, und zwar

durch Wahlmänner, die dann in Rom zur endgültigen Wahl schritten.

Es gibt schließlich auch keine evangelische Vorschrift, nach der die kirchlichen Funktionäre auf Lebenszeit gewählt werden müssen. Da in der Kirche jüngere Leute, deren Alter sich nur entfernt mit dem JESU CHRISTI vergleichen ließe, nicht an die Spitze kommen, schleppen die alten Funktionäre häufig ihre Zeit mit, so daß man in der Kirche darauf warten muß, daß »Revolutionen von oben«, von ganz alten Leuten, wie etwa von einem JOHANNES XXIII. veranlaßt werden müssen.

Auf dem Konzil wurde ernstlich auch die Begrenzung der Amtszeit der kirchlichen Würdenträger diskutiert — mit Ausnahme der Amtszeit des Papstes natürlich. Natürlich — wenn man die Mentalität der Bischöfe betrachtet; denn vom vernünftigen Standpunkt aus wäre es viel sinnvoller, auch den Papst mit einem bestimmten Alter von seinen Pflichten zu entlasten. Man könnte sich auch durchaus vorstellen, daß eine Bestellung der Bischöfe — auch des Papstes — grundsätzlich nur für eine bestimmte Legislaturperiode stattfindet, wie es ja auch die neue Kurialordnung für Kurienmitglieder festlegt. In Anbetracht der weltweiten Ausbreitung des Katholizismus wären solche Wahlen sehr kostspielig und langwierig, so daß lange Amtsperioden sicherlich sinnvoll wären. Der Papst könnte der Einfachheit halber auch von allen Bischöfen gewählt werden.

Natürlich sind das Pläne auf weite Sicht, die vielleicht nie realisiert werden. Aber erst dann, wenn die kirchlichen Autoritäten vom Volk gewählt werden, könnte man von einer echten Demokratisierung sprechen.

Auch auf den untersten Ebenen gehört die Demokratie realisiert, also auf Pfarrebene. Konkrete Formen wären zu erarbeiten. Die gesetzgebende Versammlung in Rom, das Bischofsparklament, wäre schließlich die eigentliche »kollegiale« gesetzgebende Instanz. Der Papst hätte wie ein verantwortungsvoller Staatsmann seine Maßnahmen zu erläutern und darzustellen. Über seine »Regierungserklärung« hätten Debatten stattzufinden. Eine echte,

freie, öffentliche Meinung in der Kirche hätte für die entsprechende Information des Kirchenvolks zu sorgen, so daß dieses fähig würde, sich über die jeweilige Problemlage ein Urteil zu bilden.

Das alles bedeutet die Notwendigkeit der Anerkennung eines echten Pluralismus in der Kirche. Verschiedene Meinungen haben innerhalb des gleichen dogmatischen Rahmens durchaus Platz.

Selbstverständlich sind wir uns völlig bewußt, daß es sich bei den hier skizzierten Zielsetzungen um geradezu utopische Zukunftsbilder handelt. Die bisherigen Ansätze zur Demokratisierung sind demgegenüber äußerst schüchtern. Aber viele große Pflanzen beginnen mit einem zarten Trieb. Vor allem wird abzuwarten sein, was in den nächsten Jahren aus dem Bischofsrat wird.

1.25 Wandlungen der Sozialideologie

Wenn wir feststellten, dem Konzil sei es oft keineswegs nur »um die Wahrheit«, sondern um sehr konkrete Machtfragen gegangen, so heißt dies natürlich nicht, es sei nicht *auch* um die Wahrheit gegangen. Natürlich merkten auch die Theologen, daß es sich bei den theologischen Aussagen oft nicht einfach um theoretische Überlegungen, sondern oft um Rationalisierungen (so psychoanalytisch ausgedrückt) oder um Überbauten (so marxistisch formuliert) handelte. RATZINGER zum Beispiel erklärte:

»In den Diskussionen des Konzils über die Schemata von der Kirche und von den Bischöfen ist die Thematik der Kollegialität nach einer Phase gründlicher theoretischer Durchleuchtung zuletzt in die Gefahr einer gewissen polemischen Vereinfachung auf beiden Seiten geraten. Das Hauptkennzeichen der letzten Entwicklung der Diskussion lag wohl in der zunehmenden Verquickung von pragmatischen Anliegen und theologischen Fragestellungen, wodurch schließlich die theologischen Aussagen beinahe nur noch wie eine Art ideologischer Über- oder Unterbau zu einer konkreten Absicht in bezug auf die Soziologie der Kirche wirkten. Dieser Vorgang hat insofern etwas

Positives an sich, als die verborgenen soziologischen Aprioris, die ohne Zweifel schon in der theoretischen Debatte grundlegend mitgewirkt hatten, damit deutlich ans Licht kamen, und die Diskussion gewissermaßen an Redlichkeit gewann, weil der eigentliche Hintergrund des Gemeinten offen in Erscheinung trat und nicht mehr hinter historischen und dogmatischen Fassaden versteckt blieb.«⁸¹

Die Machtaspekte haben wir ausführlich behandelt. Nunmehr sollten die ideologischen Reflexionen *der Entfeudalisierung*, ihr Überbau, die Modifikationen der Lehre näher betrachtet werden. Denn gerade durch die Entfeudalisierung kommt die Kirche der christlichen Lehre näher, das heißt, sie geht dabei auf eine Stufe zurück, die vor ihrer Feudalisierung lag: die vorkonstantinische Phase. Das bedeutet, daß wir die Feudalisierung der Kirche für eine Abweichung von der richtigen, durch das Evangelium vorgezeichneten, Linie halten.

Die Betrachtung der Gesellschaft in einem christlichen Sinn wird erst durch die Entfeudalisierung möglich. Insofern sind die neuen Thesen über die Gesellschaft christlicher als die früheren: sie nähern sich der christlichen Offenbarung stärker an.

1.251 Das Schuldproblem

Es besteht kein Zweifel darüber, daß es zwischen der »Welt« und der »Kirche« Konflikte gibt. Diese Konflikte, Aggressionen und Aversionen, haben ihre Gründe. In solchen Fällen tat zumindest *eine* Seite der anderen unrecht, wurde somit »schuldig«. Dabei braucht es sich nicht um bewußte Schuld zu handeln.

Viele Einzelpersonen, aber auch Gruppen, pflegen bei Konflikten jeweils »den anderen« die Schuld zu geben. Im ersten Band dieser Arbeit haben wir das Schuldproblem insofern behandelt, als wir zeigten, daß es für den progressiven Typus charakteristisch ist, die Schuld mehr bei der eigenen als bei der jeweils gegnerischen Gruppe zu suchen, daß also das Autostereotyp der eigenen Gruppe erheblich dunkler ist, als das des konservativen Typs.

JESUS sprach von jenen, die den »Span im Auge« des anderen sehr genau kennen, »den Balken im eigenen« jedoch nicht. Dazu gibt es noch das Wort: »Mit dem Maß, mit dem ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden«, das mehr zur Strenge gegen sich und zur Milde gegen andere ermahnt. Insofern ist es wichtig, wie viel oder wie wenig Schuld bei der eigenen oder bei der anderen Gruppe gesucht wird. Jedenfalls ist es vom christlichen Standpunkt aus für jeden einzelnen und jede Gruppe richtig, zuerst das eigene Gewissen zu erforschen und nicht das der anderen. Insofern ist es sicherlich christlicher, wenn die progressiven Katholiken eher dazu neigen, die Schuld bei der Kirche zu suchen. Daher wurde auch von progressiver Seite verlangt, die Kirche möchte ein Schuldbekenntnis ablegen. Diese Forderung habe ich schon zu Beginn des Konzils formuliert:

»Ein umfassendes Schuldbekenntnis des Papstes im Namen seiner christlichen Brüder für die Untaten der Kirche an den Juden, den Islamiten, den Heiden; an den eigenen Mitgliedern, die zu Unrecht verfolgt, gemartert, indiziert wurden; an den Sklaven, den Farbigen, an den Kastrierten um des schönen Kirchengesanges willen, an den Kaisern, die man zu Funktionären des Papstes machen wollte, an den Bürgern, am Proletariat usw. für alle widerchristlichen Handlungen und für alle Unterlassungen. Der Papst soll sie alle um Vergebung bitten.«⁸²

Natürlich hatte ich nicht erwartet, daß der Papst tatsächlich in dieser »extremen« Form ein Schuldbekenntnis aussprechen würde – obwohl ich es heute noch für richtig hielte; aber bei kräftigen Vorstößen geschieht manchmal doch etwas, wenn auch nicht allzuviel. Papst PAUL VI. sprach tatsächlich für die katholische Kirche eine Art Schuldbekenntnis aus. Am 29. September 1963 anläßlich der Eröffnung der zweiten Konzils-session »an die Adresse der getrennten Brüder« sagte er unter anderem wörtlich: »Wenn uns eine Schuld an dieser Trennung zuzuschreiben ist, so bitten wir demütig Gott um Verzeihung und bitten gleichfalls die Brüder um Vergebung, wenn sie sich von uns verletzt fühlen sollten.«⁸³

Die konditionale Form dieser Aussage könnte vermuten lassen, der Papst sei offenbar nicht sicher, ob den Katholiken an der Trennung »irgendeine Schuld« anzulasten ist. Da dies nur schwer zu glauben ist, rankte sich um diese Worte eine ganze Exegese, da die meisten Katholiken meinten, es könne in diesem Punkt doch kaum einen Zweifel geben. Ein Beispiel hierfür ist eine Anmerkung in Bischof HAMPES Buch »Ende der Gegenreformation?«. Sie lautet wörtlich:

»Diese oft diskutierte Stelle hat im lateinischen Original den folgenden Wortlaut: ›Si quae culpa ob huiusmodi separationem in nos admittenda sit, veniam humili rogatu a Deo petimus, ab ipsisque Fratribus veniam petimus, si iniuriam a nobis se accepisse putent. Ad nos quod attinet, animo parati sumus ad condonandas iniurias catholicae Ecclesiae illatas, et ad reliquendum moerorum, quo confecta est, diuturnarum dissentionum atque separationem causa.« Zum Verständnis der beanstandeten Eingangsformel ist an die dem vatikanischen Stil geläufige Exkommunikationsformel zu erinnern: ›si quis dixerit ... anathema sit« (z. B. Tridentinum Sessio XIII Canon 6, Denzinger-Bannwart 16.17, 1928 n. 966: ›Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam, divina ordinatione institutam etc.: A. S. anathema sit«); — ›Wenn einer sagt ... so sei er verdammt« oder in besserem Deutsch: ›Jeder der sagt ..., ist im Bann«. Ob der einleitende Nebensatz ein Konditionalsatz ist, kann dahingestellt bleiben (der Indikativ im nachfolgenden Hauptsatz schließt dies nach der Grammatik im Grunde aus, eher wäre dann an einen indirekten Fragesatz zu denken) denn in jedem Fall wäre das Konditionale hier nur Stilisierung, Redeform, keinesfalls sinnbestimmend. Der Sinn ist von dem verallgemeinernden (ali)que culpa her zu verstehen: ›welche Schuld immer uns anzulasten ist«, oder ›wo immer uns Schuld ...« oder ›in allen möglichen Fällen, in denen uns Schuld ...«. Wer dem Text einen einschränkenden Sinn abgewinnt, wird die Einschränkung dann auf das ›nos« beziehen müssen: ›Soweit man an dieser Trennung uns eine Schuld anlasten muß, bitten wir um Verzeihung.« Jede korrekte Übersetzung hat aber nicht nur den verbalen, sondern auch den intentionalen Sinn dieser Bitte um Vergebung zu treffen. Die ganze im Indikativ ausgesprochene Bitte um Vergebung wie auch die im Indikativ zugesicherte Bereitschaft, selber zu vergeben, deren Intention unzweideutig ist, wären unglaublich, wenn der Vordersatz

die Hintertür eines ›Im Grunde haben wir keine Schuld‹ offenhalten wollte. Die allgemein gehaltene Ausdrucksweise des Nebensatzes hat vielmehr den gleichen Grund, den schon Johannes XXIII. gewissermaßen als die Anfangsbedingung des ökumenischen Gesprächs bezeichnete: Wir wollen hier im einzelnen nicht darüber rechten, wie es in der Vergangenheit war . . . Die Meinung Pauls VI. ist aus vielen anderen Äußerungen unzweideutig, etwa aus seinen Worten an die Beobachter und seinen Worten in der Bußandacht der Grabeskirche zu Jerusalem. Unsere Angaben nach Heinichen, Lateinisch-deutsches Wörterbuch 1917, 9, Ruebenbauer-Hofmann, Lateinische Grammatik 1948, 210, Raphael Kühner, Ausführl. Grammatik der lateinischen Sprache II,1, Hannover 1878, 463 ff. Hingegen meldete der Beauftragte der EKD für die Beziehungen zur römisch-katholischen Kirche, Landesbischof D. Hermann Dietzfelbinger, auf der Landessynode zu Ansbach im Oktober 1963 Bedenken an: ›Dieses konditionale Wenn erschwert eine spontane Antwort und bringt es mit sich, daß der genaue Sachverhalt sowie der gesamte Wortlaut der Papstrede eingehend geprüft werden müßten, ehe eine evangelische Antwort gegeben werden kann.«⁸⁴

Anklänge an Schuldbekennnisse gab es auch anläßlich des wirklich bedeutsamen Ereignisses der gegenseitigen Aufhebung der Exkommunikation von seiten der katholischen und der orthodoxen Kirche. Konkret hoben PAUL VI. und ATHENAGORAS die Exkommunikation auf. Allerdings bedauerte PAUL VI. die »beleidigenden Worte«, die »verurteilungswürdigen Handlungen«, »die auf beiden Seiten die traurigen Ereignisse des Jahres 1054 begleitet haben.«⁸⁵

Der Papst hatte Anlaß genug, die Worte des Kardinal HUMBERT und die Taten Roms zu bedauern. Dem offiziellen Zugeständnis Roms, daß die katholische Kirche und sogar ein Hierarch eine historische Schuld auf sich geladen haben, kommt eine eminente Bedeutung zu.

Es ist zuzugeben, daß verschiedene Bischöfe auf dem Konzil weniger diffizil die »Runzeln und Makel im strahlenden Antlitz der Kirche« suchten, daß sie vielmehr klare und deutliche Worte für die Schuld der Kirche gebrauchten, und daß es keiner anstrengenden Interpretation bedarf, um ihr Schuldbekenntnis auch

in ihren Texten zu finden. Dies zeugt von einer echten christlichen Leistung.

Nicht ganz richtig, weil die Bedeutung der päpstlichen Sozialenzykliken weit überschätzend, jedoch als Dokument der Selbstkritik bedeutsam, sind die Worte von DENIS E. HURLEY, Erzbischof von Durban in Südafrika, wo allerdings die päpstlichen Sozialenzykliken als revolutionär empfunden werden müssen:

»Wenn nämlich die Kirche den Aufrufen der Päpste in Hinsicht auf das Sozialapostolat, die Missionen, das Laienapostolat und die katechetische und liturgische Erneuerung in den vergangenen Jahrzehnten offenkundig nur zögernd geantwortet hat, so scheint mir der Grund dafür vor allem darin zu liegen, daß wir, wir Bischöfe, der Erfüllung unserer Führungsaufgabe nicht gewachsen gewesen sind. Wir haben es nämlich nicht verstanden, die Botschaft der Enzykliken der Päpste als eine lebendige Lehre unseren Priestern weiterzugeben, damit diese sie in gleicher Weise dem Volk Gottes hätten vermitteln können. Leider ist der Impuls der katholischen Erneuerung öfters nicht von uns ausgegangen, sondern von ausgewählten Priester- und Laienkreisen.«⁸⁶

Kardinal J. HUMBERTS GUINTERO, Erzbischof von Caracas in Venezuela, sagte, dabei sicherlich immer noch sehr zurückhaltend:

»Wenn man sich bei uns mit den Ursprüngen der Trennungen von der Kirche beschäftigt, die im Laufe der Jahrhunderte passiert sind, so pflegen wir meistens die Schuld ganz und gar den Urhebern dieser Verluste zuzuschreiben. Wenn aber diese alten Geschehnisse in ›ruhiger Erforschung sine ira et studio‹, um die Worte Pius' XII. zu gebrauchen, untersucht und erwogen werden, so ist es an uns zu bekennen, daß wir von jener Schuld an den Trennungen keineswegs vollkommen freizusprechen sind. So, um nur ein Beispiel zu nennen, müssen wir zugeben, daß wir gewiß nicht wenig beteiligt waren an jener Spaltung der Kirche in der unglücklichen Reformation des 16. Jahrhunderts, als sehr viele kirchliche Würdenträger in ihrem Leben nichts wissen wollten von der Vollkommenheit und den christlichen Tugenden und sich nicht schämten, mit der Liebe zur Renaissance-Wirtschaft sich heidnischen Sitten hinzugeben. Danach, als man zum Schutz und zur Rettung der Wahrheit heftig miteinander disputieren

mußte, wurde nicht immer und überall jene von der Liebe diktierte Regel beachtet, nach der die Irrtümer mit Haß bedacht, aber die Irrenden mit Liebe geleitet werden sollen. Dies sind die Runzeln, mit denen die menschliche Schwachheit das Angesicht der so herrlichen Braut Christi ein wenig entstellt hat.«⁸⁷

Das »ein wenig entstellt«, ist sicherlich ein »Unterspielen« der Realität; denn hat die Kirche wirklich Schuld an der Trennung der Christen — gegen das Gebot Christi, »daß alle eins seien« —, dann kann man von da her gesehen unmöglich nur von »Runzeln« in ihrem Angesicht sprechen.

Mehr innerkatholische Kritik, vor allem an der italienischen Situation, sind die Worte des Weihbischofs von San Antonio, STEPHEN A. LEVEN:

»Sie ziehen es vor, die Nichtkatholiken, die sie vielleicht niemals gesehen haben, zu tadeln, statt in ihren eigenen Pfarreien die Kinder den Katechismus zu lehren. Warum sonst fürchteten sie, daß das Ergebnis des Dialogs nicht gut sein könnte? Warum unterrichten sie ihre eigenen Gläubigen nicht besser? Warum besuchen sie die Schafe nicht in ihren Häusern? Warum hat man keine aktive und wirksame ›Bruderschaft der christlichen Lehre‹?

Die Gefahr von Nachteilen, die aus der ökumenischen Bewegung entstehen könnten, wird doch wohl übertrieben. *Die* Prälaten, die ein ernsthaftes und fruchtbares Gespräch mit den Nichtkatholiken führen, findet man nicht im Ungehorsam oder ohne Liebe zum Papst. *Unsere* Katholiken sind es nicht, die sich weigern, der heiligen Messe beizuwohnen, die die Sakramente verschmähen, die einer sozialistischen oder kommunistischen Regierung ihre Stimme geben!

Wir sind es nicht, die den wohlbekannten, oft und oft in Zeichen und Worten formell ausgedrückten Willen Seiner Heiligkeit Pauls VI. und auch Johannes' XXIII. geringachten! Und was ist bezüglich des Willens Gottes selbst, der, wie der heilige Paulus sagt, will, daß *alle* Menschen gerettet werden und zur Wahrheit kommen? Und Christus sagt, ›wer nämlich nicht gegen uns ist, ist für uns‹ (Mk 9,40).

Unsere Katholiken sind gut und uns Bischöfen, der heiligen Mutter Kirche und dem Papst unbedingt treu. *Wir* haben die Arbeiterklasse nicht verloren; bei uns ist sie Fundament und Stütze der katholischen Kirche.«⁸⁸

Um kurz sightigen Nationalismus zu begegnen, muß man betonen, daß die schlechte Lage der katholischen Kirche in Italien keineswegs daher kommt, daß sie *italienisch* ist, als vielmehr, daß die italienischen Diözesen so nahe bei Rom und damit dem kurialen Griff mehr ausgesetzt sind.

Von seltener Ehrlichkeit getragen war die Rede von SERGIO MÉNDEZ ARCEOS, Bischof von Cuernavaca, in Mexiko. Darin hieß es wörtlich:

»Es ist offenkundig, daß das Thema über die Juden und die religiöse Freiheit nicht ausgelassen werden darf. Ferner paßt dazu sehr gut jene Frage, die sich mit den Menschen verschiedener Religionen beschäftigt, die in einer Gesellschaft vereinigt sind, deren Anfang, wie uns die Geschichte lehrt, ganz christlich gewesen ist und die zum Teil heute noch christlich ist und christlich erneuert wird. Gegen sie wurden mehr als einmal Kirchenstrafen erlassen, die wir von neuem auf die Waage legen sollten, um nicht aus der Kirche das Böse und das Gute auszuscheiden entgegen der Lehre des Herrn, nach welcher das Unkraut bleiben muß, damit nicht der Weizen zugleich ausgerissen werde. Ich meine die Gesellschaft der Freimaurer, zu der sich freilich nicht wenige Antichristen zählen, aber auch sehr viele, die dem offenbarten Gott anhangen und sich Christen nennen oder mindestens weder gegen die Kirche noch gegen die staatliche Autorität konspirieren. Manche von ihnen erwünschen sich ein Wort der Kirche.«⁸⁹

Demnach hat die Kirche — auch eine kaum bemerkbare »Runzel auf ihrem strahlenden Antlitz«? — klar entgegen dem Gebot Jesu, »das Unkraut mit dem Weizen wachsen zu lassen«, gehandelt.

Eine Parallele zwischen der Untreue des Volkes Israel und einer solchen der Kirche wagte der Erzbischof von Görz, ANDREAS PANGRAZIO. Für uns ist dies insofern wichtig, als wir ja in Band I dieser Arbeit feststellten, daß die Propheten das klassische Bild der Kritik an ihrem Volk, dem »Volk Gottes«, schufen: daß es, verheiratet mit Gott, mit anderen Göttern herumhurl.⁹⁰

So deutlich wurde der Erzbischof nicht, aber seine Parallele berechtigt uns zu der unseren:

»In der Geschichte des Volkes im Alten Bund kann und muß die Kirche wie in einem typischen Bild das Geheimnis ihrer eigenen Geschichte betrachten, wie Paulus zu den Korinthern sagt: »Dies aber widerfuhr jenen vorbildlich, aufgeschrieben aber wurde es zur Warnung für uns, denen das Ende der Welt nahe bevorsteht« (I Kor 10,11). Wie das Volk im Alten Testament, so züchtigt Gott das Volk, das in der Kirche des Neuen Testaments vereinigt ist, wegen dessen Untreue in seiner unerforschlichen Gerechtigkeit in der Geschichte; und wenn es reuevoll um die göttliche Gnade fleht, so hilft er ihm in seiner unaussprechlichen Barmherzigkeit und durch seine Allmacht rettet er es und richtet es auf.

In der Geschichte der Kirche folgen sich – unter dem Wirken des Heiligen Geistes und dem Mitwirken oder dem Widerstand der Menschen – oft in gänzlich ungeahnter und unerwarteter Weise Ereignisse, die wir durch kein theologisches System voraussehen oder verstehen können. Wer von den großen Theologen des dreizehnten Jahrhunderts hätte beispielsweise jenes Abendländische Schisma für möglich gehalten, das die Kirche im 14. Jahrhundert zerrissen hat, oder die Mißbildungen und Mißbräuche, die das Gesicht der Kirche in der Zeit vor der Reformation entstellten? Oder, auf der anderen Seite, wer hätte zur Zeit der Reformation jenes wunderbare Erstarken der Kirche voraussagen können, das Gott in seiner Gnade nach dem Trienter Konzil bewirkte?

Diese Betrachtung der geheimnisvollen Beschaffenheit der Kirchengeschichte scheint mir von größter Wichtigkeit für den katholischen Ökumenismus zu sein. Denn wie das Volk Gottes im Alten Bund durch die Offenbarung die barmherzige Ansicht Gottes kannte und immer hoffen konnte und sollte, daß Gott auch durch ungeahnte Ereignisse die Geschichte des vom Unglück bedrückten Volkes zum Guten wenden würde, so kann und soll in gleicher Weise das Volk des Neuen Testaments die Hoffnung hegen, daß Gott durch die Gnade seiner Barmherzigkeit in uns noch unbekannter Weise seine Kirche auf Wegen führen wird, die niemand von uns voraussehen oder voraussagen kann.«⁹¹

Eine ähnliche Tendenz zeigt eine Rede des griechisch-meletischen Patriarchalvikars von Ägypten, JOSEF TAWIL:

»Das Volk Gottes besitzt die Einheit, wenn es die Verheißung an-

nimmt, indem es das Heil im Glauben sucht; andererseits ist es gespalten, wenn es die Verheißung verliert, indem es sich auf das Fleisch verläßt. Das ist die durchgehende Theologie der Gesetzesbücher und der Propheten. Sie verifiziert sich danach im Neuen Testament in der Abtrennung des größeren Teils von Israel, der sich mehr auf das Gesetz als auf den Glauben verließ. Danach hat die Kirche – das neue Gottesvolk – nach der Versuchung, sich zu ›judaisieren‹, die Versuchungen durchlaufen, sich zu ›hellenisieren‹ (5. Jh.), zu ›latinisieren‹ (11. Jh.) und schließlich zu ›romanisieren‹ (16. Jh.). Nun war sie so weit, daß sie ihre Gerechtigkeit aus dem Fleisch hatte und nicht mehr aus dem Glauben (Phil 3,9).⁹²

Wie groß der Gewinn ist, den die katholische Kirche daraus zog, bzw. noch ziehen könnte, daß die Farbigen aus der dritten Welt in ihr endlich zu Wort kommen, zeigen Passagen aus einer Rede EUGEN D'SOUZAS, der Erzbischof von Bhopal in Indien, in der nun wirklich die Dinge bei ihrem Namen genannt werden:

»Wir gratulieren (im Namen einer Zahl von Missionsbischöfen) den Redaktoren des Schemas sehr, weil sie uns einen soliden, schönen, tief christlichen Text vorgelegt haben, einen Text, der, wie wir hoffen, die in den letzten Jahren in der Kirche eingeleitete neue Orientierung definitiv bestätigen wird; daß nämlich die katholische Kirche *als solche doch endlich Demut gelernt hat*.

Der Papst selber hat am Anfang dieser Session demütig von Gott und den getrennten Brüdern Verzeihung erbeten, und das Schema mahnt zu innerer Erneuerung und zur Umkehr des Herzens. Dies letztere möchte ich genauer untersuchen.

Gestehen wir, daß die *Regel des Fortschritts* hier mehr Einfluß hatte als die *Regel der Kontinuität*. Denn nach dem berühmten Bekenntnis, das Papst Hadrian VI. am Anfang der Reformation seinen Gesandten in Deutschland ablegen ließ, sind überaus selten in den folgenden Jahrhunderten Erklärungen dieser Art gemacht worden. Mit Recht versichert die katholische Kirche, daß sie die Fülle der Wahrheit und der Gnadenmittel empfangen habe, aber offenbar ungebührlich hat man daraus geschlossen, daß sie gleichsam ohne Schuld sei. In den letzten Jahrzehnten sind häufiger Bekenntnisse abgelegt worden. Aber ihr Objekt blieb – zumindest auf seiten der Hierarchie – beschränkt, nämlich auf das moralische Leben, auf die Übung der

christlichen Tugenden. Fast niemals wurden die Strukturen der Kirche oder die Art der Darstellung der Lehre erwähnt.«⁹³

»Sicher, wir Katholiken haben keinen Grund, einen Minderwertigkeitskomplex zu nähren. Es ist aber schon längst an der Zeit, daß wir uns auch jedes Überlegenheitskomplexes entledigen sollten. Und sicher müssen wir dafür sorgen, daß jener Simplismus ausgemerzt werde: ›Wir besitzen die Wahrheit, die anderen aber sagen entweder ebenso wie wir, oder sie sind im Irrtum; deshalb müssen wir nicht auf sie hören, außer um sie zu widerlegen.‹ Horaz sagte: ›Es schickt sich, vom Feind zu lernen‹, – umso mehr von den Brüdern in Christus. Denn ›katholisch‹ bedeutet ›universal‹. Wie Christus alles Menschliche angenommen hat, ausgenommen die Sünde, so muß ein seines Namens würdiger Katholizismus alles annehmen, was christlich ist, ausgenommen die Negationen. In der Tat verdanken die bedeutendsten Phänomene der Erneuerung viel den anderen; die biblische Bewegung den Protestanten und die liturgische den Orthodoxen. Auf ihre Hilfe gestützt, werden wir Traditionen aufgeben, die lediglich einer bestimmten theologischen Schule oder einer nationalen Eigenart oder einem religiösen Orden eigen sind und die wir allenthalben mit der Tradition verwechselt haben. Und gewisse Devotiöchen werden dem Wesentlichen weichen müssen. Dies alles kann dazu beitragen, daß wir besser an das Geheimnis Christi und seiner Kirche herankommen.«⁹⁴

Ehrlich klingen auch die Feststellungen LÉON ARTHUR ELCHINGERS, des Erzbischof-Koadjutors von Straßburg:

»Bisher haben wir es oft nicht gewagt, für den Ruf unserer Kirche weniger ehrenvolle historische Tatsachen einzugestehen. *Jetzt ist die Zeit*, wie schon Papst Leo XIII. bei der Öffnung der vatikanischen Archive sagte, die historische Wahrheit anzuerkennen und öffentlich zuzugeben – auch dann, wenn sie bitter ist.«⁹⁵

»Es sei mir gestattet, folgende drei Beispiele dafür zu geben.

