

ZUM ABSCHLUSS DER 2. SITZUNGSPERIODE DES II. VATIKANISCHEN KONZILS

VON EDMUND SCHLINK

Als die 1. Sitzungsperiode des Konzils vor einem Jahr zu Ende ging, hatten viele Konzilsväter und -beobachter die Sorge, daß in der Zwischenzeit bis zum Beginn der 2. Sitzungsperiode die neu aufgebrochenen vorwärtsdrängenden Kräfte erlahmen und daß sich die konservativen Kräfte wieder sammeln und verstärken würden. Aber die 2. Konzilsperiode hat gezeigt, daß dies nicht geschehen ist. Auch war nach dem Tode des unvergessenen Papstes Johannes XXIII. von vielen die Sorge ausgesprochen worden, daß nun das Steuer wieder herumgeworfen und die gerade begonnene Öffnung der römischen Kirche wieder rückgängig gemacht würde. Aber auch dies ist nicht geschehen. Papst Paul VI. hat das Reformprogramm und die ökumenische Zielsetzung seines Vorgängers nicht nur ausdrücklich bejaht, sondern sogar präzisiert und vertieft. Seine Rede bei der Eröffnung der 2. Sitzungsperiode und bei dem Empfang der Beobachter der anderen Kirchen war hierfür ein eindruckliches Zeugnis. Mit Recht haben damals seine christozentrischen Aussagen und sein Aufruf zu gegenseitiger Vergebung einen starken Widerhall in der übrigen Christenheit gefunden. Wie sein Vorgänger, so hat auch er den vorwärtsdrängenden Kräften in der 2. Sitzungsperiode freien Raum gewährt. Zwar wird man den Widerstand der konservativen Kräfte in seiner Beharrlichkeit keineswegs unterschätzen dürfen, zumal sie nach wie vor wichtige Schlüsselpositionen in der Kurie und in der Theologischen Kommission des Konzils innehaben; in dieser Kommission haben sie sich auch während der 2. Sitzungsperiode lähmend ausgewirkt. Aber zugleich ist deutlich geworden, daß in der 1. Sitzungsperiode ein Durchbruch erfolgt ist, der nicht wieder rückgängig gemacht werden konnte und der sich in der 2. Sitzungsperiode eher noch verbreitert hat. So konnte man in der Konzilsaula manche Voten von Bischöfen hören, die noch vor zehn Jahren unter die Zensur des Heiligen Offiziums, der obersten Behörde der Kurie, die über die Reinheit der Lehre zu wachen hat, gefallen wären.

Versteht man unter den Ergebnissen