1. Es ist eine sichere historische Wahrheit, daß am Beginn unserer Spaltungen deren Urheber nicht in erster Linie und einfachhin gegen die Einheit handeln wollten; sondern in erster Linie hatten sie gewisse Wahrheiten in der göttlichen Offenbarung als grundlegend durchschaut, z. B. die apostolischen Rechte der Kirchen in den Schis-

mata des 11. Jahrhunderts, oder auch in der Reformation des 16. Jahrhunderts das auf dem ersten Konzil der Apostel in Jerusalem definierte Dogma von der Rechtfertigung durch den Glauben an den Herrn Jesus, unseren Heiland. Im Gegenteil – welcher in der Geschichte dieser beiden Zeiten Kundige würde zu zweifeln oder zu leugnen wagen, daß manche, und vielleicht viele Christen und sogar Hirten in unserer katholischen Kirche, jene wenngleich sicheren Wahrheiten damals geringgeachtet und gegen die, die sie bezeugten, verschiedentlich gesündigt haben?

2. Ferner, es ist eine sichere historische Wahrheit, daß in dieser unserer Zeit die eifrigeren und gewiß auch die meisten der in der ökumenischen Bewegung erfahrenen und wirkenden Männer aus den von unserer Kirche getrennten Kirchen kamen, während im Gegenteil die Begründer jener Bewegung in unserer Kirche selbst sehr oft und auch zu wiederholten Malen bedrückende Widerstände fanden, so wie es z. B. auch dem Purpurträger Kardinal Mercier geschah bei seinen ökumenischen Bemühungen mit dem heiligmäßigen Anglikaner Halifax.

3. Ferner, wenngleich das Verdienst des Lehramtes der römischen Kirche unschätzbar ist und wenngleich wir uns auf seine Sorgfalt, Klugheit und Weisheit unbedingt stützen müssen, so ist es dennoch eine sichere historische Wahrheit, daß beim Erforschen und Entfalten der in der Heiligen Schrift enthaltenen Offenbarungswahrheiten unseren getrennten Brüdern in ihren Kirchen größeres brüderliches Vertrauen geschenkt worden ist als unseren katholischen Exegeten, die im Gegenteil von Brüdern oder auch von Hirten vieles zu erdulden hatten, wie z. B. der unvergeßliche P. Lagrange in seiner *École Biblique* in Jerusalem.⁹⁶

»Brüder, insbesondere in der letzten Zeit unserer lateinischen Kirche, ist sehr oft *Einförmigkeit* sowohl in den liturgischen Riten wie in den theologischen Lehren, in denen die göttliche Offenbarung ausgedrückt wird, mit *Einheit* im Glauben, in der Liebe und im christlichen Gottesdienst verwechselt worden. *Jetzt ist die Zeit* – nach der Lehre des Apostels Paulus von den verschiedenen Gnadengaben (vgl. 1 Kor 12, 4-11) –, die Freiheit der Kinder Gottes, der Personen wie der Gemeinschaften, in der Kirche Christi besser zu erkennen, zu achten und zu fördern.«⁹⁷

Die Debatte über die Schuldfrage erreichte einige Schärfe, als THOMAS MULDOON, Weihbischof von Sidney, in einem ausgesprochen niveaulosen Beitrag während der zweiten Konzilssession mit schlecht verwendeter tiefenpsychologischer Terminologie erklärte, »Komplexe dieser Art« — er meinte katholisches Schuldbewußtsein — solle man doch im Beichtstuhl loszuwerden trachten. Erzabt CHRISTOPHER BUTLER antwortete ihm sofort:

»Nur im Beichtstuhl von dieser Schuld zu sprechen, nicht aber den Bruder um Verzeihung zu bitten, sei pharisäisch«. Im übrigen dürfe man nur hoffen, daß es sich auch bis Australien durchspräche, was übrigens ein einmütiges Geständnis der katholischen Gelehrten sei, nämlich der Zustand der Kirche im 16. Jahrhundert. Ein öffentliches Bekenntnis und die öffentliche Sühne für die Sünden, die zur Spaltung geführt haben, seien unabdingbar.⁹⁸

Diese Feststellungen können nur als echt christliche Höhepunkte des Konzils betrachtet werden.

Sehr bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang die Erklärung *der deutschen Bischöfe* zum Konzilsdekret über die Juden während der dritten Session:

»Wir deutschen Bischöfe begrüßen das Konzilsdekret über die Juden. Wenn die Kirche im Konzil eine Selbstaussage macht, kann sie nicht schweigen über ihre Verbindung mit dem Gottesvolk des Alten Bundes.

Wir sind überzeugt, daß diese Konzilsdeklaration Anlaß zu einem erneuerten Kontakt und einem besseren Verhältnis zwischen der Kirche und dem jüdischen Volke gibt.

Wir deutschen Bischöfe begrüßen das Dekret besonders deshalb, weil wir uns des schweren Unrechts bewußt sind, das im Namen unseres Volkes an den Juden begangen worden ist.«⁹⁹

Hier ist es nicht die katholische Kirche, der Schuld zugesprochen wird, doch waren die Katholiken bei der Nennung des deutschen Volkes sicher mit eingeschlossen.

Ausgezeichnet sind auch die Feststellungen Kardinal DÖPFNERS, München:

»Die Erneuerung im bisher geschilderten Sinn gehört zum Wesen der Kirche als menschlicher und geschichtlicher Institution, sie ist nicht beklagenswert oder unvollkommen, sondern kennzeichnet – freilich in irdischen Dimensionen – ihren inneren Reichtum. Daneben gibt es aber die Notwendigkeit der Erneuerung als Umkehr, als Reinigen von Schuld, als Korrektur von Fehlentwicklungen. Hier ist die Grenze, wo das Inkarnationsgeheimnis nicht mehr auf die Kirche übertragen werden kann.

Der Gottmensch war persönlich von jeder Sünde frei, doch die Fortführung seines Werkes hat er anfechtbaren, sündigen Menschen anvertraut.«¹⁰⁰

»Die Kirche weiß, daß sie eine Gemeinschaft von Sündern ist. Täglich bekennt sie ihre Schuld im Confiteor. Dieser Bußgeist muß sich dann auch in der Tat bewähren. Von den Hirten wird mit Recht erwartet, daß sie mit gutem Beispiel vorangehen. Und wirklich dürfen wir heute Beispiele erleben, wie sie die Kirchengeschichte nur selten aufweist. Wohl steht das Schuldbekenntnis Papst Hadrians VI. wegweisend über der neuzeitlichen Kirchengeschichte.«¹⁰¹

Und wieder einen Höhepunkt der Selbsterkenntnis und Bußgesinnung bildete die Erklärung Kardinal BERANS während der fünften Session des Konzils:

»Der Kardinal sagte gleich zu Anfang, er wolle ein ganz persönliches Zeugnis für die Deklaration abgeben, das auf seiner eigenen langen Erfahrung (als von den Kommunisten inhaftierter und dann verbannter Bischof) gründe. Diese Erfahrung lehre, daß Gewissenszwang, auch wenn er zugunsten der Religion ausgeübt werde, zur Sünde gegen Gott führe. So scheine es, daß die Katholische Kirche in der Tschechoslowakei heute für die Vergehen büßen müsse, die in früheren Zeiten in ihrem Namen gegen die Gewissensfreiheit begangen worden sind: sie hat im 15. Jahrhundert den katholischen Priester Johannes Hus verbrannt und im 17. Jahrhundert die Böhmisches Brüder unterdrückt und große Teile des böhmischen Volkes gemäß dem Grundsatz ›Cuius regio, eius religio‹ mit Zwang rekatholisiert. Diese historischen Tatsachen haben der Kirche ein ›Trauma‹ hinterlassen und ihren Feinden ausreichendes Material geliefert. So lehre uns also die Geschichte, wie nötig es sei, daß das Konzil nun klar und ohne Einschränkung die Religions- und Gewissensfreiheit lehre. Geschehe das im Geiste

der Buße für die früheren Sünden, so werden das moralische Ansehen und die Autorität der Kirche zum Heil der Menschen gewinnen. Auch jene, die heute die Gewissensfreiheit zum Schaden der Kirche beschränken, würden durch solch einen Akt der Kirche beschämt werden.«¹⁰²

Mit diesen Beispielen kann man hinreichend belegen, wie sehr konservative Selbstgerechtigkeit zugunsten einer wahrhaftigen Haltung am Konzil zurückgedrängt wurde. Gerade die Erkenntnis der eigenen Schuld und Armseligkeit kann als Voraussetzung dafür dienen, was tatsächlich ein Geschenk des Konzils an die Welt war, nämlich der »Dialog«.

1.252 Der Dialog

Es war Kardinal MONTINI, der jetzige Papst PAUL VI., der während der ersten Session — sonst ein großer Schweiger — (als potentieller Papst war er zurückhaltend) erklärte, dieses Konzil sei das »Konzil des Dialogs«. Diese Aussage, so zutreffend sie auch ist, bedeutet noch nicht, daß PAUL VI. damals ihren tieferen Sinn bereits begriffen hatte.

Seine Äußerungen, vor allem in der Dialog-Enzyklika »Ecclesiam suam« zeigen, daß ihm pacellistisch-spätf feudale Autoritätsvorstellungen im Wege sind. Einerseits sieht er innerhalb der Kirche offenkundig die Möglichkeit nur »standesgemäßer« Dialoge, das heißt Dialoge auf gleicher Ebene, jedoch keine solchen zwischen »unten« und »oben«. So sollen »Laien«, zum Beispiel Fachleute auf dem Gebiet der Sozialwissenschaften, eventuelle sozialwissenschaftliche Infantilitäten von den Hirten in »kindlichem Gehorsam« entgegennehmen. Hier haben die »Werkhefte« richtig, wenn auch zuletzt zu hart argumentiert:

»Sympathien möchte man gern auch haben für das ausgeführte Kernthema dieser Enzyklika, den »Dialog der Kirche« mit den Menschen schlechthin, mit den an Gott Glaubenden, mit den getrennten christlichen Brüdern und unter den katholischen Christen selbst. Das ist mit viel menschlicher Wärme und viel persönlicher Überredungsgabe

verfaßt. Aber was hier als Dialog beschrieben wird, erscheint trotz allem menschlichen Entgegenkommen, im Endeffekt nur der psychologischen Motivation nach als solcher, der sachlichen Struktur nach ist es ein Monolog. Wo die Wahrheit als so fest besessene vorgestellt ist, kann dialogische Gegenrede ja nur den Zweck haben, sie zu bestätigen, nicht mehr den, sie zu finden. Und das ist durch das ganze Kapitel, das über den ›Dialog‹ handelt, in der Art überzeugend ausgeführt. Am deutlichsten wird diese unüberspringbare monologische Struktur der Kirche schließlich in dem Schlußkapitel, das über den Dialog innerhalb der katholischen Kirche handelt. Hier erscheint Dialog vollständig nur noch in der Form der gehorsamen Zustimmung zu monologischen Entscheidungen. Der Absatz handelt in Wirklichkeit über den kirchlichen Gehorsam. ›Unter Gehorsam, der sich dem Dialog öffnet, verstehen wir die Ausübung der Autorität, die ganz vom Bewußtsein durchdrungen ist, im Dienst der Wahrheit und der Liebe zu stehen. Und wir verstehen darunter die immer bereitwillige und frohe Befolgung der kanonischen Vorschriften und die Unterordnung unter die Führung der rechtmäßigen Vorgesetzten, wie es sich für freie und liebende Kinder geziemt. Der Geist der Auflehnung, der Kritik, der Rebellion verträgt sich schlecht mit der Liebe, die ein Gemeinschaftsleben beseelen soll, mit Eintracht und Frieden in der Kirche, und verwandelt schnell den Dialog in eine Auseinandersetzung, einen Wortwechsel, einen Streit, was nur zu leicht geschieht, aber darum eine nicht weniger unerfreuliche Erscheinung ist, gegen die uns das Wort des Apostels schützen soll: ›Laßt nicht Spaltungen sein unter euch‹ (1 Kor 1,10).

Was aber ist das für ein ›Dialog‹, in dem Kritik nicht erlaubt ist, in dem dieses Element des Fortschritts nur im Verein mit ›Auflehnung‹ und ›Rebellion‹ gesehen wird? Wer Kritik nicht will, provoziert allerdings Auflehnung oder, was schlimmer ist: innere Gleichgültigkeit. Was ist das für ein Dialog, der ›Auseinandersetzung‹, ›Wortwechsel‹ und ›Streit‹ nicht kennt? Im Ernst, es ist keiner. So ist deutlich geworden, daß Paul VI. das Pontifikat Pius XII. fortsetzt, nicht das seines unmittelbaren Vorgängers Johannes XXIII. Die Berufungen dieses in der Enzyklika sind rhetorischer, die Berufungen jenes aber sachlicher Natur.«¹⁰³

Zu hart ist das abschließende Urteil, weil PAUL VI. ganz offensichtlich nach einem Verständnis des Dialogs sucht. Insofern ist die Enzyklika auch ein psychologisches Dokument.

Neben den Laien sind es die Atheisten, mit denen er kaum zu reden vermag. Ihnen gegenüber hat er »in Wirklichkeit mehr Mitgefühl mit dem Betroffenen als richterliches Urteil«.

»Die Hypothese eines Dialogs wird sehr schwierig unter solchen Voraussetzungen, um nicht zu sagen unmöglich, obwohl wir keinen von vornherein ausschließen, der sich zu den genannten Systemen bekennt und diese Regierungsformen bejaht. Für den, der die Wahrheit liebt, ist die Diskussion immer möglich.«¹⁰⁴

PAUL VI. scheint der Auffassung zu sein, Dialog sei etwas für die Hierarchen der verschiedensten Gruppen. Die Bischöfe oder andere ausgesuchte Personen sollen mit den »verantwortlichen« Leuten — etwa der Protestanten — sprechen. Die »Laien« sollen aber abwarten, was bei dem Gespräch zwischen den »Großen« herauskommt, und die Ergebnisse gehorsam annehmen.

Nun gilt aber prinzipiell für jede Art von Dialog:

Erste Voraussetzung ist die Erkenntnis der Mangelhaftigkeit der eigenen Position und ihrer Ergänzungsbedürftigkeit. Hierzu gehört, daß man überlegt, ob nicht die Gruppe, die man vertritt, Unrecht gegenüber jenen begangen hat, die der Partner vertritt. *Zweite* Voraussetzung ist die Erkenntnis, daß an der gegnerischen Position wahrscheinlich etwas Wahres ist, vielleicht sogar sehr viel Wahres, so daß man auch vom anderen etwas lernen und empfangen kann, das einen sogar *qualitativ* weiterbringt.

Drittens sollte daher im Blick auf die eigene Position Revisionsbereitschaft bestehen. So kann es dann, bei gemeinsamem Bemühen die Wahrheit zu finden, vielleicht für beide Seiten zu *neuen* Erkenntnissen kommen.

Das Gegenteil von Dialog ist besserwisserische Belehrung von Kindern, selbst dann, wenn man diese »frei und liebend« tituliert. PAUL VI. kritisiert seinen eigenen Namenspatron — der bekanntlich dem »Petrus ins Angesicht« widerstand, wenn er

meint, daß der Geist der Kritik sich schlecht mit der Liebe verträgt. Wie das Beispiel der Propheten, JESU und des PAULUS zeigt, verträgt sich der Geist der Auflehnung sogar ausgezeichnet mit der Liebe dann, wenn man annimmt, daß die genannten Personen in ihrer Auflehnung durchaus von der Liebe bestimmt waren. Kritik ist nur dann negativ, wenn sie nicht um *eines Wertes willen geschieht, dessen Entfaltung durch das Kritisierte gehemmt oder verhindert wird.*

Wir müssen also sehr wohl auch einen Dialog in der Kirche fordern: Nun sind allerdings die Konservativen, wie wir schon an anderer Stelle ausgeführt haben, schwächer im Glauben als die Progressiven und daher, weil sie um den Kern ihres Glaubens fürchten, unfähig zum Dialog. Insofern muß man Geduld mit ihnen haben, man sollte ihnen jedoch nicht alle kirchlichen Schalthebel belassen.

Man muß anerkennen, daß hinsichtlich des Gesprächs mit den getrennten Christen die Zahl der Konzilsteilnehmer, die im dialogischen Umgang mit ihnen nur eine Möglichkeit sahen, sie erneut zur Rückkehr zu mahnen, weniger als zehn Prozent betrug. Die anderen, die in diesem Gespräch eine Möglichkeit eines theologischen und geistlichen Gewinnes gerade auch für die katholische Kirche erblickten, bildeten dagegen die überwiegende Mehrheit.¹⁰⁵ Der Sieg der Geister eines echten Dialogs — nicht eines Monologs mit dialogischen Formen — ist bislang leider alles andere als vollständig. Immerhin hat aber eine Auseinandersetzung — ein Dialog über den Dialog — begonnen, die bereits Früchte zeitigt.

Die Kommunisten haben dem Wort »Koexistenz« zum Sieg verholfen. Es hat sicher eine schillernde Bedeutung; dem Wortsinne nach bedeutet es jedoch nicht mehr als das Nebeneinanderexistieren, ohne sich gegenseitig umzubringen. Ihm gegenüber ist das Wort »Dialog« als christlicher, ja als katholischer Beitrag zur internationalen Konstellation zu betrachten. Weit über den Katholizismus hinaus erlangte es Bedeutung und ist ein über die »Koexistenz« entschieden hinausreichender Begriff.

Nun gehören zum Dialog zwei wichtige Elemente, die anerkannt werden müssen, um ihm den Charakter der Drohung zu nehmen: Die Religions- und Gewissensfreiheit. Leider muß noch immer darüber gestritten werden, ob diese beiden integrierenden Elemente in der katholischen Kirche bereits volles »Hausrecht« erlangt haben.

1.253 Religions- und Gewissensfreiheit. Der »Index«

Mit Recht macht man den Kommunisten den Vorwurf, dort, wo sie nicht an der Macht sind — wie im Westen — gebärdeten sie sich sehr liberal, während ihre Genossen, die an der Macht sind, der »historischen Notwendigkeit«, den Untergang aller Religion zu betreiben, mehr oder weniger drastisch nachhülften. Man muß sich nur fragen, ob nicht eine ähnliche Haltung von der katholischen Kirche mit der gleichen Aufrichtigkeit — wenngleich in anderer Richtung — schon seit langem praktiziert worden ist.

So sind Religionsfreiheit und Toleranz bis in unsere Tage keine besonders signifikanten Eigenschaften der spanischen Kirche gewesen, und die italienische war im gleichen Zusammenhang auch nicht gerade bahnbrechend. Viele spanische Hierarchen, die Angst haben, ohne drastische Maßnahmen gegen die Protestanten ihre Schäflein zu verlieren, haben sich eine — im übrigen auch gewissen Kommunisten eigene — Theorie ausgedacht: Es gibt verschiedene Katholizismen. In den USA, in Deutschland und so weiter soll man ruhig tolerant sein; gemäß den, ach, so verschiedenen historischen Bedingungen wird man in Spanien dem Irrtum aber doch nicht dasselbe Recht einräumen dürfen »wie der Wahrheit«. Gewisse östliche Kommunisten erklären: Bitte, die italienische KP soll — wegen der verschiedenen historischen Bedingungen — sich recht liberal geben, »wir aber können doch nicht einer unwissenschaftlichen Weltanschauung die gleichen Rechte einräumen wie einer »wissenschaftlichen«. Beide wundern sich, daß ihre Einstellung als Heuchelei betrach-

tet wird. Es handelt sich beide Male um einen bestimmten psychologischen Typus: um den der einer echten Selbstkritik nicht zugängigen Konservativen. Die Neigung zur Unfreiheit steckte bisher so tief im Katholizismus, daß er sich daraus ohne Hilfe von außen nicht hätte befreien können. SERAFIAN schrieb dazu:

„... Gegen Ende Januar 1964 stand das heikle Thema der religiösen Freiheit zur Debatte. Während der zweiten Sitzungsperiode hatte Paul schließlich Beas Dokument über diese Frage in den äußersten Winkel verbannt. Für eine Weile hatte es darüber einiges Jammern und Zähneknirschen gegeben. Damit wäre der Fall wohl erledigt gewesen – wenn sich die Kirche in einem Vakuum befunden hätte oder auch zur Zeit Gregors VII. oder Innozenz' III. Wir leben aber heute im 20. Jahrhundert, und im Ausland zeichnen sich Strömungen ab, die keinen anderen Ursprung haben können als das, was Johannes XXIII. ›die wunderbare Vorsehung Gottes‹ nannte, ›die die Menschheitsfamilie ihrer vorbestimmten Einheit entgegenführt‹. Ein seit langem in Rom lebender Bischof bemerkte bei dieser Gelegenheit: ›Wir haben soeben die beste Chance des 20. Jahrhunderts verpaßt, uns als die einzige Institution in der Welt zu erweisen, die imstande wäre, allen Menschen, die guten Willens sind, eine Reihe von annehmbaren Grundsätzen der religiösen Freiheit in die Hand zu geben.‹

Die Worte waren prophetisch. Im Januar legt Arcot Krishnaswami, der indische Experte für Fragen der religiösen Diskriminierung bei der UN-Kommission für Menschenrechte ein Memorandum über dieses Thema vor. Er hatte seinen Text auf Unterlagen aufgebaut, die ihm Morris Abram (USA) und Peter Calvocoressi (Großbritannien) zur Verfügung gestellt hatten. Bei den Juden, den Katholiken und den Protestanten jedoch stieß das Memorandum von Krishnaswami auf Widerspruch, da man fand, daß es den übernationalen Charakter bestimmter Religionen nicht genügend herausstellte. Der Fall wurde noch komplizierter durch die Vorschläge, die das sowjetische Mitglied derselben Subkommission der UN, Viktor Titow, machte. Das Dokument, so erklärte er etwas hochfahrend, enthalte keine Gleichstellung von Religion und Atheismus. Und er hatte noch weitere Einwände. So sollte es seiner Ansicht nach Eltern nicht erlaubt sein, über die Religion ihrer Kinder zu entscheiden. Die Forderung bedeutete zweierlei: Erstens sollten die Kinder als Atheisten erzogen werden, bis sie

imstande wären, selbst zu »entscheiden«, ob sie einer Religionsgemeinschaft beitreten wollten, und zweitens wurde hier ein einzelner »Ismus«, nämlich der Atheismus, ausdrücklich genannt, während andere Geisteshaltungen (wie zum Beispiel die Großen Religionen) nicht erwähnt wurden. Im übrigen läßt sich eine interessante Parallele zwischen Titows Erklärungen und einigen Ansprachen ziehen, die gewisse Konservative beim Konzil über das Thema der religiösen Freiheit hielten. Man müsse, so sagten die letzteren, die katholische Religion als die einzig wahre Religion ansehen, zu der alle Menschen sich zu bekehren hätten, falls sie nicht im Irrtum verharren wollten. Beas Dokument sei im Ton nicht »katholisch« genug – es könne, wie ein Bischof behauptete, auch von einem Protestanten geschrieben sein. Man dürfe den anderen Religionen nur eine sehr begrenzte Freiheit gestatten, keinerlei Freiheit jedoch den Menschen, die sich zum Atheismus oder Agnostizismus bekennen.

Die katholische Kirche verfügt weder in Amerika noch anderenorts über eine gesetzliche Unterlage hinsichtlich der Prinzipien der religiösen Freiheit oder eines Verbots der Diskriminierung in religiösen Fragen, weil Paul VI. und seine Ratgeber verhinderten, daß ein entsprechendes Dokument bei der zweiten Sitzungsperiode diskutiert wurde. Wenn ein Mitglied der obengenannten UN-Subkommission oder UN-Kommission für Menschenrechte gehört hätte, was Kardinal Browne über Beas Dokument sagte, wäre es entsetzt gewesen. Der Kardinal erklärte unverblümt, daß Nicht-Katholiken keine Rechte hätten, da sie sich vom katholischen Standpunkt aus im Irrtum befänden. Geht man den Dingen auf den Grund, so ergibt sich eine auffallende Parallele zwischen den Grundansichten Viktor Titows und denen dieses konservativen Kurienkardinals: Beide behaupten, daß ihre Gesichtspunkte vor allen anderen den Vorrang hätten. Dies ist der Grund, warum man der Kirche so oft vorwirft, sie träte immer dann und dort für die religiöse Freiheit ein, wo sie selbst keine Handlungsfreiheit besitzt, und sie weigere sich, das Prinzip der religiösen Freiheit anzuerkennen, sobald sie selbst eine herrschende Stellung einnimmt.«¹⁰⁶

Die Parallele zwischen der »Menschlichkeit« terroristischer Katholiken und Kommunisten ist augenscheinlich (letztere verfügen lediglich über mehr politische Macht). Die Rede LACOR-

DAIRES, die wir im ersten Band, Seite 71, zitierten, zeigt die echte Gegenposition. Tatsächlich gab es Bischöfe, die wirklich für die Freiheit eintraten. An sie muß man sich halten, wenn man den Atem des Heiligen Geistes unverfälscht spüren will, nicht an das schließlich beschlossene (und verwässerte) Schema. Mit Nachdruck bemerkten dazu die »Werkhefte«:

»... eine ausführliche Dokumentation der Kardinals- und Bischofsreden zu diesem Thema Religionsfreiheit, eine lückenlose Veröffentlichung des Wortlauts aller Reden dafür und dawider, wäre ein überzeugenderes Zeugnis dafür, daß Gewissensfreiheit sein muß, daß Freiheit die Bedingung der Wahrheitsfindung ist, als das Religionsfreiheitspapier, das das Konzil hinterlassen hat. Ganz einfach deshalb, weil das Studium einer solchen Dokumentation für den Katholiken eine Einübung in Freiheit wäre aus dem Lernen der Erfahrung, daß ihre Bischöfe sich selbst die Freiheit des Widerspruchs, die Freiheit, mögliche ›Irrtümer‹ und mögliche ›Wahrheiten‹ auszusprechen, genommen haben. Diese vielen Reden aber, unbedarfte und gescheite, intransigente und offene, werden vermutlich noch lange in vatikanischen Archiven schlummern und erst freigegeben, wenn sie nur noch die Historiker interessieren. Was überkommen ist, ist nur das fade Kompromiß aus ihnen: die offizielle Erklärung über die Religionsfreiheit.«¹⁰⁷

Wenn man etwa die Worte Kardinal BEAS über die Freiheit liest, spürt man sofort, worum es geht:

»Eine Verirrung falsch verstandener Liebe zur Wahrheit waren die schmerzlichen Religionskriege, da man im Namen der Wahrheit versuchte, gewisse Überzeugungen anderen Menschen mit Gewalt aufzuzwingen, dabei aber eine Tatsache vergaß, die nicht weniger grundlegend ist als die Liebe zur Wahrheit: nämlich die menschliche Freiheit. Diese Freiheit besteht im Recht des Menschen, nach seinem eigenen Gewissen vollkommen frei über sein eigenes Schicksal zu entscheiden. Aus dieser Freiheit erwächst die Pflicht und das Recht des Menschen, dem eigenen Gewissen zu folgen. Diesem Recht und dieser Pflicht entspricht die Pflicht des einzelnen und der Gesellschaft, diese Freiheit und Selbstbestimmung zu achten.«¹⁰⁸

Nicht weniger klar waren die Ausführungen des Erzbischof-Koadjutors ARTHUR ELCHINGER, Straßburg:

»Bis jetzt ist, besonders in den letzten Jahrhunderten in unserer lateinischen Kirche, gar oft die Pflege der christlichen Liebe und echten Gottesverehrung hinter der Forderung nach Glaubenseinheit zu Schaden gekommen, wobei sowohl die liturgischen Gebräuche wie auch die theologischen Lehrsätze, die die göttliche Offenbarung zum Ausdruck bringen, eine zu starke Uniformität aufweisen. Nun ist es an der Zeit, nach der Lehre des Apostels, daß es eine Verschiedenartigkeit der Gnadengaben gibt (1. Kor 12,4-11), besser Ernst zu machen mit der Anerkennung und ehrfurchtsvollen Förderung der Freiheit der Kinder Gottes sowohl hinsichtlich der Einzelpersonen wie der Geistigkeit der einzelnen Kreise in der Kirche Christi.«¹⁰⁹

Natürlich spiegeln sich auch in dieser speziellen Frage der Entfeudalisierung der Kirche spezielle Interessen wider. Vor allem traten jene Bischöfe für die Gewissens- und Religionsfreiheit ein, die, entweder durch eine liberale Gesellschaft getragen und wegen der Intoleranz der katholischen Kirche, eine verachtete Stellung in dieser Gesellschaft einnehmen, oder solche, die in den Genuß einer erst zu schaffenden Religionsfreiheit kommen wollen, also solche aus kommunistischen Staaten.

An anderer Stelle werden wir sehen, wie nüchtern in der Judenfrage die amerikanischen Bischöfe und wie opportunistisch die Bischöfe aus dem Vorderen Orient reagierten. Immerhin: die protestantisch-liberale Atmosphäre ihres Heimatlandes hatte einen heilsamen Einfluß auf die amerikanischen Bischöfe.

Kardinal CUSHING forderte sicherlich zu viel, wenn er die Katholiken zu »Vorkämpfern« der Freiheit machen wollte, denn es wird eine erhebliche Weile dauern, bis hier alle historischen Relikte und Belastungen abgeschüttelt sein werden. Aber es war bestes Erbgut der USA, wenn er sich so vernehmen ließ:

»Wir schulden der ganzen Welt eine klare Darlegung, der ganzen Welt, der katholischen wie auch der nichtkatholischen, die wirklich darauf wartet. Deshalb wird dieses Ökumenische Konzil mit dieser Erklärung »einen gebührenden Respekt vor der Meinung der Mensch-

heit« kundtun, wenn ich diese in unserer amerikanischen Geschichte berühmten Worte zitieren darf ...«

»Eines ist von höchster Bedeutung. Mit dieser Erklärung muß sich die Kirche selbst der ganzen modernen Welt als die Vorkämpferin der Freiheit zeigen, der menschlichen Freiheit und der staatlichen Freiheit, besonders in der Frage der Religion ...«

»*Erstens*: Im Laufe ihrer Geschichte hat die katholische Kirche immer auf ihrer eigenen Freiheit in der staatlichen Gesellschaft und vor den öffentlichen Gewalten bestanden. Sie hat für die Freiheit des Papstes und der Bischöfe, das Volk Gottes zu lehren und zu regieren, gekämpft, das das Recht hat, in der staatlichen Gewalt entsprechend den Vorschriften des christlichen Gewissens ohne Einmischung zu leben. Die erste Aussage ist deshalb in der traditionellen Formel enthalten ›libertas ecclesiae‹. Die zweite Aussage ist diese: Dieselbe Freiheit in der staatlichen Gesellschaft, die die Kirche immer für sich und ihre Mitglieder verlangt hat, verfißt sie heute, in unserem Zeitalter, für andere Kirchen und deren Mitglieder, ja für jeden Menschen ...

Zweitens ist religiöse Freiheit eine Forderung der Gerechtigkeit: denn die Gerechtigkeit fordert, daß alle Bürger sich in gleicher Weise derselben staatlichen Rechte erfreuen, die in unserer Zeit für eine angemessene staatsbürgerliche Würde als notwendig angesehen werden. Und unter diesen Rechten ist das Recht auf religiöse Freiheit das erste. *Drittens ist religiöse Freiheit eine Forderung der Liebe*; denn nichts ist für Einheit und bürgerliche Eintracht zerstörerischer als Zwang oder Diskriminierung aus religiösen Gründen, ob sie nun legal oder illegal ausgeübt werden.

Viertens ist religiöse Freiheit eine Forderung gerade des Prinzips der (staats-)bürgerlichen Freiheit, wie Lord Acton gemäß der Tradition christlicher Kultur sagte: ›Freiheit ist das höchste politische Ziel.‹ Aber als höchstes politisches Ziel ist die bürgerliche Freiheit auch ein notwendiges Mittel zur Erreichung der höheren Ziele der menschlichen Person. Dies ist die Ansicht von Papst Johannes. Im besonderen ist die religiöse Freiheit – oder die Befreiung von jedem Zwang in religiösen Dingen – ein notwendiges Mittel, mit dessen Hilfe der Mensch in einer menschlichen und gottgewollten Weise Gott suchen, IHN finden und IHM dienen kann.«¹¹⁰

Ein anderer Angehöriger einer alten Demokratie, der Erzbischof von Westminster, sagte auf einer Pressekonferenz:

»Zu bemerken ist, daß der Ausdruck ›Gewissensfreiheit‹ ebenso wie der Ausdruck ›Gedankenfreiheit‹ nicht in jeder Hinsicht genau ist. Jemand kann es ablehnen, seinem Gewissen zu folgen, aber das Gewissen selbst ist ein Diktator (›dictates of conscience‹). Gewissensfreiheit bedeutet in Wirklichkeit, daß man dem Menschen freie Wahl lassen muß, das, was sein Gewissen ihm als richtig und gut vorstellt, anzunehmen oder abzulehnen ...

Die Schwierigkeit besteht für einen Staat, dessen Bürger der missionarischen Aktivität ausgesetzt sind. Kann man sagen, daß die Katholiken überall und immer das Recht haben müssen, Bekehrungen anzustreben, wenn wir die gleichen Rechte den andern bestreiten, die im Gewissen ihren eigenen Glaubensüberzeugungen folgen? ...

Der Gegenstand wird heutzutage diskutiert, und wir können nur sagen, daß es ein begrüßenswertes Zeichen ist, daß die katholische Kirche sich so energisch für die Religionsfreiheit einsetzt. Die Kirche ist oft wegen ihrer Intoleranz in schlechten Ruf gekommen. Ich hoffe und glaube, daß dieses Konzilsdokument mit eindrucksvoller Mehrheit angenommen werden wird, sodaß die Welt sehen kann, wo die Katholiken in der Freiheitsfrage stehen.«¹¹¹

Alle diese Diskussionsbeiträge zum Wesen und Sinn der Freiheit beziehen sich auf die Religionsfreiheit in der Gesellschaft. So wichtig es ist, die Gewissensfreiheit in der Gesellschaft anzuerkennen, so wichtig ist es auch, der Gewissensfreiheit *innerhalb der Kirche* jenen Rang zu geben, der ihr gebührt. Die Konsequenz solcher Freiheit ist die Anerkennung eines innerkirchlichen Pluralismus und des innerkirchlichen Dialogs. Die dieser Konsequenz im Weg stehende Gehorsamsideologie hat im Evangelium keine Basis.

Die »Werkhefte« haben den Finger auf eine entscheidende Wunde gelegt, wenn sie schrieben:

»Zur sachbedingten Schwierigkeit, mit dem Konzil die hochgesteckten und hochgetriebenen Erwartungen zu erfüllen, kommt der Umstand, daß bei Paul VI., dem zweiten Konzilspapst, der Wille zur Selbstherrschaft wieder weit stärker nach vorn drängt als bei seinem Vorgänger, und daß er sich von Äußerung zu Äußerung dieses Papstes auch immer deutlicher manifestiert. Dem kommt gerade die sicht-

liche Schwierigkeit des Konzils entgegen; denn je schwieriger es dort ist, die Gegensätze durch Mehrheitsvoten zu überwinden, umso zwingender scheint sich als Ausweg der Ausgleich durch autoritative Entscheidung anzubieten. Das mag unter Umständen in einzelnen Sachfragen Erneuerungstendenzen bestärken, strukturell bestärkt es gleichwohl die alte monolithische Kirchenverfassung, in der ›Einheit‹ so viel gilt, daß selbst erzwungene Einheit noch erstrebenswerter erscheint als das Ertragenmüssen eines ebenso real gegebenen wie in seiner Wirkung freiheitlichen innerkirchlichen Pluralismus.«¹¹²

Und doch hat der Papst einen wichtigen Schritt getan, nämlich zunächst den »Index« zu humanisieren und später ganz abzuschaffen. Damit hat das Heilige Offizium die Macht verloren, den Geist auszulöschen.

Wir haben bereits auf die Debatte zwischen den Kardinälen FRINGS und OTTAVIANI hingewiesen. Einer der Punkte war des ersteren Angriff auf die Praktiken des Heiligen Offiziums bei der Verurteilung von Autoren. Die »Werkhefte« kommentierten richtig:

»Die Anerkennung aller freiheitlich gesonnenen Katholiken verdient zweifellos der Kölner Kardinal Frings, der scharfe Kritik an den ungerechten Arbeitsmethoden des ›Heiligen Offiziums‹ übte. Dessen Praxis, jeden Menschen anzuklagen, zu richten und zu verurteilen, ohne ihn selbst zur Rechtfertigung gehört zu haben, sei unbillig. Ottaviani berief sich in seiner Replik darauf, daß alle Entscheidungen des Offiziums vom Papst selbst bestätigt werden müßten, und daß das Offizium vor seinen Entscheidungen Theologen und Professoren konsultiere. Dieser auch bei den Bischöfen Gottseidank nicht wirksame Hinweis auf Autoritäten macht die unmenschliche totalitäre Praxis allenfalls schlimmer, weil sie nicht die untergeordnete Behörde, sondern den Papst selbst zum Verantwortlichen erklärt. Man braucht nicht an die Art und Weise zu erinnern, wie das Offizium in Sachen Arbeiterpriester umging, um seine Praktiken abscheulich zu finden; jeder intellektuelle Katholik kennt mindestens einen geistig gemordeten Theologen oder Priester, durch den der Gewissensterror dieser Behörde belegt ist.

Verwunderlich am römischen Mut Kardinal Frings' ist lediglich, daß

den intellektuellen deutschen Katholiken nur zu gut bekannt ist, daß die bischöflichen Kurien durchaus nicht anders verfahren als die von ihm kritisierte römische Zentrale. Ein beredtes Beispiel ist noch der letzte gemeinsame Hirtenbrief der Fuldaer Bischofskonferenz, dessen anonyme Verurteilungen nicht nur ohne irgendwelche Anhörung der inkriminierten Autoren erfolgten, sondern auch ohne jeden Schimmer einer vernünftigen Begründung (welche Praxis auch zu den Methoden des Offiziums gehört).«¹¹³

Die deutschen Bischöfe hatten Angst, man könnte ihnen ihre Liberalität in Rom zum Vorwurf machen, denn sie wußten nicht, daß sie siegen würden. Die Aggression gegen die antihumanen Praktiken des Heiligen Offiziums gipfelte sicherlich in der Forderung nach einer »Inquisition der allerheiligsten Inquisition« durch Erzbischof THOMAS D. ROBERTS SJ.¹¹⁴

Aber schon während des Konzils änderten sich manche Praktiken. Das menschliche Gewissen erhielt hohen Rang. Die meisten Katholiken, die nur Buch-Konsumenten sind, unterschätzten die Bedeutung des »Index« und damit des Heiligen Offiziums; denn sie bekamen leicht eine »Indexerlaubnis«, um die unmöglichsten Dinge lesen zu können. Was war daher an dem Index so tragisch?

Tatsächlich können die Katholiken vieles von katholischen Autoren nicht lesen, das sie bewegen würde, weil viele »geistige Kinder« schon in den Herzen von Autoren — auch großer Theologen — »abgetrieben« worden sind, noch ehe sie geboren wurden. Es wäre eine ernste Frage für unsere Moraltheologen, ob dieses »Auslöschen des Geistes« nicht eine Sünde wider den Geist ist. Dieser lastende römische Druck verhinderte vieles geistige Keimen, Wachsen und Leben, sowie das »Strömen lebendigen Wassers« in der Kirche und zwang immer wieder den Geist »auszuwandern«.

Der Name des »Heiligen Offiziums« wurde in »Kongregation für die Glaubenslehre« umbenannt.

»Präfekt der Kongregation ist nach wie vor der Papst selbst, jedoch liegt die eigentliche Leitung bei dem Kardinal, der den Titel »Sekre-

tär« behält. Aufgabe der Behörde ist es, die Glaubens- und Sittenlehre auf dem gesamten katholischen Erdkreis zu schützen. Im einzelnen werden aufgezählt: die Prüfung neuer Lehren, die Förderung von Gelehrtenkongressen, soweit sie nicht den Prinzipien des Glaubens entgegenstehen, die Begutachtung und eventuelle Verurteilung von Büchern, die der Kongregation angezeigt werden, das Urteil über Vergehen gegen den Glauben. In jedem Falle aber soll der Betroffene selbst gehört werden und die Möglichkeit zur Verteidigung haben. Keine Verurteilung und kein Verbot soll ergehen, ohne daß der Ortsbischof in Kenntnis gesetzt wird.

Ein Journalist fragte Kardinal Ottaviani nach der Veröffentlichung des *Motu proprio*, was er dazu zu sagen habe, daß man das Hl. Offizium wegen des Geheimnisses, das seine Arbeiten umgibt, gemeinhin als eine »moderne Inquisition« betrachte? Ottaviani erwiderte darauf, einige Reformen seiner Kongregation zielen gerade darauf ab, die Vorstellung vom Weiterbestehen der Inquisition zum Verschwinden zu bringen. Dabei müsse allerdings das Wort »Vorstellung« betont werden! Denn die Inquisition sei ja schon seit sehr langer Zeit verschwunden. Die Reform des Hl. Offiziums betreffe vor allem ihre Ämter. Sie sollen denen der anderen Kurienbehörden angeglichen werden. Die wichtigste unter den Reformen sei die menschlichere Behandlung der Rechtsfälle. Was den Index der verbotenen Bücher angehe, so werden die entsprechenden Bücher wohl geprüft, aber künftig nicht mehr in Acht und Bann getan werden. In jedem Fall werde man die Ansicht des Diözesanbischofs hören, in dessen Bereich das betreffende Buch geschrieben wurde. Vor allem werde man auch den Autor selbst hören. Falls das Urteil der Kurienbehörde negativ ausfällt, betonte der Kardinal, werde die Kongregation dem Autor empfehlen, den beanstandeten Teil zu ändern. Wenn er das nicht will, werde er aufgefordert werden, das Buch aus dem Handel zu ziehen. Vor allem aber betreffen die Reformen die »große Öffnung« in der Verfahrensweise dieser Behörde. Die Strafverfahren werden in der Weise der heutigen Zeit angepaßt, daß sie den modernen Methoden der allgemeinen Rechtsordnung entsprechen. Was das »Geheimnis« seiner Behörde angehe, meinte Kardinal Ottaviani abschließend, so dürfe man heute nur noch von einer »Zurückhaltung« sprechen, die sich vor allem auf die angeklagte Person beziehe.

Erinnert man sich der Vorwürfe in den ersten Sitzungsperioden,

welche von Bischöfen und Theologen gegen das Hl. Offizium erhoben wurden, so darf man feststellen, daß das Konzil an dieser Kurienbehörde nicht spurlos vorübergegangen ist. Der neue Geist scheint sich bereits in der Praxis dieser Kurienkongregation durchzusetzen. Ein bei dem Hl. Offizium in diesem Jahr »denunzierter« katholischer Theologe konnte mir bereits berichten, daß man sich seiner beanstandeten theologischen Aussagen mit großer Umsicht und Verständnisbereitschaft angenommen hatte. Am Ende der Verhandlungen fanden beide Seiten zu einem Kompromiß, bei dem der Theologe in der von ihm vertretenen theologischen Materie durchaus sein Recht zugestanden erhielt, dieser jedoch zur Vermeidung von naheliegenden Mißdeutungen bzw. Mißverständnissen sich zu einer unmißverständlicheren Umschreibung seines theologischen Anliegens bereit fand.«¹¹⁵

Würde man alle einschlägigen Theologen, vor allem des 19. Jahrhunderts, rehabilitieren, die nach diesem neuen Verfahren *nicht* verurteilt worden wären, könnte man erst ermessen, wie sehr der Katholizismus seine eigene Produktivität verhindert hat. Man kann jene Bücher, die indiziert wurden, nunmehr zur allgemeinen Lektüre freigeben. Jene Bücher jedoch, die deshalb, weil man das Urteil des Heiligen Offiziums im vorhinein kannte, nicht geschrieben wurden, kann man nie mehr zum Leben erwecken.

Praktisch wird das Verhältnis nun umgekehrt sein. Weil die nunmehrige »Kongregation für die Glaubenslehre« weiß, daß eine erste Intervention nur wenig Folgen haben wird, wird sie praktisch kaum noch eingreifen.

Die Folgen dieser Freisetzung des katholischen Geistes sind noch gar nicht abzusehen. Es liegt hier ein entscheidendes historisches Ereignis vor. Auch die Entfremdung der katholischen Intellektuellen von ihrer Kirche verliert nunmehr einen wichtigen Anlaß. Hält PAUL VI. diese Entwicklung durch, dann ist ihm allein schon deshalb ein wichtiger Platz in der Kirchengeschichte sicher. So dürfen wir hinsichtlich der Entwicklung eines innerkirchlichen Pluralismus und einer innerkirchlichen »öffentlichen Meinung« hoffnungsvoll sein, denn damit ist die notwendige Folge dieses Befreiungsschrittes gegeben.

Die verschiedenen »Färbungen« des Katholizismus haben schließlich auch ökumenische Bedeutung, wie der Ökumenismus selber eine befreiende Wirkung hat. Es wird Katholiken mit mehr orthodoxer, solche mit mehr protestantischer, und solche mit mehr jüdischer Färbung geben, ohne daß damit an ihre Glaubenssubstanz gerührt wird.

1.254 Der Ökumenismus

Betrachtet man die vorökumenischen Vorstellungen, die in Rom bezüglich der Relation zwischen dem Katholizismus im allgemeinen und dem Papst im besonderen zu den nichtkatholischen Christen herrschten, so glichen sie denen eines Feudalherren gegenüber geflüchteten Untertanen oder Leibeigenen: sie hatten sich der legitimen, gottgewollten Herrschaft entzogen, sie waren eindeutig völlig im Unrecht und hatten, sollten sie dem ewigen Strafgericht entgehen wollen, nur eine Möglichkeit: die der reuigen Rückkehr und Unterwerfung. Kardinal RUFFINI, der bis zum Konzil nichts zu seinem herrenmenschlichen Denken dazugelernt hatte, wußte es auch auf dem Konzil noch nicht besser. So wie er die Laien als »Mannschaft« und sich als »General« betrachtete, so gestand er den andern Christen nichts anderes zu, als daß sie sich bekehren sollten. Auf die Gedanken, auch er könne von ihnen etwas lernen, kam er nicht. Immerhin sprach auch er nicht mehr von »Schismatikern« und »Häretikern«, sondern schon von »getrennten Brüdern«, was zeigt, daß sich der intensivere christliche Geist langsam wenigstens in der Terminologie reaktionärer Kreise bemerkbar macht:

»Jetzt laßt uns, hier versammelt, den herzlichen Wunsch aussprechen, daß unsere Brüder, die leider noch immer von uns getrennt sind, was wir nicht leugnen können, zurückkehren und die heilige apostolische, römische Kirche umarmen, von der sich ihre Väter viele Jahrhunderte zuvor losgerissen haben. Die wahre Kirche Christi, die fromme und milde Mutter aller, erwartet sie ängstlich Tag um Tag.«¹¹⁶

Besonders deutlich drückte die reaktionäre Haltung Erzbischof PARENTE von der vatikanischen Zentrale aus mit der klassischen selbstgerechten Formulierung: Nach ihm besteht

»das Problem der Einheit nur für die von der katholischen Kirche getrennten Christen, und die einzige Lösung besteht in der Rückkehr zur böswillig verlassenen Mutter.«¹¹⁷

Diese Haltung ist ebenso simpel wie falsch. Entgegen dieser so »einfachen und klaren Einstellung« hatten die meisten Bischöfe eine komplizierte, das einfache Kirchenvolk angeblich schrecklich »verwirrende« Einstellung. Wie verwirrend ist es doch, wenn etwas nicht einfach weiß und sein Gegenteil schwarz ist.

Allen voran ging hier Papst JOHANNES. Er sagt über die Mitglieder anderer christlicher Konfessionen:

»Ob sie es wollen oder nicht, sie *sind* unsere Brüder. Dann hören sie auf, unsere Brüder zu sein, wenn sie aufhören, das Vaterunser zu sprechen.«¹¹⁸

Man glaubt ihm den Satz:

»Lesen Sie in meinem Herzen; dort finden Sie vielleicht mehr als in meinen Worten.«¹¹⁹

Was Erzbischof HEENAN von Liverpool berichtete, ist sicher nicht etwas für Großbritannien Spezifisches:

»Es ist keine Übertreibung, wenn wir sagen, daß die Persönlichkeit Johannes XXIII. in den Augen und Herzen der Protestanten ein neues Bild von der Katholischen Kirche geschaffen hat.

In England bewiesen nicht zuletzt die Besuche des früheren anglikanischen Erzbischofs von Canterbury, Dr. Fisher, und danach des Hauptes der schottischen Kirche beim Papst dieses neue Klima in den zwischenkirchlichen Beziehungen. Dr. Fisher habe ihm – Erzbischof Heenan – selbst erzählt, daß eben die Haltung Johannes XXIII. ihm die Initiative eingegeben habe, einen Besuch im Vatikan vorzuschlagen. Vor fünf Jahren (vor Johannes XXIII.) wäre ein solcher Gedanke noch unmöglich gewesen.«¹²⁰

Die Art, wie JOHANNES XXIII. den »getrennten Brüdern« entgegtrat, war entwaffnend, denn sie geschah auf »gleicher Ebene«:

»Die Audienz des Papstes für nichtkatholische Beobachter war in ihrem äußeren Stil — Johannes XXIII. nahm ostentativ nicht auf einem erhöhten Thron, sondern auf einem Sessel im Kreise der Beobachter Platz, um so den »familiären und vertraulichen« Charakter der Audienz, wie er sagte, zu betonen — sowie dem Inhalt der Ansprache nach von einer Art, daß vom nichtkatholischen Standpunkt aus wirklich nichts gegen sie vorzubringen war. Die Ansprache des Papstes war Gebet, Lobpreis, demütige Ergebung in Gottes Willen und Führung, Hoffnung auf Gottes heilende Wunder an unseren Herzen durch die gegenseitige erwiesene Gesinnung der Güte und Liebe.«¹²¹

Erhebliche Unterschiede verbleiben, vorderhand wenigstens, hinsichtlich der Dialogpartner. Eine schwierige Differenz besteht darin, ob man es mit Orthodoxen, Anglikanern oder Evangelischen zu tun hat. Dem hierarchischen Aufbau und der dogmatischen Substanz nach liegen die Orthodoxen und Anglikaner dem Katholizismus am nächsten, die verschiedenen evangelischen Gruppen liegen ihm dagegen ferner. Daher ist es nur natürlich, daß sich die katholischen Hoffnungen auf Einheit zunächst mehr auf die Orthodoxen und Anglikaner, denn auf die Evangelischen richten.

Nun erwiesen sich, wie wir schon anläßlich der Behandlung des Kollegialitätsprinzips zeigten, die Unierten als hervorragende Sachwalter der Werte der Orthodoxen. Wer von uns römischen Katholiken hätte gehnt, welch starke Potenzen in den zahlenmäßig so kleinen unierten Ostkirchen stecken! Was es hier an hochintelligenten und theologisch oft tiefdurchdachten Reden gab, konnte Begeisterung erwecken für Gruppen, deren äußere Formen oft archaisch anmuten möchten. Demgegenüber waren die Beiträge der orthodoxen Beobachter, mit Ausnahme einer brillanten Rede eines russischen Beobachters, offenkundig schwach.

Die Unierten, die als das größte Hindernis für eine Union mit den Orthodoxen angesehen wurden, zeigten sich zur Selbstauflösung, besser, zur Unterordnung unter die orthodoxe Kirche bereit, so sich diese zur Union bereit fände. Wir haben gesehen, in welcher Weise sich die Unierten für das Kollegialitätsprinzip einsetzten.

Tatsächlich gab es immerhin auf Seiten der Orthodoxie bereits positive Reaktionen. Hatte ein ostkirchlicher Patriarch einmal erklärt: »Eher werdet ihr den Lauf der Sonne ändern als die orthodoxe Kirche Rom unterwerfen«, so meinte ein orthodoxer Würdenträger nach einem Vortrag Kardinal BEAS in Paris, wenn »man den Primat so verstehe wie Kardinal BEA«, könne man sich damit anfreunden.

Es empfiehlt sich, hier auszugsweise einige Punkte aus einer Rede des Erzbischofs von Edessa, NÉOPHYTE EDELBY, zu zitieren, auch soweit sie nicht direkt den Ökumenismus behandeln, weil sie zeigen, wie sehr die katholische Kirche durch den Ökumenismus gewinnt, da durch ihn unterdrückte und gleichsam hinausgeschobene Wahrheiten wieder in sie zurückzukehren vermögen:

»1. Viele Bischöfe des lateinischen Ritus setzen immer noch die Kirche mit ihrem Klerus gleich; es ist das Wort der Kirche im Westen weit hin eben das, was der Klerus sagt. Schon mit dem Wort »Laie«, das der Osten in einem solchen Gebrauch nicht kennt, wird ja schon angenommen, daß die Kirche identisch sei mit ihren Amtsträgern. In Wahrheit ist der Klerus aber nur eine kleine Minderheit in der Kirche. Das Konzil hat die Klerikalität der Kirche zu überwinden.

2. Die Gläubigen sind nicht einfach nur Objekte der Hierarchie. Historisch ist es ja gerade nicht so, wie einige Redner der Debatte glauben machen wollen. Christus hat Petrus nicht eingesetzt, gleichsam als einen römischen Kaiser in Soutane, um ihm dann Mitarbeiter und schließlich Objekte zu geben, eine Masse, deren Kommandant er sein könne, die Gläubigen. Der Osten weiß, daß Christus vielmehr sich zuerst mit Brüdern, Gläubigen, Christen vereint hat. Zuerst waren Gläubige, dann Gruppen von Gläubigen. Nur weil der Herr seiner Gnade in der Predigt Dauer verleihen wollte, hat er dann unter ihnen eine Elite, ein Kollegium der Apostel ausgewählt, und zuallerletzt

diesem Kollegium der Brüder einen Anführer, einen großen Bruder gegeben: Petrus. Von daher wird für den Osten der Widerstand einzelner westlicher Bischöfe des Konzils gegen die Lehre von der Kollegialität der Bischöfe unverständlich ...

Warum hat die Kirche jetzt Päpste, die geliebt werden, wie noch niemals in der Kirchengeschichte Päpste vielleicht geliebt wurden? Das hat die Demut, die Arbeit und die Ergebung erzielt, mit der Johannes und Paul den Exzessen des Primats ein Ende zu machen suchten. Der Primat hat einen schlechten Platz in der gegenwärtigen Kirchenlehre ...

4. *Das Erste Vatikanum hat auf den Osten damals wie ein Schock gewirkt.* Die unierten Bischöfe sind damals aus Rom zurückgekehrt, ohne auch nur verstanden zu haben, warum den Römern so viel an dieser Lehre vom Primat gelegen ist. *Die Entscheidungen von 1879 wurden viel zu eilig gefaßt.* Heute aber ist es gut, daß sich das Konzil so viel Zeit nimmt. Heute nehmen die Kirchen des Ostens mit Freude wahr, daß keine Majorität in der Kirche mehr über eine Minorität triumphieren mag. Wir sind so verschieden, das müssen wir austragen. Wir müssen herausfinden, was Christus von seiner Kirche gedacht hat. *Das Konzil redet in Freiheit. Es ist dies das große Erlebnis der Mahner aus dem Osten.* Diese Freiheit wird die Aussagen des I. Vatikanums klarer, vollständiger, reifer machen ...

7. Verheiratete Diakone und verheiratete Priester haben die Ostkirchen in Übereinstimmung mit der Urkirche während ihrer ganzen Geschichte gehabt. Es hat sich dies niemals zum Schaden für das Zölibat ausgewirkt. Der Osten meint, Zölibat und Diakonat seien verschiedene Berufungen. Sie müssen nicht immer zusammenfallen, können es aber natürlich. Diese Übung ist die Regel der Kirche, die Praxis des Westens aber die Ausnahme. Wer von diesem Befund ausgeht, muß sich über die ganze Debatte zu diesem Thema verwundern.

8. Christus hat das Abendmahl in beiderlei Gestalt eingesetzt. *Auch hier ist es verwunderlich, daß das Konzil nun Ausnahmen von der lateinischen Praxis der einen Materie, des Brotes, beschließt, während diese Praxis doch gerade die Ausnahme von der biblischen Regel ist.* Der Osten hat nichts gegen den lateinischen Gebrauch, aber man soll die Dinge nicht vermengen.¹²²

Durchwegs verlangten die orientalischen Bischöfe mehr vom Ökumenismusschema, als zunächst geboten wurde. Der maronitische Bischof aus dem Libanon, ABED, mahnte,

»doch ja alle christlichen Werte bei den getrennten Brüdern deutlich ins Licht zu stellen. Sie würden sich sonst niemals in der Katholischen Kirche heimisch fühlen. Man solle durchaus deutlich vom Primat des Petrus sprechen, aber die von den getrennten Brüdern gelebten Wahrheiten – beispielsweise die Hoffnung und die gläubige Bindung an Christus – seien noch wichtiger und für die Einheit förderlicher. So werden die Bande der Gemeinschaft mit der Katholischen Kirche viel inniger erscheinen.«¹²³

Die Orientalischen Bischöfe wünschten allgemein

»das Entgegenkommen gegenüber der orthodoxen Christenheit noch viel stärker betont. Sie, die unierten Orientalen, die sich als Brückenbauer zu den von Rom getrennten orthodoxen Kirchen fühlen, verlangten Rücknahme des von Leo XIII. ausgesprochenen Verbots der Abendmahlsgemeinschaft und die Anerkennung der orthodoxen Priesterehe, gerade die ›Communio in sacris‹, die volle Gemeinschaft im Gottesdienst, müsse zum Instrument und nicht zum Hindernis der ökumenischen Annäherung gemacht werden. Auch die vor dem orthodoxen Priester geschlossene Ehe müsse anerkannt werden, so daß das ganze Mischehenproblem im Osten verschwinde. Vor allem verlange die Ökumenische Stunde von Rom eine neue Auslegung der Lehre vom Primat. Auf gleicher Ebene müsse man sich mit der Orthodoxie treffen und der alten, nicht weniger biblischen Ordnung der Patriarchie in ihren Kirchen Rechnung tragen.«¹²⁴

Und der Patriarchalvikar von Syrien, JOSEF TAWIL, forderte nichts Geringeres als

»eine Theologie der Spaltung auf Grund der Aussagen der Heiligen Schrift. Was Einheit und Spaltung in der Heilsgeschichte bedeuten, sollte in biblischem Licht gesehen und gezeigt werden. Die verschiedene Situation der katholischen Orientalen des byzantinischen, syrischen, koptischen und armenischen Ritus und ihr Bezug zur ökumenischen Aufgabe an den getrennten Brüdern müßte dargestellt werden. *Aus der biblischen Sicht heraus müßte man erkennen, daß der Gefahr der Judaisierung, die im Apostelkonzil überwunden worden*

sei, in etwa die Gefahr der Latinisierung, der Romanisierung der Kirche in ihrer späteren Geschichte entspräche. Selbst in der Spaltung wirkt noch das Geheimnis der göttlichen Barmherzigkeit und Gnade weiter. Die mit Rom vereinten orientalischen Kirchen sind nur ein kleiner Prozentsatz der ihnen entsprechenden großen orthodoxen Kirchen, welche die gleiche ehrwürdige kirchliche Überlieferung bewahren. Ihre ökumenische Bedeutung haben sie nicht dann, wenn sie sich als geschlossene Gemeinschaften ansehen und womöglich sogar unter ein einheitliches Kirchenrecht und eine einzige territoriale Jurisdiktion gestellt werden, sondern wenn sie als Stufe und Brücke auf dem Weg zur vollen kirchlichen Einheit dienen.«¹²⁵

Bischof ISAAK GHATTAS aus Sohag konnte erklären:

»Viele Männer der Kirche sähen auf die katholischen und die von Rom getrennten Ostkirchen wie auf ›kirchliche Sonderheiten‹ herab, statt sie für Schwesternkirchen zu halten, die zusammen mit der lateinischen Kirche die Universalkirche bilden. Eine solche Einstellung könnten und wollten die orientalischen Kirchen nicht dulden, ›als ob die lateinische Kirche allein die universale Kirche sei, die Privilegien austeilt‹. ›Es gibt nur *eine* Kirche, in der wir und die Lateiner und alle anderen Kirchen Geschwisterkirchen sind‹. Darum dürfe es auch *nur ein* Schema über die Kirche geben. Bischof Ghattas führte viele ›unnütze Schwierigkeiten, welche den Dialog mit unseren getrennten Brüdern schwer behindern‹, auf diesen römischen Universalismus zurück, der – abgesehen von einigen rituellen Äußerlichkeiten – den nichtlateinischen Kirchen keine wahre Eigenständigkeit beläßt und im Grunde immer wieder die katholische Kirche mit der abendländisch-lateinischen Erscheinungsform identifiziert.«¹²⁶

Schließlich verlangte Bischof TOMASEK aus Prag ein eigenes Konzil der katholischen und orthodoxen Bischöfe, das abwechselnd in Rom, Konstantinopel, Alexandrien und Moskau tagen sollte.¹²⁷

Schon die im vorausgehenden erfolgte Beschäftigung mit den *Orthodoxen* vermochte klar zu machen, daß es sich bei nicht wenigen »Neuerungen« des Konzils um Dinge handelt, die – wie die Kommunion unter den beiden Gestalten – von den orthodoxen Christen rein bewahrt worden sind, während sie in der

römischen Kirche der Feudalisierung zum Opfer fielen. Was die *Anglikaner* betrifft, so wurden bereits ernsthafte Gespräche mit ihnen eingeleitet.

Die *Evangelischen* zerfallen in viele Gruppen, für die niemand autoritativ sprechen kann. So werden die ökumenischen Gespräche mit ihnen noch eine größere Anstrengung notwendig machen als mit den Orthodoxen.

Wenn katholische Hierarchen mit Orthodoxen einen Dialog führen, so verhandeln sie mit »ihresgleichen«; anders ist dies bei evangelischen Würdenträgern. Hier wird letztlich auf breiter Front auf der Ebene der »Laien« gesprochen werden müssen und zwar werden »Massen« von Katholiken mit »Massen« von Evangelischen sprechen müssen. Ein weiteres »Heruntersteigen« wird sich hier als notwendig erweisen. Es wird sich dies für den Katholizismus wahrscheinlich als noch heilsamer erweisen als der Dialog mit den Orthodoxen.

Auf dem Konzil wurden, dank der Anwesenheit der Beobachter der anderen christlichen Gemeinschaften die nichtkatholischen Gemeinschaften als »Kirchen« ernst genommen. Der Erzbischof von Saint Boniface (Canada) MAURICE BAUDOUX führte über das Ökumenismusschema unter anderem folgendes aus:

»Was im neunten Abschnitt von den Beziehungen der Kirche zu den anderen Christen gesagt ist, bildet keine tragfähige Grundlage für ein brüderliches Gespräch mit unseren getrennten Brüdern. Denn in diesem Abschnitt werden die getrennten Christen nur in ihrer Eigenschaft als getaufte und gläubige Einzelpersonen betrachtet, während von den von der Kirche getrennten christlichen Gemeinschaften nichts erwähnt ist. Die katholische Kirche betrachtet sich als die wahre und einzige Kirche. Dabei wissen wir alle, daß es in der Welt viele Gemeinschaften von Christen gibt, die die frohe Botschaft Christi predigen, die das Reich Gottes verkünden und die Taufe und andere Sakramente spenden. Wenn es auch noch so schwer fällt, die Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und diesen christlichen Gemeinschaften näher zu bestimmen, so wissen wir doch alle gut, daß Gott durch diese Gemeinschaften Menschen rettet und heiligt. Und wenn es Gott unserem Heilande so gefällt, durch diese getrennten

Kirchen den Menschen Gnade zu spenden und die gottesdienstliche Verehrung von ihnen anzunehmen, dann müßte die katholische Kirche dies eigentlich offen und freudig zur Kenntnis nehmen.

Diese positive Sicht der Spaltungen unter uns müssen wir klar zum Ausdruck bringen. Es ist von der größten Bedeutung für das Leben der Kirche, daß alle Christen es noch viel besser begreifen: die Übel, an denen die Kirche leidet, sind sehr oft die Früchte unseres Unglaubens. Aus diesem Grunde beten wir täglich: »Herr, vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern.«¹²⁸

Der begeisterte Ökumeniker YVES M. J. CONGAR unterschied drei Stufen des Ökumenismus:

»Für einige Konzilsväter, sagte er, bestehe »Ökumenismus« darin, Wahrheiten, die den anderen nicht gefallen, vorerst zu verschweigen. Aber keine einzige Wahrheit würde verschwiegen, fuhr er fort, im Gegenteil, jede Wahrheit müsse erklärt werden. Es gebe im Ökumenismus drei Stufen: auf der ersten sehe man den Ökumenismus als Methode an, steinharte Meinungen in einem freundlichen Ton darzulegen. Dies sei die Methode des Heiligen Offiziums. Einen Schritt weiter gehe Bischof de Smedt, Brügge. Für das Sekretariat zur Förderung der Einheit unter den Christen habe er von dem Bemühen gesprochen, den getrennten Christen von ihren theologischen Voraussetzungen her verständlich zu machen, was die katholische Kirche sagt, und so in einen wirklichen Dialog mit ihnen eintreten zu können. Das Konzil ringe aber um noch mehr, um die dritte Stufe. Sie setze ein längeres Vertrautsein mit der ökumenischen Frage voraus, das heißt, eine vollständige Umkehr des Herzens und des Geistes. Ausgangspunkt dafür sei absolute Treue zu Christus und seiner Lehre. Auf Grund dieser Treue müsse man versuchen, sich auf seine eigene Theologie und seine persönliche Haltung so gründlich zu besinnen, daß das Nebensächliche wegfalle und nur der reiche, alles enthaltende Kern des Evangeliums übrigbleibe.«¹²⁹

Wenn auch die dritte Stufe unklar bleibt, vielleicht enthält sie etwas, das CONGAR sich nicht zu sagen traute. Ist doch unverkennbar, daß es sich hier um das Bemühen eines ehrlichen Mannes handelt, der die andern nicht einfach »einstecken«, sich vielmehr tiefgehend mit ihren Wahrheiten auseinandersetzen

möchte. Vielleicht passen andere Worte von Erzbischof BAUDOUX zur Unsicherheit CONGARS hinsichtlich dieser dritten Stufe:

»Die katholische Kirche weiß heute besser als jemals in ihrer Geschichte, daß ihr etwas fehlt, nämlich ihre universale Vollendung, weil die Christen auf der Welt nicht vereint sind. Mehr als jemals früher wächst heute auch das Verständnis unter evangelischen wie katholischen Christen, daß da eine einzige Kirche ist. Diese eine Kirche muß nicht nur in ihrer Ausdehnung, sondern in ihrer Tiefe ökumenisch sein, bis in ihre Wurzeln, in Christus. Aber da wir seit Jahrhunderten getrennt sind und eine gemeinsame Sprache nicht über Nacht wachsen kann, ist es nur verständlich, *daß wir noch nicht einmal die Worte haben für das, was wir meinen*. Eben haben wir es noch für eine Errungenschaft gehalten, daß wir uns nicht mehr »Häretiker« nennen, sondern »getrennte Brüder«, aber schon gefällt uns auch dieses Wort nicht mehr. Wir suchen ein anderes Wort für die ökumenische Realität, in der wir leben. Wir sind wirklich die tiefsten Brüder durch die gemeinsame Taufe und den gemeinsamen Glauben an Christus. Und doch ist da heute noch eine Schranke zwischen uns. Der Papst wollte doch dies sagen, als er von der »einen Herde« sprach; ich glaube, daß es die eine Kirche gibt und daß wir zusammen die Mittel finden müssen, zurückzugelangen in diese eine Kirche Christi. Sein Wort der Einladung und Erwartung hat es keineswegs als eine Einladung zur Heimkehr nach Rom verstanden, sondern als die Einladung zur gemeinsamen Suche nach der wahren Kirche und Einladung zugleich zur Reformation an uns selbst. Wir haben alle diese Reformation nötig, wir müssen alle an dieser großen Aufgabe arbeiten, damit der Heilige Geist in uns eine wahrhaft brüderliche Teilhabe an authentischer Ökumenizität wirken kann.«¹³⁰

Es läßt sich schwer abschätzen, wieviel das Konzil den nicht-katholischen Beobachtern verdankt. Oft haben katholische Bischöfe wörtliche Stellungnahmen von Beobachtern übernommen. Ihre faktische Rolle ging weit über die juridische hinaus. Bedeutende Nichtkatholiken haben dies auch erkannt. So sagte OSKAR CULLMANN, ein evangelischer Beobachter:

»Ich unterschreibe ganz, was Kardinal Bea Ihnen diesbezüglich gesagt hat. Unsere Anwesenheit hier ist ein Wunder. Wenn ich uns all-

morgendlich unsere Plätze, die beinahe Ehrenplätze sind, gegenüber den Kardinälen einnehmen sehe, wenn der Konzilssekretär jeden Morgen nach der Messe das »exeant omnes« (es sollen alle hinausgehen!) ausspricht und wir auf unseren Plätzen bleiben können, wundere ich mich immer wieder von neuem über die Art und Weise, mit der wir wirklich ganz in dieses Konzil hineingenommen worden sind. Indem ich das Wort Kardinal Beas über das Wunder zu dem meinigen mache, denke ich besonders daran, was Konzile der Vergangenheit für die Christen, die nicht katholisch waren, bedeutet haben! Ich weiß nicht, ob die Laien sich alle klar darüber werden, was unter diesem Gesichtspunkt unsere Anwesenheit hier bedeutet . . . «¹³¹

Kardinal DÖFFNER hob einen ganz wesentlichen Punkt konziliarer Erkenntnis, näherhin einer besseren Anerkennung progressiv-katholischer Feststellungen hervor, nämlich das Wirken des Heiligen Geistes außerhalb der katholischen Kirche:

»Wir erkennen heute, daß das Wort und das Heil des Herrn in vielen Weisen und Stufen unter den Menschen wirksam sind, auch außerhalb der katholischen Kirche. Daß dies in einer Aussage der höchsten kirchlichen Lehrautorität ausdrücklich anerkannt wird, ist zweifellos ein Novum, das man sich in früheren Zeiten, da man Andersgläubige fast nur unter dem Gesichtspunkt der formalen Häresie betrachtete, nicht vorstellen konnte. Wenn aber ein Wirken des Geistes außerhalb der Grenzen der katholischen Kirche in vielfältiger Weise anzuerkennen ist, dann folgen hieraus auch sehr konkrete Konsequenzen. Dann hat das, was Gott unter ihnen gewirkt hat, auch Bedeutung für uns. Dann gibt es eine gemeinsame Basis, von der aus der Versuch unternommen werden kann, in aufrichtig brüderlichem und geduldigem Gespräch das zu klären, was uns noch trennt. Darin sehen wir den ersten Schritt des Weges, auf dem Gott uns einmal zusammenführen kann. Freilich, das Weitere liegt wiederum im Dunkel. Denn noch stehen viele Fragen offen, in denen wir auf beiden Seiten aus der Treue zum Wort des Herrn und um unseres Gewissens willen verschiedener Meinung sind.«¹³²

Daß Dialog nicht eine einseitige Sache sein kann, wurde mit einfachen Worten von Erzbischof HEENAN klar dargelegt:

»Darin geht es nicht um die Bekehrung, weder von den Nichtkatholiken noch von den Nichtchristen. Ökumenismus will die Schranken zwischen den Religionen zu dem Zweck niederlegen, damit sie einander besser kennen- und verstehenlernen. Ökumenismus will nicht polemisieren, sondern er sucht die Liebe. Das Gespräch zwischen den Religionen ist kein geistreiches Turnier; hier will nicht eine Seite über die andere triumphieren, sondern jede Seite will daraus mit tieferem Wissen über die andere hervorgehen.«¹³³

Auch Bischof DE SMEDT beleuchtete als Vertreter des Sekretariates für die Einheit denselben Punkt:

»In den letzten zehn Jahren ist man zu einer neuen Methode, zum sog. ›Ökumenischen Zwiegespräch‹ übergegangen.« »Worin besteht dies?«

fragte Bischof DE SMEDT und rührte damit an den springenden Punkt, wo die Gegner bis jetzt nicht mitzumachen bereit sind.

»Die Charakteristik dieser Methode besteht darin, daß man sich nicht nur um Klarheit und Wahrhaftigkeit bemüht, sondern um die *Art und Weise*, wie die Lehre dargelegt wird, damit der andere sie auch *versteht*, damit sie ankommt. Christen verschiedener Konfessionen helfen sich gegenseitig, um zu einem klareren und treffenderen Verständnis jener Lehren zu kommen, die sie nicht annehmen.

Die Ökumenische Zwiesprache ist deshalb nicht das Bemühen oder eine Abhandlung, um die Einheit herbeizuführen; es ist kein Unionskonzil, es ist kein Bekehrungsversuch, sondern es ist einfach die Anwendung psychologischer Gesetze und das Ablegen eines Zeugnisses für seinen eigenen Glauben in einer ruhigen, objektiven und lichtvoll verständlichen Art.«¹³⁴

Der protestantische Pastor LACKMANN bemerkte hierzu:

»Seine ganze Rede wies jene Haltung der ›Rechthaberei‹ und des ›Wahrheitsfanatismus‹ zurück, die auch außerhalb des Konzils immer wieder auf katholischer wie auf protestantischer Seite zu beobachten ist.«¹³⁵

Wir wollen die Zitate in Richtung auf den Protestantismus mit einem Bericht über eine Rede des Kardinals QUINTERO aus Caracas beschließen:

»Sie war eigentlich eine reine Bußpredigt an die Konzilsväter und die Kirche. Das Antlitz der Kirche müsse im Glanz nicht nur der geoffenbarten, sondern auch der geschichtlichen Wahrheit erstrahlen. Letztere aber zeige auch den Anteil katholischer Verantwortung an den Kirchenspaltungen. Das Leben der Kirche im 16. Jahrhundert habe schwere Schäden aufgewiesen. Viele ihrer Bischöfe seien einem praktischen Heidentum verfallen gewesen, und in den folgenden Jahrhunderten habe der Mangel an Liebe nicht wenig zur Vertiefung des Grabens zwischen den Christen beigetragen. Das seien Runzeln auf dem Antlitz der Kirche. Der Kardinal beschwor die Konzilsväter, doch nicht zu vergessen, mit welcher bewegter Stimme Papst Paul in seiner Eröffnungsansprache die Bitte um Verzeihung zu den Nichtkatholiken hin ausgesprochen habe. Es liege jetzt am Konzil, das gleiche zu tun. Es solle nur nicht in die Selbstgerechtigkeit des Pharisäers verfallen, sondern müsse die Haltung des demütigen Zöllners annehmen. ›Im Schmerz über die Spaltung‹, schloß der Kardinal, ›bitten wir die Brüder um Verzeihung und versichern ihnen, daß die Katholische Kirche ihnen wegen erlittener Unbilden nichts nachtragen will‹.«¹³⁶

Einen ökumenischen Aspekt, den man in Europa weniger sieht, ist der der Erschwerung der Missionstätigkeit durch die Bekenntnisse, was naturgemäß afrikanische Missionsbischöfe klarmachen konnten.

Ein Aspekt der neuen ökumenischen Haltung, die die Kirche einzunehmen versucht, wird fast nicht beachtet, obwohl er für die geistige Entfaltung in der Kirche eine geradezu aufsehenerregende Bedeutung hat: Die innerkirchliche Stützung der *Freiheit*. Wir kamen schon kurz darauf zu sprechen. Wenn unter Pius XII. und seinen Vorgängern festgestellt wurde, jemand sei ein »Häretiker« oder »Ketzer«, war dies gleichbedeutend mit einer innerkirchlichen gesellschaftlichen Diffamierung. Man wurde aus der Gemeinschaft ausgeschlossen, befand sich jenseits der »Ekelschranke«. Nunmehr kann man höchstens zu einem »getrennten Bruder« werden.

Ob sich alle damit Befäßten der Konsequenzen bewußt sind, die mit dem Ökumenismus ernst machen? Wahrscheinlich ja, denn

es handelt sich bei ihnen um progressive Typen. Schwerer haben es die Konservativen, die sich nur mit inneren Widerständen zum Ökumenismus bereit fanden, ohne seine innerkirchlichen Konsequenzen zu bedenken.

Wurde da nicht »Bruder Chaos«¹³⁷ in die Kirche eingelassen? Oder gibt man dem »Heiligen Geist« in ihr eine Chance?!

1.255 Die Juden

Mit Ächzen und Stöhnen, mit Ach und Weh gebar das Konzil eine Aussage über die Juden. Viele Kräfte waren am Werk, den Geist dieser Aussage auszulöschen. Es gelang ihnen nicht. Sehr wohl gelang es jedoch, ihn zu dämpfen. Es wäre sicherlich gelungen, ihn auszulöschen, wäre der Heilige Geist nicht wieder einmal über »außerkirchliche Stützpunkte« in Aktion getreten. HOCHHUTH hat das moralische Problem der Unterlassung eines heroischen Einsatzes der Christen für die Juden — aber schließlich auch für Zigeuner, Russen — zum Problem gemacht. Man sagte ihm dabei die unsinnigsten Dinge nach, etwa, er hätte die Schuld der Nationalsozialisten oder der Deutschen auf PIUS XII. abgeschoben, er mache PIUS XII. zum Judenmörder und ähnliches. Jedenfalls wäre die »Judenerklärung« ohne sein unbewußtes Zutun noch schwächer ausgefallen, wenn es überhaupt eine gegeben hätte.

Tatsächlich gab es verschiedene Stufen des Widerstandes bzw. der Kollaboration mit dem »Nationalsozialismus«:

1. Man konnte seine verbrecherischen Ziele bejahen und mit-helfen, sie zu realisieren.
2. Man konnte seine verbrecherischen Ziele bejahen, selbst je-doch keinen Beitrag zu ihrer Realisierung leisten.
3. Die Verbrechen konnten einem gleichgültig sein, man war weder dafür noch dagegen.
4. Man konnte gegen sie sein, aber nichts gegen sie tun.
5. Man konnte etwas gegen sie tun, aber nicht alles in den eige-nen Kräften liegende.

6. Man konnte mit dem Einsatz des eigenen Lebens und dem seiner Freunde gegen sie handeln.

HOCHHUTH wirft PIUS XII. vor, er habe nur gemäß Punkt 5 und nicht gemäß Punkt 6 gehandelt. Einen weiter reichenden Angriff gegen den Nationalsozialismus hat bislang noch niemand gestartet, dann nämlich, wenn es bereits ein ernstes moralisches Problem ist, ob man nur *etwas* und nicht *alles*, was möglich war, gegen ihn getan hat. Hätte HOCHHUTH, wie manche durch ihre Affekte überschwemmte Intelligenz behauptet, die Schuld von den Nationalsozialisten auf PIUS XII. »abgewälzt«, wären die Nationalsozialisten glücklich gewesen. Sie waren es nicht; sie stellten sich vielmehr, wie zum Beispiel die »Deutsche National- und Soldatenzeitung« vor PIUS gegen HOCHHUTH.¹³⁸

Mit HOCHHUTHS Stück »Der Stellvertreter« wurde nicht nur die »Lebenslüge des deutschen Katholizismus« getroffen¹³⁹, wie FRIEDRICH HEER sagte, sondern die des Katholizismus überhaupt.

Die Konsequenz der feudalen Kadavergehorsamsideologie, wonach der Katholik ein umso besserer ist, je braver und gehorsamer er ist, macht ihn — mit Ausnahme etwa der Polen — zu Revolutionen unfähig.¹⁴⁰

Zum anderen wurde aber auch der bei PIUS XII. gar nicht vorhandene, aber bei sehr vielen Christen existierende Antisemitismus angerührt, der neben der Unfähigkeit, Gehorsam zu verweigern, wohl der Grund dafür ist, daß sich ein erheblicher Teil der deutschen und österreichischen Katholiken entsprechend Punkt 3, ja sogar 2 verhielten.

Wenn es nun zumindest ein echter Diskussionspunkt ist, ob sich PIUS XII. dadurch hat eine Unterlassung zuschulden kommen lassen, daß er es vermied, statt mit subtil-diplomatischen Aussagen zu arbeiten, als »Prophet der Gerechtigkeit« mit vollem Einsatz seines Lebens und dem seiner Bischöfe gegen HITLER vorzugehen, dann ist auch das Verhalten der Katholiken Deutschlands und Österreichs schuldhaft, zumindest so schuldhaft wie das PIUS', im Grund aber noch viel mehr. Die katholische Welt verdankt wohl HOCHHUTH eine wertvolle Ernüchterung.

Das Stück »Der Stellvertreter«, bei dessen Diskussion der größte Teil des deutschen Katholizismus sein Gesicht verlor, hat das Problem des Judenmordes — und mit ihm den innerkirchlichen Antisemitismus — so aktualisiert, daß sich daraus für das Konzil eine unerhörte Bedeutung ergab. Natürlich geht es bei der Aufregung um den deutschen Katholizismus und *nicht* um Pius XII. Die Frage, ob die Kirche einen schwachen Papst mehr oder weniger hatte, ist schließlich von geringer Bedeutung. Ob jedoch die deutschen Katholiken in ihrer Gesamtheit am Judenmord mitschuldig wurden, das ist allerdings keine bedeutungslose Frage.

Das Judenproblem hat für den Katholizismus viele Aspekte. Mit den »Häretikern« und »Schismatikern« hatten die Juden gemeinsam, daß sie, als legitime Untertanen der Päpste, diese durchaus nicht als Herren anerkennen wollten. Sie sind sogar in dieser Weigerung als besonders aufsässig verschrien. Bei ihnen kommt jedoch noch einiges hinzu. Doch kann hier nicht das ganze Judenproblem behandelt werden, das sehr viele Aspekte besitzt.

Die Tatsache, daß das Judentum dem Christentum im allgemeinen und dem Katholizismus im besonderen insofern große Schwierigkeiten bereitet, als es den grundlegenden Ausgangspunkt des Christentums bestreitet, aber gleichzeitig selbst den Mutterboden des Christentums darstellt, bedeutet eine Infragestellung des christlichen Glaubens in einer besonders quälenden Weise. Das Christentum erwartet seine Legitimierung vom Judentum und dieses verweigert sie, ähnlich einem Vater, der seinen Sohn nicht als legitim anerkennen will.

Die Beziehung des Christentums zum Judentum ist einerseits historisch sehr intensiv, denn alle an der Gründung des Christentums beteiligten Personen waren Juden; andererseits läge gerade deshalb dem Christentum so viel an der Anerkennung durch das Judentum. Keinem Kind liegt der Gedanke fern — und wieviele Menschen bleiben ihr Leben lang infantil — *eine solche permanente Frage und Infragestellung radikal aus der*

Welt zu schaffen. Was das konkret heißt, weiß man. Jedenfalls bedeutet Toleranz gegenüber dem Judentum letztlich für das Christentum psychologisch ungleich mehr als Toleranz etwa gegenüber dem Islam, der die Glaubensüberzeugung und Glaubensfestigkeit der Christen ungleich weniger in Frage stellt. Es kostet also mehr innere Kraft, den Juden auf gleicher Ebene als Brüder zu begegnen und die Gutwilligkeit ihrer Überzeugung anzuerkennen.

Der Jude stand für viele Katholiken traditionell unbewußt („Gottesmörder“) und aus rationalisierten Gründen als Verbrecher da.

An den letzten Judenmassenmorden durch die Nationalsozialisten waren die Christen in verschiedener Hinsicht mitschuldig durch Unterlassung der Hilfe; denken wir nur an die oben zitierte Erklärung der deutschen Bischöfe über die Juden. Insofern existiert im deutschen Katholizismus ein Schuldgefühl. Außerdem gehört eine projüdische Politik als notwendiges Element zum Wieder-gesellschaftsfähig-werden der deutschen Politik, sodaß für die deutschen Bischöfe eine projüdische Erklärung sich politisch günstig auswirken mußte.

Politisch höchst inopportun war jedoch die Situation der in den arabischen Staaten lebenden Bischöfe, die antichristliche Repressalien befürchten mußten. Wird nun ein politisches Interesse zur theologischen Theorie, dann spiegelt der Kampf um die Theorie im Grunde den der politischen Interessen wider und so widersprachen dem politischen Interesse der deutschen, aber auch der amerikanischen Bischöfe, das der Bischöfe aus den arabischen Ländern, deren Thesen mehr den konservativen katholischen Ansichten in diesem Punkt entsprachen.

Theologische Theorienbildungen auf der Grundlage politischer Interessen sind natürlich im Grunde opportunistische Gegebenheiten. Der Opportunismus der Orientalen aus den arabischen Ländern ist deshalb besonders traurig stimmend, als sie sich in manch anderer Hinsicht auf dem Konzil als Bahnbrecher des Fortschritts zeigten.

Trotz des politischen Opportunismus wurde nun aber indirekt zur Judenfrage gerade von einem Orientalen eine hervorragende These vorgetragen, die auf sehr lange Sicht vielleicht noch eine große Bedeutung für die Kirche haben wird. Sie war von einer Art, daß nur ein Mohammedaner mit hoher Bildung begreifen konnte, daß es sich dabei um ein gewichtiges Votum für die Juden handelte. Das Votum stammte vom melekitischen Erzbischof von Beirut, FILIPPO NABAA:

»Die Geschichte der Kirche sei das Zeitalter der Ausgießung des Heiligen Geistes. Das Abendland sehe die Erneuerung der Kirche zu einseitig von Christus und von den Vorstellungen, die aus der Rechtsordnung stammen, her. Für die gesamtkirchliche Erneuerung müssen beide Betrachtungsweisen miteinander verbunden werden, damit die Kirche in den Augen der Welt nicht lediglich als große soziologische Organisation erscheine. Die ganze Geschichte des Volkes Gottes müsse als Geschichte des Heiles unter der Wirkung des Heiligen Geistes verstanden werden. So sei die Verpflanzung der Mutterkirche von Jerusalem nach Rom nicht etwa ein Zeichen des Triumphes – wie viele Römer und Katholiken mögen das bisher so gesehen haben! –, sondern ein apokalyptisches Zeichen ihrer Verbannung, in der sie in Bedrängnis die Wiederkunft des Auferstandenen erwartet.«¹⁴¹

In Jerusalem wäre die Kirche deshalb nicht im Exil, weil sie aus dem die Juden unterdrückenden Rom wieder zu ihrem jüdischen Ursprung zurückgekehrt wäre. Denkt man die Gedanken NABAAS durch, dann wird man als geborener »Abendländer« aufs äußerste erschrecken; ein dem Morgenland verbundener Christ wird jedoch unerhört positive Konsequenzen sehen: Das Zentrum der Kirche – der Papst – gehört ebensowenig nach Rom, wie das Latein die »Kirchensprache« sein darf. Es spricht alles dafür, daß das Zentrum dorthin gehört, wo JESUS lebte – und starb.

Würde man NABAAS These akzeptieren, dann bedeutete dies ein unerhörtes Heruntersteigen – zum Judentum. Soweit bekannt wurde, gab es keinerlei Auseinandersetzung mit seinen Thesen. Auch die fortschrittlichen Theologen hatten offenbar

nichts dazu zu sagen, sonst hätte sich sicher ein bischöfliches Sprachrohr gefunden.

Neben diesem höchst positiven Beitrag zur Judenfrage von seiten der unierten Ostkirche gab es leider nur opportunistische Liebedienerei für die Araber.

Tragischerweise landete das Judenschema in dem der »nicht-christlichen Religionen«. Denkt man an die Intentionen JOHANNES XXIII., dann wird man finden, daß in PAUL VI. der Diplomat den »Propheten der Gerechtigkeit« überwog. Der endgültige, auf der vierten Session endlich angenommene Text ist, gemessen vor allem an der dritten Version, der »schäbigste«, wie die Münchner Werkhefte schrieben. Das ganze in die Erklärung über die nichtchristlichen Religionen eingearbeitete Judenkapitel ist kein Ruhmesblatt des zweiten Vatikanums. Es wird als Denkmal eines knieweichen politischen Opportunismus in die Geschichte eingehen.

Erzbischof HEENAN von Westminster, durch britisch-demokratische Verhältnisse verwöhnt, sprach einfach offen aus, daß der zweite Text, der von unbekannten Theologen »überarbeitet« wurde, entgegen den Intentionen des »Sekretariates für die Einheit« verballhornt wurde:

»Ich weiß nicht, wer die Theologen sind, die beauftragt wurden, den endgültigen Entwurf dieser Erklärung zu redigieren. Laßt mich ganz ehrlich reden: Sie haben sich offensichtlich bemüht, die Worte, die wir verwendet haben, weniger warmherzig und unsere Haltung weniger hochherzig wiederzugeben.«

»Die Vorlage wurde von der weit überwiegenden Mehrheit zur Neubearbeitung ans Einheitssekretariat zurückverwiesen. Am 9. Oktober 1964 erreichten Kardinal Bea dann zwei Briefe des Konzilsgeneralsekretärs, Erzbischof Felici, in denen dieser unter Berufung auf die Weisung einer »höheren Autorität« mitteilte, die Judenerklärung sei auf wenige Sätze zu kürzen und in das Schema der Kirchenkonstitution einzuarbeiten ...

Die Weisungen des Papstes waren »Erwägungen« gewesen, die der Kardinalstaatssekretär Cicognani zu »Weisungen« gemacht hatte, woraufhin Felici, ebenfalls ein Gegner der Erklärung, seine Briefe schrieb.

Am 15. Februar 1965 hatte der Bischof Carli von Segni, der verschiedentlich als vorgeschobener Sprecher der reaktionären Gruppe aufgetreten war, seinen traurig berühmtgewordenen Artikel in der italienischen Kleruszeitung ›Palestra del Clero‹ veröffentlicht, in dem er mit Mitteln der Schriftauslegung seine Behauptung zu belegen versuchte, daß die Juden zur Zeit Jesu des Verbrechens des Gottesmordes schuldig seien und daß auch die heutigen Juden an der Verantwortung für den Gottesmord teilnähmen und darum mit Recht auch heute noch als ›von Gott verworfen und verflucht‹ bezeichnet werden könnten. Und am 4. April hatte Papst Paul VI in einer Sonntagspredigt in einer römischen Pfarrkirche gesagt, das jüdische Volk habe Jesus ›bekämpft, verleumdet und getötet.‹¹⁴²

Wir wollen hier nur die beiden letzten Fassungen der wesentlichen Stellen, also die dritte und vierte, zum Vergleich anbieten: »Fassung 3 (22. 11. 1964, der auf Grund der Einsprüche der Konzilsväter für die Abstimmung der 3. Session vom Einheitssekretariat ›wiederhergestellte‹ deutliche Text): ›Wenngleich ein großer Teil der Juden das Evangelium nicht angenommen hat, so sind nach dem Zeugnis des Apostels die Juden auch weiterhin von Gott um der Väter willen überaus geliebt, sind doch seine Gnadengeschenke und sein Ruf unwiderruflich. Mit den Propheten und dem gleichen Apostel erwartete die Kirche jenen Tag, den Gott allein kennt, an dem ihn alle Völker mit einer Stimme anrufen und ihm Schulter an Schulter dienen werden. Da das den Christen und Juden gemeinsame geistliche Erbe so recht ist, wünscht diese Heilige Synode, jene gegenseitige Kenntnis und Achtung zu fördern und zu empfehlen, die vor allem die Früchte biblischer und theologischer Studien sowie brüderlicher Gespräche sind. Außerdem beklagt und verwirft die Synode, die ja jedes Unrecht, wo immer es Menschen zugefügt wird, auf das schärfste zurückweist, eingedenk des gemeinsamen Erbes, die Haßausbrüche und Verfolgungen gegen die Juden, ob sie sich nun in früheren oder in unseren Tagen zugetragen haben. Mögen darum alle Sorge tragen, daß weder im Religionsunterricht noch in der Verkündigung des Wortes Gottes irgendetwas gelehrt werde, das in den Herzen der Gläubigen Haß oder Verachtung gegen die Juden entstehen lassen könnte. Niemals darf das jüdische Volk als ein verworfenes, verfluchtes oder des Gottesmordes schuldiges dargestellt werden. Was immer in der Passion Christi geschah, kann in keiner Weise dem ge-

samten Volk der damaligen Zeit und erst recht nicht dem Volke von heute zur Last gelegt werden. Im übrigen hat die Kirche immer gelehrt, und so lehrt sie auch heute, daß Christus um der Sünden aller Menschen willen in Freiheit und aus unendlicher Liebe sein Leiden und seinen Tod auf sich genommen hat. Auch ist es Aufgabe der christlichen Predigt, das Kreuz als das Zeichen der alle umfassenden Liebe Gottes und als den Quell aller Gnaden zu verkünden, die allgemeine Brüderlichkeit, die jede Art von Diskriminierung ausschließt.

Fassung 4 (der am 28. 10. 1965 ohne vorherige Debatte endgültig verabschiedete Text): »Wie die Schrift bezeugt, hat Jerusalem die Zeit seiner Heimsuchung nicht erkannt, und ein großer Teil der Juden hat das Evangelium nicht angenommen, ja nicht wenige haben sich seiner Ausbreitung widersetzt. Nichtsdestoweniger sind die Juden nach dem Zeugnis des Apostels immer noch Gottes Lieblinge um der Väter willen; sind doch seine Gnadengaben und seine Berufung unwiderruflich. Mit den Propheten und mit demselben Apostel erwartet die Kirche den Tag, der nur Gott bekannt ist, an dem alle Völker mit einer Stimme den Herrn anrufen und ihm Schulter an Schulter dienen. Da also das Christen und Juden gemeinsame Erbe so reich ist, will die Heilige Synode die gegenseitige Kenntnis und Achtung fördern, die vor allem die Furcht biblischer und theologischer Studien sowie des brüderlichen Gespräches ist. Obgleich die jüdische Obrigkeit mit ihren Anhängern auf den Tod Christi gedrungen haben, kann man dennoch die Ereignisse seines Leidens weder allen damals lebenden Juden ohne Unterschied, noch den heutigen Juden zur Last legen. Gewiß ist die Kirche das neue Volk Gottes, trotzdem darf man die Juden nicht als von Gott verworfen oder verflucht darstellen, als ob dies aus der Heiligen Schrift zu folgern sei. Darum sollen alle dafür Sorge tragen, daß niemand in der Katechese oder bei der Predigt des Gotteswortes etwas lehre, das mit der evangelischen Wahrheit und dem Geiste Christi nicht im Einklang steht. Im Bewußtsein des Erbes, das sie mit den Juden gemeinsam hat, beklagt die Kirche, die alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen verwirft, nicht aus politischen Gründen, sondern auf Antrieb der religiösen Liebe des Evangeliums mit Entschiedenheit, alle Haßausbrüche und Verfolgungen, alle Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgendjemandem gegen die Juden gerichtet haben. Weiterhin hat ja Christus, wie die Kirche immer gelehrt hat und noch lehrt,

in Freiheit, um der Sünden aller Menschen willen, sein Leiden und seinen Tod aus unendlicher Liebe auf sich genommen, damit alle das Heil erlangen. So ist es die Aufgabe der Predigt der Kirche, das Kreuz Christi als Zeichen der universalen Liebe Gottes und als Quelle aller Gnaden zu verkünden.“

Die »Werkhefte« kommentierten:

»Fassung 3 stellt nicht nur, nach dem Willen der Bischofsversammlung, die Deutlichkeit der ersten wieder her, sie ist auch von unterschiedener Leidenschaftlichkeit in der Zurückweisung der falschen Vorwürfe und der Verurteilung des Hasses getragen. Die Ausdrucksweise ist durchgängig verstärkt, es wird nicht einfach ›nicht‹ gesagt, sondern ›niemals‹, ›in keiner Weise‹, ›erst recht nicht‹. Der Satz ›Niemals darf das jüdische Volk als ein verworfenes, verfluchtes oder des Gottesmordes schuldiges dargestellt werden‹ hat etwas von der Gewalt der Anathemaformeln, mit der frühere Konzilien weit weniger gravierende Irrtümer verurteilt haben (er ist allerdings keiner). Der Satz gegen Reden, die Haß oder Verachtung hervorrufen könnten, ist deutlich wieder aufgenommen. Die historische Begründung entlastet nicht nur das Volk der damaligen Zeit und das Volk von heute, sie läßt auch die gesamten historischen Umstände der Passion offen (›Was immer geschah . . .‹); damit war gar Raum gelassen für neuere historische Forschungen und Thesen, die unter Umständen vielleicht gar die geprägten Vorstellungen aus den Evangelien korrigieren könnten. Die theologische Begründung für die Zurückweisung der falschen Vorwürfe ist nicht mit einem ›weil‹ gegeben, sondern nur mit einem ›im übrigen‹ angehängt, außerdem ist sie um den wesentlichen Gedanken erweitert, daß das Kreuz Zeichen der Versöhnung und allgemeiner Brüderlichkeit und nicht Zeichen der Trennung und des Hasses sei. Diese dritte Fassung also hat ihren eigentlichen Anlaß, den Grund, warum es überhaupt eine ›Judenerklärung‹ geben sollte, zum klaren unverstellten Mittelpunkt gemacht; die Verwerfung einer falschen Theologie über die Juden, sie hat ihn nicht, wie alle anderen Fassungen, versteckt unter einem allgemeinen Reden in ›positiver‹ Theologie und Pastoral.

Die Fassung 4, der endgültige Text, ist – nach dieser dritten, die einen Höhepunkt der Klarheit und Entschiedenheit darstellte – tatsächlich die schäbige. Sie hebt in diesem Abschnitt mit einer Häu-

fung negativer Aussagen über die Juden an (sie hätten die Zeit der Heimsuchung nicht erkannt, sie hätten das Evangelium zum großen Teil nicht angenommen, ja sich ihm widersetzt), dergleichen gab es in keiner der vorherigen Fassungen. Die positive Theologie wird dann mit einem sehr hochmütigen ›nichtsdestoweniger‹ angeschlossen. Die Zurückweisung der Kollektivschuldthese, die in 3 mit starken ›was immer geschah‹, ›kann in keiner Weise‹, ›und erst recht nicht‹ erfolgte, ist in dieser Endfassung zu einer ›obgleich-dennoch‹- und ›weder-noch‹-Formulierung verdorrt. Der Obgleich-Satz setzt einen Unterschied zwischen Juden und Juden (solchen, die damals ›mitschuldig‹ waren und solchen, die es nicht waren). Das hat den Stil juristischen Aufrechnens, nicht mehr den einer versuchten Versöhnung.

Der nächste Satz, in dem es um die Verwerfung der üblichen populären theoretischen Verurteilungen der Juden geht, die wesentliche Mitursache der Judenverfolgungen waren, ist in dieser Endfassung seltsamerweise mit einer Selbstaussage der Kirche, die Verwerfung mit einem ›trotzdem‹ eingeleitet. Und in diesem Trotzdem-Satz ist die Verwerfung des Gottesmörder-Vorwurfs gestrichen worden! Man solle die Juden nicht ›als von Gott verworfen oder verflucht‹ darstellen, heißt es jetzt. Aus der Geschichte des Textes kann man somit nur folgern, daß das Konzil der Meinung ist, daß man die Juden allerdings ›als des Gottesmordes schuldig‹ darstellen darf. Es ist es in seiner Mehrheit gewiß nicht, aber diese Mehrheit hat nicht den Mut gehabt, ihre Meinung auch durchzusetzen. Das aber bedeutet nicht nur diese Formalität, daß eine Mehrheit in der Vertretung einer guten Sache nachgegeben hat, es bedeutet der Sache nach, man kann es wenden wie man will, daß der Vorwurf des ›Gottesmordes‹ stehen geblieben ist ...«

»Es muß klar bleiben, daß die Schlußfassung eine Fassung wider den Geist ist, der am Ursprung des Willens, eine Erklärung zur Versöhnung mit den Juden zu verfassen, stand, wider den Geist Johannes XXIII. Ob sie eine Fassung aus dem Geiste Pauls VI. ist, ist nicht gewiß, weil ›Geheimhaltung‹ die Devise für die Vorgänge zwischen der dritten und vierten Session war. Aber formal entspricht sie seinem kompromißlerischen und unentschiedenen Neigungen, und materiell war immerhin mitentscheidend, daß er sich nicht enthalten hat, in einer Sonntagspredigt vom 4. April 1965 das alte Vorurteil weiter zu verbreiten.«¹⁴³

Es ist also kein Zweifel, daß das kompromißlerische »Wenn und Aber« in dieser Frage schließlich den Sieg auf dem Konzil davontrug. Aber es wäre ein Fehler, die wahre Bedeutung des Konzils in den Schematas zu sehen, in denen so viel konservative Schalheit unter das christliche Salz, so viel Wasser in den Wein gegossen wurde. Was auf dem Konzil an Positivem gesagt wurde, muß man genau studieren, um sich ein eigenes Bild zu machen. Da die große Mehrheit der Bischöfe progressiv war, ist zu erwarten, daß diese sinnvollerweise die Judenerklärung Nr. 4 gemäß der Intention von Nr. 3 auslegen. Es genügen zwei Feststellungen von Msgr. ÖSTERREICHER vom Sekretariat Kardinal BEAS:

»Es kann keine eschatologische Vollendung geben ohne eine Heilung des Bruchs von ehemals, ohne eine Versöhnung des alten mit dem neuen Israel . . .«

»Weiter, indem das Dekret die biblische Wahrheit, daß das jüdische Volk keineswegs ein gottesmörderisches oder von Gott verfluchtes Volk sei, neu verkündet, leitet es den Christen an, an seine eigene Brust zu klopfen. Wer da glaubte, daß die Menge vor dem Palast des Pilatus geschrien hat ›ans Kreuz mit ihm‹, weil sie ein jerusalemischer Volkshaufen war, wer glaubt, daß die Menge in einer anderen Stadt anders gehandelt hätte, der verkennt die menschliche Natur. Und wer da meinte, er sei unschuldig am Tode Christi, wer vergäße, daß die Handvoll Juden und Römer, die Christus ans Kreuz brachten, seine Delegierten waren, der würde so mancher Gnade den Zugang zu seinem Herzen versperren.«¹⁴⁴

Das jüdische Volk hat am Heilsgeschehen einen intensiveren Anteil als andere Völker, intensiver im positiven — als prophetische Vorbereitung, als das Volk MARIAS, JOSEFS, JESU, der Apostel etc. — und im negativen Sinn. In beiden Fällen sind sie jedoch Repräsentanten aller anderen Völker, wobei sowohl im Positiven, wie im Negativen eine Minorität die Träger der Handlung bildet. Der Rest der Welt hat sich mit den Juden, beziehungsweise den jüdischen Minoritäten im Positiven und Negativen als Brüder des Gottmenschen und seinen Mördern — seien

diese nunmehr Juden oder Römer gewesen – zu identifizieren. JOHANNES XXIII. zeigte, daß das Judenproblem auch ein Problem der Entfeudalisierung ist, sagte er doch einer jüdischen Delegation gegenüber: »Ich bin Josef, euer Bruder«. ¹⁴⁵ Er hinterließ ein Gebet, das an christlicher Wahrhaftigkeit und Bußgesinnung alle Judenerklärungen hinter sich läßt:

»Wir erkennen nun, daß viele Jahrhunderte der Blindheit unsere Augen bedeckt haben, sodaß wir die Schönheit Deines auserwählten Volkes nicht mehr sehen und in seinem Gesicht nicht mehr die Züge unseres erstgeborenen Bruders wiedererkennen. Wir erkennen, daß das Kainszeichen auf unserer Stirn steht. Jahrhundertlang hat Abel darniedergelegen in Blut und Tränen, weil wir Deine Liebe vergaßen. Vergib uns den Fluch, den wir zu Unrecht aussprachen über den Namen der Juden. Vergib uns, daß wir Dich in ihrem Fleisch zum zweiten Male kreuzigten.« ¹⁴⁶

Hier wird nicht herumgeredet, sondern eine unerhörte Selbstanzeige der Christen geliefert. Hier ist auch keine »Diplomatie« am Werke, auch keine, aber schon gar keine Selbstgerechtigkeit zu bemerken. JOHANNES XXIII. weiß, daß sich die Christen mit diesem Unrecht identifizieren müssen – denn er, JOHANNES, wollte persönlich nichts mit Judenfeindschaft zu tun haben.

1.256 Die nichtchristlichen Religionen

Die Aussagen des Konzils über die nichtchristlichen Religionen sind höflich und ohne Kraft. Sie fügen sich in das allgemeine Entfeudalisierungsschema ein. Man versucht, diesen Religionen auf gleicher humaner Ebene zu begegnen. Dazu hätte es dieses Kapitels nicht bedurft. Es ist wohl nur um der Systematik willen aufgenommen worden. Das Kapitel hätte eine ungleich größere Bedeutung, hätte sich die Haltung der Kirche zu den Atheisten nicht wesentlich geändert. Eine Zeitlang schien es so, als ob die Lösung heißen würde: Alle Religionen gemeinsam *gegen* die Atheisten! Oder: Dialog *gegen* die Atheisten! Nachdem nun die Devise: Dialog *mit* den Atheisten ausgegeben worden war,

wurde der Dialog mit den Vertretern nichtchristlicher Religionen zu einer sekundären Front, da die atheistischen Religionsgemeinschaften eine erheblich größere Machtbasis haben.

Dabei hätte es durchaus Möglichkeiten gegeben, etwa mit den Mohammedanern ins Gespräch zu kommen. Statt NASSER zu ungunsten der Juden nachzugeben, wäre es sinnvoller gewesen, ein Schuldbekenntnis wegen der Kreuzzüge und ähnlicher historischer Gemeinheiten gegenüber den Mohammedanern abzulegen. Dies hätte den Juden nicht geschadet, sondern der christlich-mohammedanischen Verständigung nur genützt. Eine solche Verständigung muß sich keineswegs notwendig gegen andere richten, weder gegen Juden noch Atheisten. Sie sollte um ihrer selbst willen angestrebt werden.

1.257 Die Atheisten

Es war und ist nicht immer leicht, die Zustände auf dieser Erde mit der Existenz eines unendlich gütigen Gottes in Einklang zu bringen. Bekanntlich gibt es eine ganze theologische und philosophische Disziplin, die sich »Theodizee« nennt und die als Verteidigung Gottes gegenüber den Zuständen auf der Erde auftritt. Die Behauptung, es gäbe keine guten Gründe dafür, Atheist zu werden, das innere Ringen um Gott oder Nichtgott müsse also unbedingt zu der Entscheidung »Es gibt einen Gott« führen, kann nur der aufstellen, der seine eigenen Glaubenszweifel verdrängt hat. In Wahrheit ist die Sache nicht so einfach. FRIEDRICH HEER hat dies überzeugend klargestellt.¹⁴⁷ Der Autor dieser Arbeit ist zutiefst von der Existenz Gottes überzeugt. Aber er hat sich diese Überzeugung nicht leicht gemacht. Die pharisäische Selbstverständlichkeit des Glaubens ist jedenfalls abzulehnen. Die Gründe und Gegengründe sind wissenschaftlich nicht völlig auszuloten. Zur Vernunft kommt eine innere Entscheidung, die vom Zentrum der menschlichen Existenz gefällt werden muß. Wer nun jeden Atheisten als böartigen und gemeinen Schuft ansieht, der hat nie um seinen Glauben gerungen.

Natürlich gibt es auch bei den Atheisten — vor allem bei Kommunisten — pharisäische Heuchler, die so tun, als wäre der Atheismus eine Selbstverständlichkeit. Das ist purer Unsinn. Ich kenne Atheisten, darunter sehr prominente, die lange Nächte hindurch wegen der Frage nicht schlafen konnten, ob Gott ist oder nicht ist. Man wird verstehen, daß ich hier ihre Namen nicht nenne. Wenn ein Papst eine Nacht lang rang, — wie PAUL VI. um den Terminus »Mutter der Kirche« — und dann doch zu einer angreifbaren Entscheidung gelangte, kann etwas Ähnliches doch auch einem gewöhnlichen Sterblichen passieren. Wenn also Atheisten so tun, als ob alle anderen, die an Gott glauben, Dummköpfe wären, so ist dies eine Art kurialer Selbstgerechtigkeit, wie sie auf der Verdrängung von Glaubenszweifeln besonders gut gedeiht.

In der Sowjetunion blüht dieser atheistische Pharisäismus wie in Rom und anderwärts der theistische. Man gießt Spott und Hohn auf gläubige Menschen, um die eigenen atheistischen Glaubenszweifel zu betäuben.

DOSTOJEWSKI war sicher ein gläubiger Christ, er schuf aber die Figur des IWAN KARAMASOW, des skeptischen Atheisten, zu dem sich der Teufel ans Bett setzt. Dieser Atheist ist eine innere Dimension DOSTOJEWSKIS, eine Möglichkeit seiner Seele, die er überwand, die jedoch nicht außerhalb seiner selbst existierte.

Sicherlich ist damit nur eine extreme religiöse Position angezeigt, aber es *ist* eine religiöse Position. Es ist keinesfalls eine wissenschaftliche Position; wache Atheisten geben das zu. Wissenschaftlich — das hieße jedoch *einen* Aspekt des menschlichen Lebens, nämlich die kritische Vernunft zu verabsolutieren — wäre nur der Agnostizismus. Weder die Existenz noch die Nichtexistenz Gottes lassen sich beweisen wie physikalische Gesetze. Das bedeutet aber nicht, daß jeder einfach keine Überzeugung haben darf; es ist aber eine Heuchelei, so zu tun, als ob nur die eigene Überzeugung das Ergebnis ehrlichen inneren Ringens sein könnte. So müssen wir auch den Atheisten auf gleicher Ebene — also brüderlich — begegnen.

Die Religionen, vor allem die christliche, die mit dem sozialen Problem zuallererst und in vollem Umfang konfrontiert wurde, versagte auf diesem Gebiet an der ganzen Front. Die Identifikation mit den Interessen der besitzenden Klassen und der Widerstand gegen alle produktiven Veränderungen der Gesellschaft haben die Überzeugung, das Religiöse sei eine positive produktive Kraft und ein Repräsentant der »Ströme lebendigen Wassers«, alles andere als gestärkt. Dieses schwache Zeugnis für JESUS und seine Lehre haben viele, die »hungern und dürsten nach Speise und Trank und nach der Gerechtigkeit« dem atheistischen Lager zugetrieben.

Wenn man die »Dialog-Enzyklika« PAULS VI. oder seine sonstigen Äußerungen betrachtet, so scheint er von einer Einsicht in die tiefere Schuld des Christentums, vor allem der Hierarchie, an der Expansion des Atheismus weit entfernt, da er ja nur kleine Runzeln im strahlenden Angesicht der Kirche zu sehen vermag. Es gab aber eine Reihe von Bischöfen, die keine so zaghafte Optik entwickelten.

»Aber die Mehrzahl der intervenierenden Väter brachte einen sehr neuen Ton in die Debatte. Ihnen wurde zu negativ, zu selbstgerecht, zu anklagend und verdammend, auch zu allgemein und simplifizierend vom »Atheismus« gesprochen, so, als könne die Kirche wie der daheimgebliebene Sohn des bekannten Gleichnisses sich vom Atheismus distanzieren. Aber nun konnte man hören: *Tua res agitur, ecclesia! Nostra culpa, nostra culpa, nostra maxima culpa!* Zugleich wurden praktische Heilmittel vorgeschlagen und die konkreten Verhaltensweisen der Kirche gegenüber den Atheisten des näheren beschrieben. Wie ist es eigentlich historisch zum Entstehen des modernen Atheismus gekommen? Da tun sich fatale Zusammenhänge auf, die gewisse selbstbewußte Christen aller Konfessionen sicherlich nur ungern und widerwillig aufgedeckt sehen!

Kardinal-Patriarch Maximos hält es für zwecklos, die atheistische Lehre und die, die sie verteidigen, lediglich zu verdammen. Man bewahrt die Menschheit nicht vor dem Atheismus, indem man den Marxismus verurteilt. Man zeige die Ursachen des atheistischen Kommunismus auf und setze diesem eine kraftvolle Geistigkeit und

soziale Moral entgegen, indem man Christus als die Quelle des Impulses zeigt, mit dem die Arbeiterwelt zur Freiheit drängt. Papst Johannes und Papst Paul haben das bereits besser als das Schema ausgedrückt. Es muß auch besser die geschichtliche Entwicklung des Marxismus ins Auge gefaßt werden. Nicht alle, die sich heute zum Atheismus bekennen, sind einfach »gegen die Kirche«. Sie suchen aber eine Kirche, die mit der geschichtlichen Entwicklung Schritt hält und sich mit den Armen solidarisch erklärt. Sie nehmen Ärgernis an der Mittelmäßigkeit der Christen, an ihrem Egoismus und an der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen. Wir müssen darum das integral gelebte Christentum zeigen, wenn wir den Atheismus überwinden wollen.«¹⁴⁸

Nicht allen war dies natürlich in gleicher Weise klar. So leistete sich etwa der deutsche Pater HIRSCHMANN SJ folgenden Bericht:

»Als nicht weniger schwierig erwies sich das Thema Religionsfreiheit – bei dem leidenschaftlichen Engagement der nordamerikanischen Bischöfe, bei dem bedeutsamen Einlenken der Spanier, bei den Bedenken aus Ost und West, auch diese Frage so eng dem Fragenkreis Ökumenismus zu verbinden. Hier geht es ja um noch ganz andere Fragen: um das Recht des irrenden Gewissens, vielleicht selbst beim Atheisten, um die politische Gleichberechtigung der Glaubens- und Weltanschauungsgemeinschaften, um die Grenzen staatlicher Zuständigkeit in religiösen Fragen und damit um das uralte Thema Kirche und Staat.«¹⁴⁹

Der Atheist hat »vielleicht selbst« das Recht auf ein irrendes Gewissen, das heißt auf Gewissensfreiheit. Dieses »vielleicht selbst« zeigt die ganze innere Unfreiheit dieser Art von Christentum; denn offenkundig meinte HIRSCHMANN, daß der Atheist »wahrscheinlich kein« Recht auf ein »irrendes Gewissen« hat. Denn das »vielleicht selbst« drückt doch aus, daß auch der unwahrscheinliche Fall denkbar sei, daß selbst dem Atheisten Gewissensfreiheit zugestanden werden müsse. Die seelisch-geistige Verfassung des bundesdeutschen Christentums wird hier schlagartig offenbar. Denn es scheint das Nächstliegende zu sein, dem Atheisten keine Gewissensfreiheit zuzuerkennen. Die Konsequenz wäre, ihn eben zum Theismus zu zwingen.

Warum diese moralischen Bedenken bei ehrenwerten Männern? Warum soll etwa dem Buddhismus oder dem Hinduismus mit ihren fortschrittshemmenden Glaubensinhalten Gewissensfreiheit zuerkannt werden, den Atheisten aber nicht?

Der Atheismus ist ein Grenzwert. Wenn man ihm Gewissensfreiheit zuerkennt, muß eine grundsätzliche innere Entscheidung, eine fundamentale Wandlung vollzogen werden. Wenn man den Atheisten Gewissensfreiheit zuerkennt, erkennt man ihnen auch einen guten Willen zu. Das aber verlangt das Aufgeben des Versuches, den *Satan in irgendeiner Gruppe der Sozietät zu lokalisieren*.

Es ist schön zu sagen: »Hier sind die Kinder des Lichtes, dort die der Finsternis«. Daß die Protestanten und Orthodoxen zu »den Brüdern« gehören, daran hat man sich bereits gewöhnt. Daß aber »selbst« die Atheisten guten Willen haben können, das ist für den Parteigänger einer »christlichen« Partei schwere Kost. Sollte sich etwa der Heilige Geist nicht nur dann und wann zu den Protestanten verirren, sondern sogar zu den Atheisten?¹⁵⁰ Der »Rheinische Merkur« wird eine solche These sicherlich als Hochverrat am »Abendland« empfinden, aber unsere Idee ist eine gar nicht so schlechte Theologie.

Brüderlichkeit auch gegenüber den Atheisten — das ist die Forderung, die aus dem dargelegten Gedankengang entspringt. Dieser Ton war auf dem Konzil noch wenig hörbar. Dieser Weg ist aber unausweichlich, wenn man bedenkt, daß es als Alternative zum totalen Untergang der Menschheit nur ein echtes Zusammenleben gibt. So unchristlich wäre es doch wohl nicht, einen echten Beitrag zu einem solchen Zusammenleben zu leisten.

1.258 Laien, Frauen, Farbige

Auf dem Konzil war auch eine Menge von den »Laien« die Rede. Zu den Problemen der Laien gehört in der römisch-katholischen Kirche auch das Problem der Geburtenkontrolle. Dieses

Problem wurde auf dem Konzil nicht genügend diskutiert. Der Papst behielt sich eine Entscheidung vor. Ähnlich war auch der Zölibat »nicht geeignet«, öffentlich diskutiert zu werden.

Hier liegt eine komplexe Determination vor. Die heiligen Quellen des Zölibats sind wohl gar nicht so heilig. Es gibt massive pragmatische Gründe: Würden etwa Weltpriester heiraten können, dann würden viele Ordensgeistliche Weltpriester werden, um dann zu heiraten. Daher hatten die Orden ein Interesse daran, daß der Zölibat aufrecht erhalten bliebe. Nun waren fast 50 % der Bischöfe auf dem Konzil Ordensangehörige, so daß sich für die Aufhebung des Zölibats keine Mehrheit ergeben konnte. Dazu kommt, daß verheiratete Geistliche der Kirche viel teurer kämen.

Sicher ist ein erheblicher Teil der Priester unglücklich und bereut seinen Entschluß, Priester geworden zu sein. Man läßt sie nicht heiraten und den Beruf wechseln aus Angst, es könnte ein erheblicher Teil abwandern. Um des Zölibats willen wird ein starker seelischer Druck ausgeübt. So werden den Priestern oft geradezu »unerträgliche Lasten« auferlegt, ohne daß diese wirklich zu etwas gut wären.

Die Laien waren nur zu einem sehr geringen Teil daran interessiert, daß auf dem Konzil überhaupt etwas über sie geredet und beschlossen würde. Sie haben meist eine echte Aufgabe in »der Welt«.

Innerhalb der Kirche vermögen sie Ministranten, Männerführer, Kirchensteuerbeamte und neuerdings sogar verheiratete Diakone zu werden. Sie haben keine eigentlichen Rechte. Für den Laien gibt es in der Kirche weder echte Aufgaben noch echte Verantwortung. Will er eine solche, dann muß er selbständig handeln, ohne Auftrag, ohne Deckung durch die Hierarchie. Er übt einen Beruf aus, in dem er die Welt eigenverantwortlich gestaltet.

Es ist sicher notwendig und verdienstlich, wenn Bischöfe versuchen, der Entfremdung zwischen Klerus und Laien durch eine »Aufwertung« der Laien entgegenzuwirken. Aber diese Entfrem-

dung wird nicht dadurch aufgehoben, daß jetzt einzelne Laien die Kommunion austeilen dürfen.

Nimmt man den Terminus »Volk Gottes« ernst, dann muß sich dieses Volk seine Funktionäre wählen können. Wird das Volk nicht verantwortlich engagiert, das heißt, wird es nicht dafür verantwortlich gemacht, wen es wählt, dann wird das Volk den Klerus machen lassen, was dieser will, die Minimalverpflichtungen erfüllen und machen, was es selbst will.

Den Gläubigen wird es dann schon recht sein, wenn die übliche Praxis der Geburtenkontrolle auch noch theologisch sanktioniert wird, aber wesentlichen Einfluß haben wird das nicht. Der Klerus wird weiter am Rand des Lebens stehen und ihm zusehen. Erst wenn eine echte Umstrukturierung der Macht von oben nach unten erfolgte, könnte sich hier etwas ändern.

Was die *Frauen* betrifft, so gibt es eine Menge von Äußerungen, in welchen dargelegt wird, warum eine Frau nicht ministrieren darf. Nunmehr erklärte demgegenüber Kardinal SÜNNENS auf dem Konzil, daß die Frauen etwa »die Hälfte der Menschheit ausmachen«.

Es wird eine gewisse Statusveränderung der Frauen geben, vor allem der Klosterschwestern; von einer rechtlichen Gleichstellung der Frauen in der Kirche wird jedoch auf sehr lange Sicht keine Rede sein. Dies ist jedoch verständlich, da eine so tiefgreifende Wandlung, wie die Änderung des rechtlichen Status der Frau in der Kirche gerade für eine zölibatär lebende Hierarchie schwer vollziehbar ist.

Was die Welt der *farbigen Völker* betrifft, so ist ebenfalls bereits etwas Tiefgreifendes geschehen. Die Kirche schritt vom Kolonialzeitalter — wo es kaum einen einheimischen Klerus gab, besonders keinen hohen — in das der unabhängigen Nationen. Man hat also die christliche Wahrheit der Gleichheit der Rassen wiederentdeckt. Auch hier gibt es einen egalitären Zug. Dabei begnügt sich die Kirche keineswegs mit negativen Maßnahmen, wie der Verurteilung von Rassendiskriminierungen, vielmehr ist die Installierung eines farbigen Hochklerus eine positive Maß-

nahme zur Demonstration der Rassenegalität. Selbst im amerikanischen Süden — in New Orleans — wurde ein Negerbischof ernannt.

Zur praktischen Deklaration der Rassengleichheit war keine Änderung der kirchlichen Lehre notwendig. Da man auf keine weißen Kolonialmächte mehr Rücksicht zu nehmen brauchte, konnte man sich zur Einsetzung eines farbigen Klerus verstehen. Trotzdem hätte dies früher geschehen können — hätte man die christliche Egalität ernster genommen und mehr Weitblick gehabt. Immerhin ist der Übergang zu einem einheimischen Klerus weitgehend im Gang, ja es hat bereits in großem Stil der Versuch begonnen, bodenständige Nationalkulturen mit dem Christentum zu verschmelzen.

Das innerkirchliche Herrenmenschentum ist also auch hinsichtlich der Farbigen im Abbau begriffen und auf dem Weg zur Egalität. Man hätte sich nur gewünscht, daß dies früher und schneller gegangen wäre; dann wäre das Christentum mit größerer Glaubwürdigkeit aufgetreten und könnte dies gerade heute tun. Immerhin kann man heute sagen: es gibt zwar noch in weiten Kreisen der Kirche rassistische Denkrückstände, wer jedoch ein Rassist ist, kann sich dabei nicht auf das Christentum und auf die Kirche berufen. Man muß gerechterweise sagen, daß der Rassismus in den Köpfen der Bischöfe, wenn überhaupt, nur eine sehr geringe Rolle spielt.

Auch der *italienische Nationalismus* ist im Abbau begriffen. Es hat sich gezeigt, daß die Mentalität der Kurie nichts spezifisch Italienisches ist. Das zeigt das Beispiel des Kurienkardinals BROWNE, der an Intransigenz Kardinal OTTAVIANI in nichts nachstand. Sodann hat sich gezeigt, daß der größere Teil der italienischen Bischöfe fähig war, rasch zu lernen.

Hier müßte noch die Klasse der Arbeiter erwähnt werden, das Proletariat im ursprünglichen Sinne. Dies wollen wir jedoch für den nächsten Abschnitt reservieren, der vom sozialen Katholizismus handelt.

1.259 Krieg und Frieden

Zur Zeit der Feudalgesellschaft war der eigentliche Weg des Machtzuwachses die Eroberung. Das Sozialprodukt in einem bestimmten Gebiet war relativ konstant, zumindest gemessen an den heutigen Möglichkeiten. Zwar hat THOMAS MORUS sicherlich recht, wenn er meint, schon zu seiner Zeit wäre es sinnvoller gewesen, statt Kriege zu führen, das Land, das man besitzt, gut zu verwalten; auch zu seiner Zeit bedeutete schlechte Verwaltung eines Landes das Absinken des Sozialproduktes. Heute ist es für jeden klar denkenden Menschen, der nicht wie die Faschisten noch die feudalen Eroberungsvorstellungen mit-schleppt, selbstverständlich, daß die Ausdehnung eines Landes allein sehr wenig über die Potenz des betreffenden Staates aus-sagt. Erhöht man den Bildungsstandard, errichtet man ununter-brochen neue und immer bessere Produktionsstätten, dann be-deutet dies einen Machtzuwachs, der beachtlich sein kann, ohne daß sich in irgendeiner Weise die Grenzen des Landes verändern müßten.

Die BRD, Frankreich — oder extrem Holland oder die Schweiz — zeigen, welches Gewicht ein Land ökonomisch und damit po-litisch bei kleiner Ausdehnung haben kann.

Wenn nun eine Regierung in der UdSSR nicht von Sinnen ist, wird sie sich mit dem vorhandenen »Lebensraum« begnügen und das Produktionsniveau, das Bildungsniveau und so weiter entscheidend zu heben versuchen. Grenzveränderungen sind da-zu nicht notwendig.

Im Feudalzeitalter lag die Eroberung zum Zweck der Machtaus-weitung ungleich näher als heute. Die herrschende Klasse war damals eine solche von Kampf- und Tötungsspezialisten. Ihr Norm- und Wertkodex leitete sich von kämpferischen Quali-täten her: Mut, Ehre, Macht. Das Kriegführen gehörte im Feu-dalismus zur Bewährungsprobe der menschlichen Qualität; als Sport diente das Turnier, das Kampfspiel und die Jagd — das Töten von Tieren. Manchmal gehörte auch der Krieg selbst zum

Sport der Feudalherren, so beim Deutschen Ritterorden, der in Litauen, wie sonst Fuchs- oder Wildschweinjagden, Heidenhetzen veranstaltete.

Die Antihumanität dieser Lebensform wird erst heute richtig bewertet. Zwar hat es im Christentum, zunächst im vorkonstantinischen Zeitalter, als Haupt-, später als Unterströmung immer eine starke Tendenz gegen Krieg und Kriegsdienst gegeben. Sie wurde aber bis heute noch nicht zum beherrschenden Ethos.

Insofern der Krieg ein geradezu notwendiger Bestandteil des Feudalsystems ist, paßt seine grundsätzliche Ablehnung — auch in der Form des Verteidigungskrieges — sicherlich nicht zum Feudalsystem. Die Bereitschaft, sich lieber selbst töten zu lassen, als andere zu töten, gilt im Feudalsystem als »ehrlos«. Einen solchen Menschen nannte man gerne einen »Hundsfoth«, einen »Feigling«.

Nun ist für einen Christen ausschließlich die Lehre und das Vorbild JESU CHRISTI maßgeblich, keineswegs jedoch barbarische oder aristokratische Prestigevorstellungen. Die traditionellen Kriegslehren des Christentums beziehen ihre Rechtfertigung des Krieges gerne aus dem gewaltsamen Vorgehen JESU CHRISTI gegen die Händler im Tempel, die das Gottesgebiet zur »Räuberhöhle« gemacht hatten.

Diese Auseinandersetzung mit den Händlern — von denen CHRISTUS keinen tötete! — ist doch nur ein Randphänomen, gemessen an seinem entscheidenden Konflikt mit den religiösen und staatlichen Zentralinstanzen in Jerusalem. Es besteht kein Zweifel, daß er gegen diese, sowie gegen die herrschende Klasse überhaupt, einen Angriff von einer Schärfe vortrug, der nur mit analogen Angriffen der großen Propheten, so von ELIAS oder von JOHANNES dem Täufer, vergleichbar ist. Als diese Instanzen gegen ihn selbst mit Gewalt vorgingen, verhinderte er den gewaltsamen Widerstand gegen die Polizei, den seine Jünger zu leisten bereit waren und ließ sich töten.

Einen gerechteren Krieg als er hätte nach christlicher Lehre nie-

mand führen können; er aber führte ihn nicht. Allerdings gab er seinen Widerstand bis zum Ende nicht auf.

Heute hat der Krieg seine feudale Wertschätzung als »Mutprobe«, als »Bewährung im Stahlgewitter« weitgehend verloren. Einmal weil sich die Klassenstruktur der Gesellschaft entschieden geändert hat, sodann, weil die moderne Waffentechnik die »alten« Tugenden außer Kraft gesetzt hat. Ob man infolge einer Atombombe mutig oder feige stirbt, erfährt niemand.

Es lag also nahe, das Beispiel CHRISTI ungleich ernster zu nehmen als bisher und einen Atomkrieg zumindest grundsätzlich – auch in der Verteidigung – zu verurteilen.

Tatsächlich griffen auf dem Konzil Redner den bisherigen Begriff des »gerechten Krieges« an, zumindest den mit Atomwaffen geführten.

»Patriarch Maximos machte sich zum energischen Sprecher für eine Ablehnung der alten Theorie vom ›gerechten Krieg‹ angesichts der Möglichkeit einer völligen Weltkatastrophe. Wie ein Alarmruf müsse sich die Stimme von 2 000 Bischöfen gegen die Atomrüstung erheben. Kühn und mutig wie Johannes der Täufer vor Herodes, wie Ambrosius vor Kaiser Theodosius müssen die Bischöfe vor die Staatenlenker treten und den Gebrauch dieser infernalischen Waffen verurteilen. Johannes XXIII. habe das getan. Das Schema tue es zwar auch, aber zu platonisch. Wir brauchen vom Konzil eine feste Erklärung für die ganze Welt. Eine solche radikale Verwerfung durch die Kirche könne eine Lawine auslösen. Andernfalls werde der kirchliche Dienst bei den Völkern unfruchtbar. Darum bittet der Patriarch die Väter um die Liebe Christi willen, eine feierliche und energische Verurteilung jedes Krieges mit ABC-Waffen in jeder Form auszusprechen und die Welt zu bitten, die Milliarden zum Nutzen der armen und hungern- den Menschheit zu verwenden.«¹⁵¹

»Etwas differenzierter faßte Weihbischof Ancel (Lyon) die Probleme an. Mit Recht behaupte das Schema die Erlaubtheit der Verteidigung gegen einen ungerechten Angriff. Ohne eine solche hätte jede Gewaltsamkeit freie Bahn. Der Text erwecke aber den Anschein, als schließe dieses Recht die Vorbereitung von Atomwaffen ein. Das Konzil müsse diesen Widerspruch aufheben helfen. Politische oder tech-

nische Lösungen zu finden sei nicht Aufgabe des Konzils. Aber die Kirche müsse der Welt vom moralischen Standpunkt aus sagen, welche die wahren Forderungen des Gemeinwohls für die Völkerfamilie sind. Das sei in zwei Gedanken zusammenzufassen:

1. Gegenwärtig verlangt das Gemeinwohl aller, daß alle Völker endgültig und absolut auf das *Recht* zum Kriege verzichten und folglich auch auf alles, was nötig ist, um Kriege zu führen.

Nur die Mittel, um die innere Ordnung aufrechtzuerhalten, dürfen beibehalten werden.

2. Nur die internationalen Organisationen, die eingzugreifen hätten, um jeden kriegesischen Versuch zu verhindern, dürfen über bewaffnete Kräfte verfügen. Jeder einzelnen Nation würde so das Recht zum Kriegführen abgesprochen.«¹⁵²

»Kardinal Alfrink tadelte bei Eröffnung der Aussprache, daß das Konzilsschema viel negativer über die Abrüstung spreche als die Enzyklika »Pacem in terris«. Den Satz Johannes' XXIII.: »Atomwaffen sollen verboten werden«, müsse das Konzil bekräftigen. In der Enzyklika werde klar von beiderseitiger Abrüstung gesprochen und noch hinzugefügt: mit gegenseitiger wirksamer Sicherung. Hinter dieser positiven Aussage dürfe die Konzilsverkündigung nicht zurückbleiben. Das Schema weist auf die Unmöglichkeit, die ABC-Waffen richtig einzuschätzen und zu mäßigen, hin. Die Technik spreche so aber nur von der sogenannten »schmutzigen Bombe«; heute könne man inzwischen die »saubere Bombe« bauen, deren Wirkung genau bestimmbar bleibt. Redet das Schema also nur so allgemein, könnte das Mißverständnis entstehen, es wolle nur die »schmutzigen« Bomben verbieten, als ob nicht auch die Wirkung der kontrollierbaren Atomwaffen verbrecherisch wäre!

Der Kardinal bezeichnete auch die Verwendung der alten Theorie vom gerechten und ungerechten Krieg heute als fragwürdig. Man müsse den Eindruck gewinnen, das Konzil könne sich einen gerechten Krieg mit Atomwaffen denken. Aber die Menschheit frage heute nicht, ob und wie ein Atomkrieg »gerecht« sei, sondern sie bebe in Angst vor *jedem* Krieg dieser Art.

Schließlich wollte Kardinal Alfrink die religiösen, evangelischen Motive des Friedens klarer zum Ausdruck gebracht wissen. Im Schema stehe zu sehr das Motiv der Angst vor der Zerstörung der ganzen Menschheit im Vordergrund. Aber die Sorge der Kirche sei nicht in

erster Linie eine soziale und menschliche, sondern die Treue zu ihrer Sendung: die Frohbotschaft zu verkündigen. Auch der französische Bischof Guilhem (Laval) nannte den Gebrauch der ABC-Waffen ein Verbrechen gegen Gott und die Menschheit. Kein moralisches Prinzip könne ihren Gebrauch rechtfertigen. Darum müsse das Konzil einen solchen Völkermord verurteilen. Es müsse auch den Irrglauben bekämpfen, als sei der Friede nur durch das Gleichgewicht der militärischen Kräfte und des atomaren Schreckens möglich.«¹⁵³

Gegen Ende des Konzils, schon in der vierten Session, hören wir manche dieser Gedanken nochmals:

»Auf einer Pressekonferenz am Freitag dieser Woche äußerte sich der holländische Kardinal Alfrink noch einmal ausführlich zu dem von ihm schon mehrmals in der Konzilsaula behandelten Problem eines ›gerechten Krieges‹. Ist das Kriterium des ›gerechten Krieges‹ heute noch annehmbar? fragte der Kardinal, der Präsident der Internationalen ›Pax-Christi‹-Bewegung ist. Die Nein-Stimmen, antwortete er, werden zusehends zahlreicher, da ein mit ABC-Waffen geführter Krieg schwerlich als gerecht angesehen werden könne. Das durch ihn angerichtete Unheil würde das zu ertragende Unrecht weit übertreffen. Der Krieg sei heute kein Mittel mehr, um ein Unrecht zu beheben. Trotzdem erweise sich vielleicht noch eine Unterscheidung wie die des Schemas 13 als nötig, wenn sie auch einige enttäuschen wird. Das Schema sage nämlich, es könne nicht einfach als unerlaubt angesehen werden, sich gegen einen ungerechten Angreifer auch mit Gebrauch der Gewalt zu verteidigen. Gelte dieses Prinzip für jedes Volk, müsse eine solche Verteidigung auch unter den schrecklichen Voraussichten der Atomzeit berechtigt sein. Dennoch gebe die Verteidigung zertretener Rechte nicht das Recht zum Gebrauch von Waffen, die zur Vernichtung führen können. Das Schema fälle ein vollständig negatives Urteil über den Gebrauch moderner Waffen. Dieser werde als ein Verbrechen gegen Gott und gegen die Menschen gestempelt. Man müsse deshalb auf die totale Beseitigung dieser Waffen hinarbeiten.

Nun unterscheide das Schema aber noch zwischen Gebrauch und Besitz der genannten Waffen und stelle fest, solange die internationalen Einrichtungen unfähig sind, den Frieden zu sichern, ist der Besitz dieser Waffen zum ›ausschließlichen‹ Zweck der Abschreckung des

Gegners nicht schon unberechtigt. Freilich bestehe beim heutigen Wettlauf zum ›Gleichgewicht des Schreckens‹ die Gefahr, daß jede Nation das Recht beansprucht, dieses Gleichgewicht zu garantieren und deshalb ohne Notwendigkeit Waffen produziert. Dadurch werde die Kriegsgefahr nicht beseitigt, sondern eher gesteigert.

Trotz solcher im Schema gemachter Unterscheidungen und trotz des Unterschieds zwischen ›ablehnen‹ und ›verurteilen‹ im Text bleibe doch bestehen, daß die modernen Waffen keine Billigung finden. Die zuständige konziliare Kommission, meinte der Kardinal, habe zwar eine feine ethische Unterscheidung gemacht, aber die kräftigsten kirchlichen Dokumente, selbst bei einmütigem Vorgehen aller christlichen Kirchen zur Verurteilung moderner Waffen, werden die Kriegsgefahr nicht beseitigen, wenn es nicht gelingt, die Gesinnung umzuwandeln!«¹⁵⁴

Die Inkonsequenz in den Aussagen ALFRINKS ist nur erklärlich, wenn man annimmt, daß in ihm eine innere Auseinandersetzung nicht zu endgültigen Klarheit führte. Anders die Aussage des Patriarchen MAXIMOS. Das Problem spitzt sich nämlich auf die Frage zu, ob es erlaubt ist, im Falle eines Angriffs mit Atomwaffen auch Atomwaffen gegen den Gegner anzuwenden.

Die Lagerung von Atomwaffen hat nur dann einen Sinn, wenn man auch bereit ist, sie einzusetzen. Ist das nicht der Fall, dann verlieren sie ihre »abschreckende« Wirkung. Ist man der Überzeugung, daß es nicht erlaubt ist, Atomwaffen gegen einen angreifenden Feind anzuwenden, ist auch die »Lagerung« nicht zu gestatten, da diese Waffen sonst ja nur Geld kosten. Soll aber der Gegner schlauerweise im Unklaren darüber gehalten werden, ob Atomwaffen im Gegenschlag eingesetzt werden oder nicht, dann darf man öffentlich keine Grundsatzdiskussion führen.

Der Standpunkt des Patriarchen MAXIMOS ist demgegenüber klarer: *Es gibt auch keinen erlaubten Verteidigungskrieg.* Das heißt, man hat auch einem einrückenden Feind keinen Widerstand mit der Waffe zu leisten.

Klar wurde auch der gegnerische Standpunkt dargelegt:

»Der Friede sei nicht möglich ohne Gerechtigkeit und Freiheit, erklärte Weihbischof Hannan von Washington, der als Militärgeistlicher unter den ersten Soldaten war, die im Fallschirm bei der Invasion in der Normandie während des zweiten Weltkrieges absprangen. Darum müsse der Text Rechte und Pflichten bei der Verteidigung der Freiheit genau festlegen. Es sei etwas zu rethorisch, zu sagen, daß alle Kernwaffen unkontrollierbar seien und ihre Zerstörungsgewalt alle Vorstellungen übersteige. Es gebe Kernwaffen von geringer Reichweite und überschaubarer Wirkung. Es sei auch ein Gemeinplatz und kleinlicher Moralismus, zu sagen, daß alle Völker und ihre Lenker bei der Förderung des Friedens nachlässig gewesen seien. Das sei oberflächlich, falsch und kränkend für den Einsatz und die Würde vieler, die sich unter Opfern für die Verteidigung des Friedens eingesetzt haben. Es bleibe unerläßlich, wirksam alle persönlichen und nationalen Freiheiten zu verteidigen, weil in der Unfreiheit kein Dialog mehr möglich ist. Darum müsse der Text der Vorlage die ganze Größe und Bedeutung der Freiheit als Vorbedingung der Würde der Menschen und Völker herausstellen und alle ermutigen, die sich für die Freiheit einsetzen. Ähnlich intervenierte Erzbischof Beck von Liverpool. Mit Recht verwerfe das Schema jede Form von Kriegführung als Mord, durch die Unschuldige direkt und ohne Unterschied vernichtet werden. Aber nicht jeder Gebrauch von Kernwaffen müsse verworfen werden. Es könne Dinge geben, die in einem gerechten Verteidigungskrieg auch den Einsatz von Atomwaffen von großer Potenz verlangen. Das Konzil dürfe darum Besitz und Gebrauch solcher Waffen nicht ohne weiteres verdammen, als wären diese an sich schon schlecht. Da die Verantwortung für den Einsatz dieser Waffen bei den staatlichen Autoritäten liegt, muß das Konzil ihnen Zuneigung entgegenbringen und den Respekt ihnen gegenüber empfehlen. Wo immer möglich, sollen die Staatenlenker alles tun, um mit friedlichen Mitteln den Schutz der ihnen anvertrauten Völker zu gewährleisten. Es könne aber sein, daß der Friede nur durch das Gleichgewicht des Schreckens gesichert werden kann. Das Konzil dürfe hier keine Verurteilung aussprechen und die Staatenlenker zu einer einseitigen Atomabrüstung verpflichten wollen. Sonst bestünde die Gefahr, daß diese Waffen von einer Seite in ungerechter und unmoralischer Weise angewendet werden.«¹⁵⁵

In einem Fall hören wir also, Atomwaffen von geringerer Wir-

kungskraft — die sogenannten »taktischen« — müßten erlaubt sein, im zweiten Fall sogar »solche großer Potenz«. Tatsächlich erreichten es die amerikanischen Bischöfe, daß auch der Verteidigungskrieg mit Atomwaffen erlaubt bleibt. Sicherlich hatten sie dabei ein schlechtes Gewissen. Daher — und dies ist sicherlich lobenswert — drängt der endgültige Text zum Frieden, verurteilt den Angriffskrieg und verlangt eine Weltautorität, die über eine Weltpolizei verfügt. Man drängt weiter auf Abrüstung — aber man wagte nicht wirklich das Weltgewissen zu werden, das das Konzil gern hätte sein wollen.

Daß man es vermied, klar in den endgültigen Text aufzunehmen, daß es heute auch keinen gerechten Verteidigungskrieg mehr gebe — wenn es ihn jemals gab — und man daher einem Angriff keinen gewaltsamen Widerstand zu leisten hätte, das hatte natürlich auch opportunistische Gründe. Keineswegs hätte man dann aufhören müssen, keinen Widerstand zu leisten, ja, er wäre in einer unerhörten Weise moralisch beglaubigt und sanktioniert worden.

Man hätte sich genau so verhalten müssen — wie es die wirklichen Propheten der Gerechtigkeit, so Patriarch MAXIMOS formulierte: »mutig wie Johannes der Täufer vor Herodes, wie Ambrosius vor Kaiser Theodosius hinzutreten«. Wir können hinzufügen: wie Elias vor seinen König und Jesus vor das Syne-drium.

Aber man arrangierte sich: Die amerikanischen Bischöfe, die ein Schuldgefühl in sich tragen wegen der von der katholischen Kirche in der Vergangenheit geübten Intoleranz und deswegen nicht gerne den Vorwurf hören, sie seien schlechte Amerikaner, beeilten sich als Superamerikaner aufzutreten. Für die Deklaration der Religionsfreiheit wirkte sich dies günstig, für die Aussagen zum Krieg ungünstig aus. Statt sich klarzumachen, daß ein General, selbst ein Dreisternegeneral, ein Schulbub gegenüber einem Propheten ist, der echten Mut braucht, um sich außerhalb der Schemata der Sozietät zu stellen, der ungedeckt vom kollektiven Über-Ich sagen muß, was er glaubt, daß Gottes

Wille ist, während ein General eben Befehle ausführt und also »seine Pflicht« tut, machte man dem »Soldatischen« noch einmal Zugeständnisse.

Aber neben diesem Mangel an Zivilcourage der US-Bischöfe war es noch ein anderes, das dazu führte: die politische Infantilität und die Angst.

Bischof CHARRIÈRE von Genf und Lausanne ließ im kleinen Kreise die Katze aus dem Sack: wenn man sage: »weg mit den Atomwaffen« solle man auch dazu sagen, »daß wir kapitulieren« – natürlich vor dem Kommunismus.

Diese Überlegung ist falsch. Hat der waffenlose JOHANNES der Täufer »kapituliert« oder hat JESUS CHRISTUS »kapituliert«, als er sich gefangennehmen ließ? Wer hat gesiegt? HERODES? Das Synedrium? PILATUS?

Aber auch ganz primitiv politisch gedacht steckt in dieser Bemerkung wenig Vernunft. Zunächst: Bischof CHARRIÈRE stellt sich offenkundig vor, daß dann, wenn das Konzil beschlossen hätte, daß es keinen gerechten Verteidigungskrieg mehr gäbe, der »Westen« konsequent abrüsten müsse, da ja auch die entsprechenden Waffen keinen Sinn mehr hätten. Die Russen hätten dann natürlich nichts Eiligeres zu tun als den ganzen »Westen« zu überrennen. Nehmen wir an, die Sowjets würden genau das tun, es wären aber nur tapfere Christen in all den überfallenen Ländern, und diese würden dann mit den sowjetischen Truppen, mit dem Risiko nach Sibirien zu kommen, einen freien Dialog führen. Daß es unter Besatzungsbedingungen nicht möglich sein soll, einen freien Dialog zu führen, ist ein Unsinn. Sollte man die Freiheit nicht erhalten, dann muß man sie sich eben nehmen; auch mit dem bewußten Risiko der »Propheten der Gerechtigkeit«, eingesperrt oder umgebracht zu werden.

Selbst wenn sich dann in der Schweiz weniger Propheten als Wilhelm Tells fänden, das sowjetische System würde innerhalb von Jahren zusammenbrechen. Das ist die ganze Wahrheit jenseits alles militärischen Schwindels. Es mag sein, daß mancher Nachahmer JOHANNES des Täufers vor JESU CHRISTI dabei um-

käme — es wäre dies eine nicht unwürdige Form der Nachfolge. Erheblich weniger Menschen würden aber sterben, als wenn ein Krieg geführt würde. Es wäre auch gar nicht sicher, daß man wirklich umgebracht würde, und erst recht nicht sicher, daß die Sowjets einmarschieren würden. Eher ist es wahrscheinlich, daß die Sowjets nicht einmarschieren, daß sie abrüsten, sich auf die Entwicklung ihrer Länder konzentrieren, die Angst vor einer westlichen Aggression verlieren (besonders vor Deutschland) und harmlos werden.

So hat es das Konzil wegen kleinmütiger und falscher politischer Opportunität verpaßt, zum Weltgewissen zu werden und Liberalismus und Kommunismus ins Herz zu treffen.

Sicher — das Konzil hatte ein schlechtes Gewissen und manche Bischöfe drückte das ihre besonders. Kardinal ALFRINK kritisierte die Aussagen des Konzils über Krieg und Frieden nach dessen Beendigung. Dies trotz des päpstlichen Breve, mit dem das Zweite Vatikanum abgeschlossen wurde und worin es hieß, daß alle Dokumente

„fest, gültig und wirksam bleiben. Sie sollen eine volle und ungeschmälerte Wirkung erreichen. Sie sollen von allen, denen dies zukommt, jetzt und in Zukunft bestätigt werden. Was immer auch von irgend jemand oder von irgendeiner Autorität bewußt oder aus Unwissenheit gegen diese Beschlüsse unternommen wird, soll von diesem Augenblick ungültig und ohne Wert sein . . . Paul VI.“¹⁵⁶

Die nüchterne Kath-Pressemeldung lautete demgegenüber:

„Der Erzbischof von Utrecht, Kardinal Alfrink, hat die Aussagen des 2. Vatikanischen Konzils über Krieg und Frieden kritisiert. In seiner Eigenschaft als Präsident der Internationalen Pax-Christi-Bewegung erklärte Alfrink, die *Unvereinbarkeit zwischen Evangelium und Krieg* hätte stärker herausgearbeitet werden müssen. Der *Gebrauch* von modernen Waffen könne *in keinem Fall mit der Theorie eines gerechten Krieges in Einklang gebracht werden*.“¹⁵⁷

Es gibt also auch keinen gerechten Verteidigungskrieg mit modernen Waffen. Dies zeigt, daß der Geist PETRUS I. in der Kirche nicht ausgestorben ist, der dem Synedrium gegenüber erklärte:

»Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen«. Nach schwerem innerem Kampf akzeptierte das oberste jüdische Gericht diese These.

1.2510 Offene Forderungen

Wir wollen uns kurz fassen: Die Kirche wird in einem weiteren Prozeß alle opportunistische Verwässerung ihres Weines und alles konservative Schalwerden ihres »Salzes« verhindern müssen. Das soll keineswegs heißen, daß man den Minoritäten keine Freiheit geben sollte, zu sagen, was sie denken. Wir müssen auch für ihre Freiheit eintreten. Wir müssen zu einem katholischen Pluralismus finden, um so dem Heiligen Geist Raum zum Wirken zu geben, nicht zuletzt im Sinne der Freiheit einer echten öffentlichen Meinung in der Kirche.

Wir werden wohl noch ein oder zwei Konzile brauchen; auch Kardinal DÖPFNER sprach dies aus. Wir müssen lernen, die Vielheit der Rassen zu tolerieren, wir müssen die Funktion der Frau in der Kirche aufwerten, den »Laien« als dem Volk Gottes echte Rechte, vor allem im Sinne der Ermöglichung der Wahl geben. Wir müssen uns vom Judentum, von den anderen Christen, ja selbst von den Atheisten in Frage stellen lassen, uns rückhaltlos für den Frieden einsetzen und ständig bemüht sein, unsere Schuld tiefer und umfassender zu erkennen.

1.26 Zukunft in Freiheit?

Das, was man unter PIUS XII., dem letzten kirchlichen Autokraten, nicht für möglich gehalten hätte, geschah: In die Kirche zog der Geist der Freiheit ein, der viele Jahrhunderte hindurch vor ihren Toren warten mußte.

Wieviel Angst vor den römischen Zensurbehörden bestand noch vor zehn Jahren! Jeder Theologe hatte Angst, der ein Buch geschrieben hatte, in dem er einen neuen Ton, eine neue Idee äußerte, daß sein Buch auf den »Index« kommen könnte. Zwar

wurden unter vier Augen auch unter Theologen über Rom Witze gemacht und man konnte von Theologieprofessoren Aussprüche voller Aggressionen gegen die Praxis des »Hl. Offiziums« vernehmen. Diese Atmosphäre züchtete üble moralische Sumpflüthen: Denunziantentum, Intrigantentum, Spitzelwesen, Ge-flüster hinter der hohlen Hand, Gesinnungsenge, Feigheit.

Wie wir am Falle KÜNG zeigen konnten, gibt es heute Theologen, die den Papst kritisieren und dafür keineswegs von ihm exkommuniziert, sondern im Gegenteil, empfangen werden. Man könnte einwenden, dies sei keine allzu große Errungenschaft, denn in jeder Demokratie sei es selbstverständlich, daß man das Staatsoberhaupt kritisieren dürfe. Wer aber erlebte, welcher Personenkult noch mit PIUS XII. getrieben wurde, der muß einen erheblichen Fortschritt feststellen.

Die Abschaffung des Index zeigt bereits eine Art negativer Institutionalisierung der Gewissensfreiheit. Wieviel seelische Not, wieviele geistigen Morde hätten verhindert werden können, hätte es die neuen Bestimmungen hinsichtlich des »Index« bereits vor 100 oder 150 Jahren gegeben! Die Furcht jener, die den Tag nicht vor dem Abend loben wollen, ist verständlich. Kann aber die Entwicklung nochmals zurückgehen? Ist es denkbar, daß alles wieder so wird, wie es vor dem Konzil war? Sicher ist es nicht mehr möglich, das Rad zurückzudrehen. Das ist die eigentliche historische Bedeutung von Papst JOHANNES, daß er einen nicht wieder umkehrbaren Prozeß eingeleitet hat.

Natürlich wäre das unmöglich gewesen, wenn das psychologische Umfeld der Kirche nicht seinem Grundimpuls »Dynamik durch Freiheit und Vertrauen« entsprechend entgegengekommen wäre. Hätten 1945 nicht die Demokraten und die Sowjetunion, also die Bürgerlichen und das proletarische Regime den Krieg gewonnen, dann wäre die spätfeudale-faschistische Atmosphäre in der Kirche so stark geblieben, daß selbst die Wärme JOHANNES XXIII. sie nicht wesentlich hätte verändern können. So spricht vieles dafür, daß die Freiheit in der Kirche nunmehr endgültig ihren Platz haben wird.

Das kann natürlich nicht heißen, daß man nicht mit Rückschlägen rechnen muß. Auch für die Kirche gilt der unbedingte Primat der Innenpolitik vor der Außenpolitik. So ist es durchaus möglich, daß der Papst, der wohl kein Demokrat aus tiefster Seele ist, die Zügel wieder anzieht, wenn allzu heftige Vorstöße erfolgen.

2. Sozialer Katholizismus

Über dieses Thema gibt es nicht allzuviel zu berichten. Zwar gab es eine Reihe eminent sozialer Katholiken und unter ihnen Schöpfer neuer, humanerer Sozialsysteme; aber sie verkümmerten innerhalb der Kirche oder wurden in die Häresie und in das Sektierertum abgedrängt.

Das Interesse der offiziellen Hierarchie diente, wenn sie sich im sozialen Bereich — etwa durch päpstliche Enzykliken — engagierte, nur einer Verbesserung, einer Humanisierung der Lage der Arbeiter, wandte sich aber nicht einer grundsätzlichen Änderung des kapitalistischen Systems zu.

So wollte die Hierarchie nie den Feudalismus stürzen. Wo katholische Laien das Feudalsystem fundamental inhuman fanden und an revolutionären Bewegungen teilnahmen, verurteilte die Hierarchie alle dahin abzielenden revolutionären Bewegungen.

Auch die päpstlichen Sozialenzykliken hatten keine *grundlegende* Veränderung des bürgerlich-kapitalistischen Systems vor Augen. Die Hierarchie lehnt den Klassenkampf ab und verteidigt so die Privilegien der herrschenden Klasse. Nationale Kriege wurden nicht abgelehnt, obwohl diese Kriege sehr fragwürdig waren, während der Klassenkampf sicher zum Bereich des »gerechten Krieges« gehört. Welcher Krieg könnte, vom Standpunkt JESU CHRISTI aus, je gerechter sein als jener der Armen gegen ihre Ausbeutung durch die Reichen?

Man könnte uns hier entgegenhalten, einige Kapitel früher seien wir gegen den Krieg und für den Pazifismus eingetreten. Wir lehnten aber nicht die Auseinandersetzung ab, nicht den Widerstand und den Kampf, sondern nur bestimmte *Methoden* des Kampfes. Auch im Klassenkampf gibt es verschiedene Methoden; man kann gegen die Kapitalisten — nicht gegen den Kapitalismus — human vorgehen oder inhuman. JESUS kämpfte gegen den KAIPHAS, er wollte ihn aber nicht töten.

Die Identifikation mit den Unteren macht noch keinen Sozialismus aus, obwohl diese Identifikation dessen Voraussetzung

ist. Erst das Streben nach dem Umbau einer Gesellschaft, deren primäre Dynamik das Profitstreben ist, zu einer Gesellschaft, deren Grunddynamik der Fortschritt der Gemeinschaft ist, hat mit wahren Sozialismus zu tun.

Ohne Zweifel vermag eine Gesellschaft, die primär von der Tendenz getragen wird, die Gemeinschaft zu fördern, die christlichen Prinzipien besser zu verwirklichen als eine, die vom individuellen Profitstreben bestimmt wird. Bereicherung als Grundprinzip des Gesellschaftsmechanismus und zufällige Großprofite als »gerechten Lohn« zu betrachten, ist ebenso inhuman wie unchristlich.

Der im Bereich des Ökonomischen gegen die bürgerlich-liberale Gesellschaft rebellierende Marxismus hat die Frage des Besitzes der Produktionsmittel mit Recht ins Zentrum seiner Betrachtungen gerückt. Besitzt einer die Produktionsmittel und dingt andere zu deren Bedienung, so daß diese ihm ihre Arbeitskraft verkaufen, dann nennt MARX eine solche Form der Produktion »Lohnsklaverei«. Der Arbeiter wird dem Produktionsprozeß und dem Produkt seiner Produktion entfremdet, da ihm nichts am Produktionsprozeß gehört.

Dieses schwerwiegende menschliche und soziale Problem wird nicht dadurch aus der Welt geschafft, daß man es zerredet. Das Eigentum an den Produktionsmitteln ist ein zutiefst moralisches Problem, das von den Päpsten bis JOHANNES XXIII. nicht gesehen wurde. In der Kirche gibt es andererseits seit Jahrhunderten Orden, die das Gemeinschaftseigentum an den Produktionsmitteln pflegen. Es sind dies gleichsam »private«, freiwillige Gemeinschaften, doch sie sagen unmißverständlich aus, was sie hinsichtlich der Beurteilung und der Funktion des Eigentums für richtig halten. Dann vollzog plötzlich PAUL VI. mit seiner Enzyklika »Populorum Progressio« eine einschneidende Wendung. Er relativierte das Privateigentum an den Produktionsmitteln wie nie zuvor und stellte es in entscheidender Weise in Frage. Doch davon später mehr.

Dem Sozialismus, verstanden als Lehre vom Gemeinschafts-

eigentum an den Produktionsmitteln, wird immer wieder vorgehalten, eine Gesellschaft, die primär vom Gemeinschaftsinteresse geprägt sei, sei eine *Utopie*. Auf dieser, der Erbsünde verfallenen Erde sei es unmöglich, eine »vollkommene gerechte Ordnung« zu errichten, daher sei vor dem Eigennutz wenigstens insoweit zu kapitulieren, als wir ihn zur Grunddynamik der Gesellschaft erheben. Das »Fressen« und »Gefressenwerden« im Bereich der Ökonomie, die Konkurrenz, bei der der Schwächere, wie in DARWINS Welt des Kampfes ums Dasein, auf der Strecke bleibt, wäre dann offenkundig die ideale Realisierung des »Liebe deinen Nächsten wie dich selbst«.

Der große Einwand gegen eine neue, sozialistische Gesellschaftsordnung, die primär auf den Dienst an anderen und nicht auf persönlichen Profit ausgerichtet ist, ist der der »Utopie«, was besagen will: schön wäre es, es ist aber nicht zu realisieren. Man wird diesen Einwand nicht leichtfertig abtun dürfen und es bleibt wohl letztlich eine Glaubensfrage, wissenschaftlich ausgedrückt: eine Arbeitshypothese, deren Verifizierung noch aussteht, wenn man an die Möglichkeit eines liberalen Sozialismus glaubt.

Für Christen, die die moralische Überlegenheit der sozialistischen Idee gegenüber der kapitalistischen zugeben, sie gleichzeitig aber in den Bereich des Utopischen verweisen, bleibt nichts anderes übrig, als den Kapitalismus als Ausfluß der Erbsünde hinzunehmen.

2.1 Sozialisierung im Politischen

Wiederholt gab es in der Geschichte Versuche, eine Gesellschaft ohne »Ausbeutung des Menschen durch den Menschen« zu entwerfen, eine Gesellschaft, in der primär für den Nutzen der Allgemeinheit und nicht für den Nutzen einzelner produziert wird und die Produktionsmittel allen gehören.

THOMAS MORUS hat den Aufbau und die Funktion einer sol-

chen Gesellschaft entworfen. Die Jesuiten versuchten in Paraguay — allerdings mit problematischen Mitteln — eine solche Gesellschaft aufzubauen. Von christlichen Sektierern gingen wiederholt ähnliche Versuche aus. Innerhalb der Geschichte des Christentums haben sich freiwillige Spezialgemeinschaften — christliche Orden — gebildet, die sich »sozialistisch« organisierten; ihre »Armut« bestand im Fehlen des individuellen Privateigentums. Auch der Inkastaat hatte stark sozialistische Züge. Erst seit der sowjetischen Revolution vom Jahre 1917 gab es einen wirklich großangelegten Versuch, eine neue Eigentumsordnung herbeizuführen. Die zweifelhaften Schicksale des damals begründeten Staates, seine Bedrohung, die paranoide Ausrottung ganzer Schichten — das alles ist bekannt. Und doch — dieser Staat mit seinem neuen ökonomischen Grundprinzip konnte sich halten. Die Opfer, die die Völker der Sowjetunion bringen mußten, waren gigantisch. Gleichzeitig mit der ökonomischen Umwandlung bekämpfte das Regime aber die Religion in einem bis dahin kaum gekannten Maß und in der Absicht, auch im gesamten Kulturbereich eine radikale Gleichschaltung vollziehen zu müssen. Sehr viele Sympathien, die ~~man~~ im Ausland an sich für das ökonomische Experiment hatte, wurden auf diese Weise vertan.

Auf der anderen Seite entwickelte sich im Westen der demokratische Sozialismus, weniger konsequent in der Zielsetzung, nämlich der Umformung der Gesellschaft, aber konsequent in der Verbesserung der Lebensbedingungen der Unteren, mit denen er sich identifizierte. Diese Form hatte für die herrschenden Klassen keine harten Konsequenzen. Weil die Kirche wegen ihrer Bündnisse mit diesen Klassen natürlich schwere Schuldgefühle hatte, wenn sie zuließ, daß mit diesen zu hart umgesprungen würde, war sie eher geneigt letzteren zu sanktionieren als ersteren.

Nun befinden wir uns historisch gesehen, wie der österreichische Sozialist PITTERMANN es formulierte, im Westen im Stadium eines »aufgeklärten Kapitalismus«, während im Osten weitgehend der Kommunismus herrscht.

Die sogenannte »christliche Soziallehre«, ein Produkt des hierarchischen Klasseninteresses, das mit dem Evangelium nur wenig zu tun hat, ist eine Konsequenz des sogenannten »Naturrechts«. Sie ist die jeweilige Rechtfertigung der jeweiligen Zustände, in denen sich die Kirche relativ wohlfühlt. Im übrigen ist sie ohne große Bedeutung und Wirkung, da die Initiative zur Umformung der Gesellschaft nicht von ihr ausgeht. Sie hat keine andere Funktion als im besten Fall die schlimmsten Auswüchse eines Sozialsystems zu mildern: das Sklavenhaltersystem milder für die Sklaven, das Feudalsystem milder für die Leibeigenen, das kapitalistische System weniger hart für die Proletarier zu machen.

Wenn man in der Gesellschaft die Partei der Unteren ergreift – wie es für die Christen selbstverständlich sein mußte –, so gibt es im Grunde zwei mögliche Zielsetzungen: eine, die eine ständige Verbesserung der gesellschaftlichen Zustände zugunsten der Unteren anstrebt und eine andere, radikale, die das Übel an der Wurzel packt und zwar im Sinne einer grundsätzlichen Umgestaltung der Gesellschaft.

Eine radikale Zielsetzung muß nicht notwendig radikale Methoden der Realisierung der Ziele in sich schließen. Es dürfte gerade das Kennzeichen eines modernen humanistischen Kommunismus sein, daß er im Gegensatz zum demokratischen Sozialismus die radikale Zielsetzung beibehält, im Gegensatz zum inhumanen Kommunismus jedoch die im landläufigen Sinn »radikalen« Methoden ablehnt.

Eine sozialistische Gesellschaft kann man in einem grundsätzlichen, radikalen Sinn anstreben, ohne die »Kapitalisten« umbringen zu wollen; man wird ihnen im Gegenteil in der neuen Gesellschaft sogar echte Funktionen anbieten.

Die offizielle Kirche – die Hierarchen – identifizierten sich zunächst mit dem Feudalismus, dann – mit Vorbehalten – mit der liberalen Bourgeoisie, und schließlich begannen langsam die Absatzbewegungen gegenüber dem Bürgertum. Die christlichen Sozialisten waren zunächst mehr oder weniger problematische

Außenseiter, bis schließlich diese ersten Absatzbewegungen einsetzen.

Zunächst, bis zur Enzyklika »Mater et Magistra« JOHANNES XXIII. wurde in den Sozialenzykliken der Kapitalismus mehr oder weniger verzuckert. Mit »Mater et Magistra« wurde der demokratische Sozialismus bereits ernst genommen, der radikale Sozialismus, der Kommunismus nicht mehr als verdammenswert erwähnt.¹⁵⁸ PAUL VI. schließlich tastete sich zunächst in seiner Ansprache an die Teilnehmer des XI. Nationalkongresses der christlichen Unternehmer Italiens vom 8. Juni 1964 bereits zu einem radikalen Sozialismus vor:

»Prallen nicht auch heute noch in den Betrieben, die ihrem Wesen nach Zusammenarbeit, Eintracht und Harmonie erfordern, Auffassungen und Interessen zusammen! Und wird nicht bisweilen die Hauptschuld daran dem zugesprochen, der den Betrieb aufgebaut hat, der ihn leitet und verwaltet! Sagt man nicht von euch, daß ihr die Kapitalisten und die allein Schuldigen seid! Seid ihr nicht oft die Zielscheibe der sozialen Dialektik! Es muß doch im System selbst irgend etwas vollkommen falsch sein, vollkommen unbefriedigend, wenn es zu derartigen sozialen Reaktionen Anlaß gibt.

Wer heute, wie es viele tun, vom Kapitalismus in Konzeptionen spricht, die ihn im vergangenen Jahrhundert bestimmt haben, steht natürlich weit hinter der heutigen Wirklichkeit zurück. Tatsache ist aber, daß das vom Manchester-Liberalismus geschaffene wirtschaftlich-soziale System noch heute in der Auffassung von der Einseitigkeit des Besitzes der Produktionsmittel und der vorwiegend auf den privaten Profit ausgerichteten Wirtschaft fort dauert. Es gibt keine Perfektion, keinen Frieden, keine Gerechtigkeit, wenn dieses System die Menschen noch immer in unnahbar gegenüberstehende Klassen einteilt, wenn es die Gesellschaft kennzeichnet nach dem tiefen und unüberwindlichen Zwiespalt, der sie quält und der gerade noch von der Legalität und dem augenblicklichen Waffenstillstand einiger Übereinkünfte in dem systematischen und unerbittlichen Kampf eingehüllt wird, der zur Unterdrückung einer Klasse durch die andere führen soll.«¹⁵⁹

Es geht hier nicht mehr um eine Verbesserung des kapitalisti-

schen Systems. Es geht vielmehr bereits darum, daß an ihm selbst »irgend etwas vollkommen falsch sein, vollkommen unbefriedigend« sein muß.

Das bedeutet etwas grundsätzlich Neues, denn erstmalig läßt sich ein Papst mit einer grundlegenden Gesellschaftsumformung ein, wobei ihm als Schwerpunkt der Problematik das »*Eigentum an den Produktionsmitteln*« erscheint. Hier gelangt PAUL VI. ohne Zweifel über die Konzeption JOHANNES XXIII. hinaus.

Damit beginnt ein Prozeß, der die künftigen Jahrzehnte katholischer »Soziallehre« bestimmen wird: die Umlagerung auf das proletarische System. Die »Kolchosen« sowie die Kommunalbetriebe, die bisher nur als »gemeinnotwendige« hingenommen wurden, sollen nunmehr voll anerkannt und christlich »in die rechte Ordnung« gebracht werden. Hinweise auf frühere christliche Sozialisten und Kommunisten, wie etwa THOMAS MORUS, werden zeigen, daß »all das« in der Kirche »immer schon« gegeben war.

Was den gegenwärtigen Umbau der kirchlichen Soziallehre betrifft, so geht es um die Anerkennung des demokratischen und um das Vortasten zum radikalen Sozialismus, dessen Anerkennung erst später erfolgen wird. Das Volk ist darauf, wie mir ein Bischof in Rom sagte, »noch nicht vorbereitet«. Der Prozeß erfolgt langsam und zum Mißvergnügen jener »christlich-demokratischen« Politiker, die mit der naiven Vorstellung an die Politik herangingen, die Kirche sei ein definitives Bündnis mit der »sozialen Marktwirtschaft« eingegangen.

Daher schlug auch die Enzyklika PAUL VI. »*Populorum progressio*« bei allen hellhörigen und intelligenten Konservativen wie eine Bombe ein. Sosehr man auch den Versuch machte, den in ihr zum Ausdruck kommenden »Linksruck« zu verschleiern — die Abwehrmechanismen trieben tolle Blüten! — die Realitäten zu verschleiern wird immer schwieriger. Vermutlich hätten aber manche Konservative selbst dann noch nicht begriffen, daß die Kirche nach links geht, wenn eine Enzyklika mit den Worten begänne: »Proletarier aller Länder vereinigt euch«!

Natürlich muß man auch bei dieser Enzyklika die Neigung PAUL VI. in Rechnung stellen, überall da »Kontinuitäten« sehen zu wollen, wo in Wirklichkeit Sprünge gegeben sind. Daher muß diese Wendung auch in einen Schleier von Nebel gehüllt werden, was mittels Zitaten früherer Päpste geschieht.

Darüber hinaus ist die Enzyklika bestrebt, trotz Verwendung marxistischen Gedankengutes — ja Vokabulars — als originär christlich zu erscheinen. Auf diese Weise werden die Hemmungen, die Christen angesichts des siebenten Gebotes bei Enteignungen großen Stils haben könnten, nicht durch KARL MARX' Mehrwertstheorie überwunden, sondern durch eine Kirchenväterstelle, die hinsichtlich der neuen Eigentumslehre überhaupt als die zentrale Stelle der Enzyklika zu betrachten ist:

»Es ist bekannt, mit welcher Entschiedenheit die Kirchenväter gelehrt haben, welche Haltung die Besitzenden gegenüber den Notleidenden einzunehmen haben: »Es ist nicht dein Gut«, sagt Ambrosius, »mit dem du dich gegen den Armen großzügig erweist. Du gibst ihm nur zurück, was ihm gehört. Denn du hast dir nur herausgenommen, was zu gemeinsamer Nutzung gegeben ist. Die Erde ist für alle da, nicht nur für die Reichen.«¹⁶⁰

Dieser Regreß auf das sogenannte »primäre Naturrecht« der Kirchenväter an Stelle des »sekundären« der Sozialenzykliken der letzten hundert Jahre ermöglicht — extensiv ausgelegt — Eigentumsumschichtungen größten Ausmaßes. PAUL VI. setzte hier gleichsam jene Linie fort, die er in der oben zitierten Rede an die italienischen Unternehmer einzuschlagen begann.

Schon im folgenden Absatz legitimiert er daher auch großzügig Enteignungen, die in den USA, in der DBR, aber auch in der Schweiz bei konsequenter Anwendung zu einem sozialistischen Umsturz führen würden:

*)
»Das Gemeinwohl verlangt deshalb manchmal eine Enteignung, wenn ein Besitz wegen seiner Größe, seiner geringen oder überhaupt nicht erfolgten Nutzung, wegen des Elends, das die Bevölkerung durch ihn erfährt, wegen eines beträchtlichen Schadens, den die Interessen des Landes erleiden, dem Gemeinwohl hemmend im Wege steht. Das

Konzil hat das ganz klar gesagt. Und nicht weniger klar hat es erklärt, daß verfügbare Mittel nicht einfach dem willkürlichen Belieben der Menschen überlassen sind und daß egoistische Spekulationen keinen Platz haben dürfen. Man braucht es deswegen nicht zu dulden, daß Staatsbürger mit übergroßen Einkommen aus den Schätzen und der Arbeit des Landes davon einen großen Teil ins Ausland schaffen, zum ausschließlichen persönlichen Gebrauch, ohne sich um das offensichtliche Unrecht zu kümmern, das sie ihrem Land damit zufügen.«¹⁶¹

Der für gewöhnlich sehr seriöse und gutinformierte Londoner »Economist« schrieb, das Wort »manchmal« sei sogar im letzten Augenblick und auf konservatives Drängen hin eingefügt worden. Es dient daher, wie viele Umstands- und Beiwörter eher der Verschleierung der neuen Tendenz. Alle zu hören gewohnten innerkirchlichen Opportunisten gewinnen so Zeit, sich langsam umzustellen. Sie sind schon dabei.

Für integrale liberale Katholiken, die meinen, das Privateigentum an den Produktionsmitteln sei heilig – wie etwa für Johannes MESSNER, dessen gesamtes Lebenswerk durch diese Enzyklika zerstört wurde – war sie eine Katastrophe; ja sogar für jene sozialistischen Parteien, die die Adaption an den Kapitalismus so weit trieben, daß sie sich mit dem Privateigentum an den Produktionsmitteln abgefunden hätten. Sie wurden nun auf einmal vom Papst selber überholt.

Aber die vatikanische Strategie zielt über die sozialistischen Parteien hinaus; denn diese stellen eben, globalstrategisch gedacht, ein sekundäres Problem dar; sie zielt auf die Kommunisten und auf die dritte Welt ab. Daher wird der Kapitalismus einschließlich der »sozialen Marktwirtschaft« fallengelassen.

So ist wohl der Weg der Kirche vom Kapitalismus zum Sozialismus und weiter zum Kommunismus bereits vorgezeichnet. Alle, die mit der entsprechenden Kirchensoziologie ausgerüstet an die Problemlage herangehen, sehen, daß die Würfel bereits gefallen sind. Hätten die entsprechenden potentiellen Bündnispartner dies begriffen, wäre die Situation schon ganz anders herangereift. Da sie aber eine falsche Religionssoziologie mit

sich herumschleppen — die marxistische Religionssoziologie ist nun einmal weitgehend indiskutabel — begriffen sie bislang nicht, welche Möglichkeiten sich ihnen im christlichen Rahmen bieten.

2.2 Sozialisierung in der Kirche

Die Kirche — gemeint ist jetzt die Klerushierarchie — hat eine sehr verschiedene ökonomische Basis. In Ungarn lebte sie von regelrechtem Feudaleigentum, also ähnlich wie heute noch in Vietnam von Großgrundbesitz. In den USA, in Frankreich lebt sie von den Spenden der Gläubigen, was für einen kirchlichen Feudalherrn natürlich schwer erträglich ist. Er möchte unabhängig und »von Gottes Gnaden« leben und nicht vom kirchlichen Laienproletariat abhängig sein.

Die Situation wird durch die Tatsache erschwert, daß der Kirche durch überkommenes Eigentum finanzielle Verpflichtungen erwachsen. Die Sakralbauten der Vergangenheit stellen ein kirchliches Eigentum von unerhörtem, aber doch auch wieder sehr platonischem Wert dar. Die Kirche kann nicht Figuren eines gotischen Domes verkaufen, obwohl ihr dies sehr viel Geld einbrächte; dieser Dom zwingt ihr jedoch unerhörte Ausgaben auf. Wie man sieht, belastet die alte Feudalherrlichkeit die Kirche auch heute noch finanziell. In Rom und im übrigen Italien gibt die Kirche bereits Gotteshäuser auf, deren Erhaltung ihr zu teuer zu stehen kommt. Der Aufwand des Vatikans für das Bestehen der Kurie ist, verglichen mit dem für entsprechende staatliche Ministerien, nicht groß.

Dazu kommt, was die Ökonomie des Vatikans betrifft, die Tendenz, eine Art ökonomischer Festungen zu bauen. Als ob es im 20. Jahrhundert noch einen Sinn hätte, überhaupt »Festungen« zu bauen! Bindet sich die Kirche an weltliches Finanzkapital, dann ist es naheliegend, daß sie auch politisch dessen Interessen nicht zuwider handelt. Ein erheblicher Teil der italienischen

Bauwirtschaft soll sich in den Händen des Vatikan befinden; er wird damit sicher wenig Freunde gewinnen.

Diesem Bild der »reichen« Feudalkirche, die reich sein muß wegen ihres Feudalerbes, steht das Bild einer armen Kirche entgegen, die sich schon um ihrer Armut willen mit den Unteren identifiziert.

Sicher gab es zur Überraschung vieler Konzilsväter auf dem Konzil Verstöße mit dem Ziel, die Kirche zu einer Kirche der Armen zu machen. Die Armut ist als evangelischer Rat jener urchristliche Wert, von dem aus ein Zugang zur proletarischen Welt möglich ist.

JESUS CHRISTUS besaß, als er aufbrach, um zu lehren, keine »Produktionsmittel«. Dasselbe gilt von den Aposteln. Welchen Vorteil bringt nun die Armut mit sich? Es ist die Unabhängigkeit von den Oberklassen, von der herrschenden Schicht, ja von der Klassenstruktur schlechthin.

Die Kirche ist nach wie vor mit tausend goldenen Ketten an den Kapitalismus gebunden. JOHANNES der Täufer war es nicht und JESUS auch nicht. Die Armut starb auch in der Kirche nie ganz aus; sie unterwühlte die reiche Hierarchie und verschaffte ihr ein schlechtes Gewissen. Die Bettelorden waren vielleicht die ersten großen und religiös motivierten proletarischen innerkirchlichen Bewegungen.

Bezieht man die Vorstellung eines Kollektiveigentums auf die Kirche, so heißt das, daß das deren Eigentum, ihr Produktionseigentum, allen Gläubigen gehört und durch diese bestimmt, erhalten und gefördert wird. »Eigentumsdemokratie in der Kirche« ist ein kühner Gedanke und geht über die »Liberalisierung« erheblich hinaus. Man konnte nicht erwarten, daß auf dem Konzil ein dahin gehender Impuls auch nur als Idee auftauchte, von einer Realisierung dieser Idee gar nicht zu reden.

Überraschenderweise gab es aber auf dem Konzil tatsächlich ernstgemeinte Vorschläge in dieser Richtung.

Zu einem Teil, wahrscheinlich zu einem erheblichen Teil, ist das prinzipielle Ernstnehmen der Armut durch die Hierarchie

der Konfrontation mit dem atheistischen Kommunismus zu verdanken – immerhin ein interessanter »Umweg« des Heiligen Geistes.

»Der brasilianische Bischof, nunmehr Kardinal Camara, sieht sich in Südamerika natürlich der Notwendigkeit gegenüber, radikale Maßnahmen ökonomischer Natur zu befürworten. Die Distanz zwischen arm und reich ist dort zu groß und so förderte Bischof Camara in einer Denkschrift die Rückkehr der Kirche zur Armut, die wichtiger als allzu doktrinaire Verhandlungen des Konzils sei, um die Einigung mit den getrennten Brüdern voranzutreiben. Camara, Bischof in einer Diözese der Armut und der Armen, läuft Sturm gegen die unzeitgemäßen Zeichen kirchlicher Würde und Autorität, welche die Kluft zwischen der Kirche und den Armen, aber auch den Nichtkatholiken, unnötig verbreitern: Schuhe mit silbernen Schnallen, goldene und silberne Brustkreuze, pompöse Kirchengebäude! Können diese Erscheinungsformen des Leibes Christi eine Demonstration des Jesus der Armen sein?

Zu den Repräsentanten Jesu und zu den Nachfolgern seiner armen Apostel passen die kostbaren Ringe und Kreuze (ausgerechnet Kreuze!) schlecht. Weihbischof Camara schlägt vor, in dieser Sache auf dem Konzil sogleich »Nägel mit Köpfen« zu machen: Alle Bischöfe sollten während der Schlußmesse des Konzils dem Papst ihre goldenen und silbernen Brustkreuze zu Füßen niederlegen und dafür Kreuze aus Holz oder Bronze entgegennehmen.«¹⁶²

Sicherlich geht es CAMARA hier offenkundig primär um die Ausdrucksmittel des Reichtums. Auch das wäre wichtig; tatsächlich meint er aber mehr. Nicht nur eine Demonstration des Reichtums, auch diesen selbst will er nicht, um den Armen näher zu kommen und auf sie glaubhaft zu wirken.

Kardinal INNITZER, persönlich ein wirklich anspruchsloser Mann, verlor anlässlich des Sturmes junger NS-Gangster auf das erzbischöfliche Palais zu Anfang der deutschen Besetzung Österreichs seine goldene Bischofskette. Arbeiter fertigten ihm daraufhin eine neue aus Stahl. Aber er begriff nicht: Kaum war die NS-Zeit vorbei, war auch die goldene Kette wieder da.

Unmittelbar aus dem kommunistischen Bereich kam Bischof

FRANIC aus Split. Es wäre nun naiv anzunehmen, alle Bischöfe aus den Oststaaten hätten begriffen, was nottut. Aber FRANIC brachte eine franziskanische Tradition mit, die ihm einen Zugang zur Armut ermöglichte. Er legte den Bischöfen nahe, im Schema über die Kirche deutlich auszusagen, daß

»die Armut eine nötige Voraussetzung für die Heiligkeit der Bischöfe sei und daß diese gerade heute der Kirche sehr fehle.«

Später gab der Bischof dazu noch weitere Ausführungen und erklärte:

»Als die Kirche arm war, war sie heilig. Als sie reich wurde, nahm die Heiligkeit in ihr entsprechend ab.«

Diese Stimme aus der bedrängten Kirche eines kommunistischen Landes sollte man nicht vorschnell mit der Bemerkung abtun, sie komme eben aus rein politisch bedingten Umständen.

Bischof FRANIC gab außerdem zu bedenken, daß seit dem Mittelalter die Heiligen aus den *Orden* hervorgegangen seien und nicht aus den Reihen der Bischöfe, die doch zuerst die Aufgabe hätten, andere zu heiligen.

»Das scheint ein Zeichen zu sein dafür, daß die heroische Heiligkeit unter den Bischöfen fehlt, und ich glaube, daß der Grund dafür der ist, daß die evangelische Armut fehlt.«

So solle denn das Konzil konkrete Formen der Armut vorschlagen.

»Wie der hl. Petrus so müssen wir von den Opfern der Gläubigen leben, oder wie der hl. Paulus müssen wir von der Arbeit unserer Hände leben.«

Darum sollten die Bischöfe keinen Privatbesitz haben. Die Kirche, und als erste die Bischöfe, mußten auf ihr Eigentum verzichten und vor allem auf jene unbeweglichen Güter, die ohne Arbeit – entsprechend dem kapitalistischen System – finanziellen Gewinn bringen.¹⁶³

Das war auf dem zweiten Vatikanischen Konzil der revolutionärste Vorschlag. Er wurde nicht ernst genommen, obwohl er

die entscheidende Antwort auf den Kommunismus gewesen wäre.

Patriarch MAXIMOS IV. SAIGH wagte schließlich den Satz: »Sozialismus ist angewandtes Christentum«.¹⁶⁴

Daß solche Vorschläge und Aussagen gemacht werden konnten, ist allein schon sensationell. Daß dann kurz nach dem Konzil – nicht in der ganzen Kirche, aber immerhin an einem Ort – sogar mit der Armut und dem Gemeinschaftseigentum ernst gemacht wurde, erschien völlig unglaublich. Und doch meldeten die Melkitenbischöfe dem Vatikan folgende Beschlüsse, die ihre Bischofskonferenz unter dem Vorsitz des Patriarchen MAXIMOS faßten:

»Auf der Grundlage des Beschlusses des Vatikanischen Konzils haben wir folgende Regelung getroffen:

Von unseren Insignien und Gegenständen legen wir alles ab, was aus Gold gemacht ist, oder wir ersetzen es durch weniger wertvolles Metall. Die Geste, unsere Ringe abzulegen, wird den Erfolg haben, daß wir uns den orthodoxen Brüdern nähern, indem wir die eigentliche Bedeutung der geweihten Hand des Bischofs wieder herstellen, die der Gläubige küßt; und ebenso, daß wir uns den lateinischen Brüdern nähern, die diesen Kuß nur zögernd einführen.

Wir werden von unserer Kleidung alles ablegen, was nicht von der Liturgie verlangt wird. Wir werden ferner unseren Lebensaufwand verringern, weniger luxuriöse Autos fahren usw. Wenn wir berechtigte Klagen der Massen hören, werden wir uns nicht scheuen, ein Wort zu sprechen, selbst auf die Gefahr hin, die Reichen zu schockieren, die dann aufhören werden, unsere Wohltäter zu sein.

Wir verlangen gerechte Löhne und wir beginnen bei uns selbst, den Angestellten der Diözesen oder Kirchen solche Löhne zu geben. Wir gehen mit gutem Beispiel voran und verwandeln unseren Großgrundbesitz in Genossenschaften für alle Bearbeiter dieses Bodens. Es ist auch richtig, daß wir in Hinkunft alle pompösen Titel ablegen. Dieser neue Geist wird uns veranlassen, unsere Bischofspaläste zu verlassen und den Besitz auszuteilen und die wertvollen Gefäße und Geschirre zu verkaufen.«¹⁶⁵

Nunmehr gibt es also christliche Kolchosen.

Wer von uns »abendländischen« Katholiken hätte es für möglich gehalten, daß eine unierte Kirche, die er bisher kaum dem Namen nach gekannt hat, so beispielgebende Beschlüsse fassen würde? Diese Beschlüsse sollen darum die vorliegende Arbeit abschließen. Sind sie ein Zeichen dafür, daß es in der Kirche zu einer echten Gemeinschaft kommen wird? Und dies sogar schneller als wir bisher zu vermuten wagten?

Anmerkungen

In den Anmerkungen des vorliegenden Buches werden für die folgenden Bücher Abkürzungen verwendet:

LUITPOLD A. DORN, WOLFGANG SEIBEL SJ: *Tagebuch des Konzils*. Johann Michael Sailer Verlag, Nürnberg und Eichstätt 1964-66.

Die Arbeit der zweiten Session

Die Arbeit der dritten Session

Die Arbeit der vierten Session

unter: *Tagebuch II, III, IV.*

MAX LACKMANN: *Mit evangelischen Augen. Beobachtungen eines Lutheraners am Konzil.* Styria Verlag, Graz, Wien, Köln 1963-66.

Band I, Band II, Band III, Band IV, Band V

unter: LACKMANN I, II, III, IV, V.

Zweites Vatikanisches Konzil. Dokumente, Texte, Kommentare Fromms Taschenbücher, Osnabrück 1964/65.

Zweite Sitzungsperiode

Dritte Sitzungsperiode

unter: FROMM II, III.

JOHANN CHRISTOPH HAMPE: *Ende der Gegenreformation. Das Konzil. Dokumente und Deutung.* Kreuz Verlag-Mathias Grünewald Verlag 1964

unter: HAMPE.

MICHAEL SERAFIAN: *Der Pilger oder Konzil und Kirche vor der Entscheidung.*

rororo aktuell 1964

unter: SERAFIAN.

Konzilsreden. Benzinger Verlag, Einsiedeln 1964

unter: *Konzilsreden*

WILFRIED DAIM: *Linkskatholizismus. Eine katholische Initiative in Moskau.* Europa Verlag, Wien, Frankfurt, Zürich 1965

unter: *Linkskatholizismus.*

Werkhefte. Zeitschrift für Probleme der Gesellschaft und des Katholizismus, München,

unter: *Wh* Monat numeriert/Jahr.

- 1 Zu den Termini: Liberal- und Integralkatholizismus vgl.:
AUGUST M. KNOLL: Katholische Kirche und scholastisches
Ders.: Katholische Gesellschaftslehre. Wien 1966
Naturrecht. Wien 1962
- 2 ERIK KUEHNELT-LEDDIN: Zwischen Ghetto und Katakombe.
Salzburg 1960
- 3 SERAFIAN S. 163
- 4 SERAFIAN S. 9
- 5 Wh 8-9/63, S. 269 f
- 6 SERAFIAN S. 205
- 7 HANS KÜNG: Konzil und Wiedervereinigung. Wien, Freiburg,
Basel 1960
- 8 HANS KÜNG: Konzil Ende oder Anfang. Civitas 2/1965, S.
169 f
- 9 Mt 23, 10-12
- 10 Vgl. Anm. 8
- 11 HAMPE S. 115
- 12 LACKMANN I S. 86 f
- 13 LACKMANN I S. 175 ff
- 14 HAMPE S. 111
- 15 HAMPE S. 111 f
- 16 DAIM, HEER, KNOLL: Kirche und Zukunft. Wien 1963, S. 16 f
- 17 Daß es auch völlig anders geht, zeigt folgendes Beispiel aus
der staatlichen Hierarchie:
Die japanische psychoanalytische Gesellschaft lud anlässlich
der Feier des 100. Geburtstages SIGMUND FREUDS den öster-
reichischen Botschafter in Tokio, Minister LEITNER, zu einem
Vortrag ein. Der Botschafter bat den österreichischen Bun-
despressedienst, ihm einen Vortrag in Wien aufsetzen zu
lassen. Auf Bitte des Bundespressedienstes setzte ich nun
einen solchen, im übrigen honorierten, Vortrag auf, den
dann auch der österreichische Botschafter in Tokio hielt. Die
psychoanalytische Zeitschrift Japans veröffentlichte ihn, doch
veranlaßte der Botschafter, daß mein Name bei dem Artikel
genannt werde.

- Vgl. SIGMUND FREUD and the city of Vienna of his time. Lecture by Dr. FRANZ LEITNER, Austrian Minister of Japan based on a draft by Dr. WILFRIED DAIM, Vienna. In: Nippon Seishin Bunseki Gakukai, Vol Nr. 11-12, Nov.-Dec. - 1956. Vgl. weiter Anm. 45 in Linkskatholizismus
- 18 WILFRIED DAIM: Christentum und Revolution. Manz Verlag, München
 - 19 SERAFIAN S. 9
 - 20 WILFRIED DAIM: Die kastenlose Gesellschaft. München 1960
 - 21 ebenda
 - 22 Apg 10,26
 - 23 a. LACKMANN I S. 20 f
 - 24 b. LACKMANN I S. 169
 - 25 c. LACKMANN II S. 289
 - 26 d. FROMM III S. 154
 - 27 DAIM, HEER, KNOLL: Kirche und Zukunft, S. 22
 - 28 PAUL VI., UNO Rede: Kathpress
 - 29 PAUL VI. an die Teilnehmer des XI. Nationalkongresses der christlichen Unternehmer Italiens. In: Linkskatholizismus, S. 110 ff
 - 30 J. L. HROMADKA: An der Schwelle des Dialogs. Berlin 1964, S. 17
 - 31 HANS KÜNG: »Warum dieser Papst groß war«. Weltwoche Zürich, 7. Jänner 1963
 - 32 E. SCHILLEBEECKX: Die Signatur des zweiten Vatikanums. Wien, Freiburg, Basel 1965, S. 165
 - 33 Wh 12/63, S. 421 ff
 - 34 LACKMANN II, S. 158 f
 - 35 LACKMANN II, S. 158
 - 36 HAMPE, S. 210 f
 - 37 LACKMANN III, S. 52
 - 38 LACKMANN II, S. 146
 - 39 LACKMANN II, S. 149
 - 40 LACKMANN II, S. 149
 - 41 LACKMANN II, S. 190

- 42 HAMPE, S. 248 f
- 43 FROMM II, S. 58
- 44 FROMM II, S. 67
- 45 Tagebuch III, S. 12
- 46 FROMM III, S. 35 f
- 47 Wh 10/64, S. 289
- 48 HAMPE, S. 193
- 49 Kathpress vom 28. April 1966
- 50 Wh 1/64, S. 14
- 51 LACKMANN III, S. 56 f
- 52 LACKMANN III, S. 57
- 53 FROMM III, S. 240
- 54 FROMM III, S. 303
- 55 FROMM III, S. 304
- 56 FROMM III, S. 306
- 57 Wh 2/65, S. 49
- 58 E. SCHILLEBEECKX: Die Signatur des zweiten Vatikanums,
S. 164
- 59 ebenda S. 166 f
- 60 ebenda S. 170 f
- 61 LACKMANN I, S. 303 f
- 62 LACKMANN I, S. 304
- 63 LACKMANN I, S. 305 f
- 64 LACKMANN I, S. 306
- 65 LACKMANN III, S. 113
- 66 HAMPE, S. 250
- 67 LACKMANN V, S. 34
- 68 Die Furche vom 6. Nov. 1965, S. 3
- 69 Wh 2/65, S. 48
- 70 HANS KÜNG: Konzil Ende oder Anfang? Civitas 2/1965, S.
193
- 71 ebenda S. 198
- 72 ebenda S. 198
- 73 SERAFIAN, S. 32 f
- 74 HAMPE, S. 209

- 75 HAMPE, S. 242 f
- 76 HAMPE, S. 180
- 77 Vgl. WILFRIED DAIM: Der Vatikan und der Osten. Kommentar und Dokumentation. Europa-Verlag, Wien 1967
- 78 a. LACKMANN III, S. 240
- 79 HAMPE, S. 161
- 80 HAMPE, S. 156 ff
- 81 HAMPE, S. 155
- 82 DAIM, HEER, KNOLL: Kirche und Zukunft, S. 15
Wort und Wahrheit, 16. Jg, Heft 10
Wh 1/62
- 83 HAMPE, S. 73
- 84 HAMPE, S. 436
- 85 LACKMANN V, S. 378
- 86 Konzilsreden, S. 84
- 87 Konzilsreden, S. 113
- 88 Konzilsreden, S. 115 f
- 89 Konzilsreden, S. 137
- 90 W. DAIM: Progressiver Katholizismus Bd. 1, S. 128 ff
- 91 Konzilsreden, S. 140
- 92 Konzilsreden, S. 144
- 93 Konzilsreden, S. 157 f
- 94 Konzilsreden, S. 160
- 95 Konzilsreden, S. 161
- 96 Konzilsreden, S. 162 f
- 97 Konzilsreden, S. 164 f
- 98 HAMPE, S. 307
- 99 FROMM III, S. 81
- 100 FROMM III, S. 21
- 101 FROMM III, S. 22
- 102 LACKMANN V, S. 57 f
- 103 Wh 10/64, S. 290
- 104 Ecclesiam suam. Die Furche. Wien Nr. 33/1964
- 105 HAMPE, S. 308
- 106 SERAFIAN, S. 205

- 107 Wh 2/66, S. 56
- 108 Wh 2/66, S. 14
- 109 HAMPE, S. 313
- 110 FROMM III, S. 88 ff
- 111 FROMM III, S. 100 ff
- 112 Wh 10/64, S. 289
- 113 Wh 12/63, S. 421 ff
- 114 LACKMANN II, S. 238
- 115 LACKMANN V, S. 366 ff
- 116 HAMPE, S. 345
- 117 LACKMANN I, S. 74
- 118 LACKMANN III, S. 233
- 119 FROMM II, S. 81
- 120 LACKMANN I, S. 351 f
- 121 LACKMANN I, S. 56
- 122 HAMPE, S. 265
- 123 LACKMANN III, S. 228
- 124 HAMPE, S. 306
- 125 HAMPE, S. 327 f
- 126 LACKMANN II, S. 181
- 127 LACKMANN III, S. 280
- 128 HAMPE, S. 202 f
- 129 HAMPE, S. 275
- 130 HAMPE, S. 347
- 131 HAMPE, S. 358
- 132 FROMM III, S. 28 f
- 133 FROMM III, S. 93
- 134 LACKMANN I, S. 288
- 135 LACKMANN I, S. 292
- 136 LACKMANN III, S. 174
- 137 SERAFIAN, S. 205
- 138 Wh 5/63, S. 161 ff
- 139 Revue, zitiert von: Abendzeitung 9./10. III. 1963.
- 140 Vgl. mein Buch: Christentum und Revolution. Manz Verlag
München, 1967

- 141 LACKMANN II, S. 264
- 142 Wh I/66, S. 19 ff
- 143 Wh I/66
- 144 FROMM II, S. 203
- 145 LACKMANN II, S. 353
- 146 Zitiert nach dem wichtigen Buch, in das auch die meisten
Zitate eingegangen sind, die wir aus den Werkheften über-
nommen haben. GERD HIRSCHAUER: Der Katholizismus vor
dem Risiko der Freiheit. Nachruf auf ein Konzil, München
1966, S. 79
HIRSCHAUER zitierte aus »Liturgisches Jahrbuch«, Münster
1965, XV/4, S. 249
- 147 DAIM, HEER, KNOLL: Kirche und Zukunft
- 148 LACKMANN V, S. 89 f
- 149 FROMM II, S. 226
- 150 Vgl. WILFRIED DAIM: Christentum und Revolution. Manz
Verlag, München 1967
- 151 LACKMANN IV, S. 380
- 152 LACKMANN IV, S. 380 f
- 153 LACKMANN IV, S. 378 f
- 154 LACKMANN V, S. 196 ff
- 155 LACKMANN IV, S. 381 ff
- 156 LACKMANN V, S. 392
- 157 Kathpress vom 28. April 1966
- 158 AUGUST M. KNOLL: Katholische Kirche und scholastisches
Naturrecht, Zur Frage der Freiheit. Wien 1962
- 159 Linkskatholizismus, S. 112
- 160 Enzyklika Papst PAULS VI.: *Popularum progressio*, zitiert
nach Kathpress vom 16. März 1967
- 161 ebenda S. 7
- 162 LACKMANN II, S. 15 f
- 163 LACKMANN III, S. 31 f
- 164 Nach Pressemeldungen
- 165 Progrè Egyptian, Cairo, 8. 3. 1966



Wilfried Daim

Geboren 1923 in Wien, ab 1939 Mitglied der österreichischen Widerstandsbewegung. 1942 zur Wehrmacht eingezogen, 1945 Rückkehr nach mehrmaliger, schwerer Verwundung, Studium an der Universität Wien (Psychologie, Philosophie, Anthropologie), 1948 Promotion zum Doktor der Philosophie. Zwischen 1963 und 1966 Tätigkeit am „Institut für höhere Studien und wissenschaftliche Forschung“ (Ford Institut) in Wien. Daim publizierte eine Reihe von Büchern, darunter:

Der Mann der Hitler die Ideen gab (München 1958)

Im Manz Verlag, München:

Totaler Untergang? (1959)

Die kastenlose Gesellschaft (1960)

Progressiver Katholizismus I (1967)

Christentum und Revolution (1967)

Im Europa Verlag, Wien:

Zur Strategie des Friedens (1962)

Kirche und Zukunft (gemeinsam mit Friedrich Heer und August M. Knoll, 1963)

Linkskatholizismus · Eine katholische Initiative in Moskau (1965)

Übersetzungen ins Englische, Französische, Polnische

Der Vatikan und der Osten (1967)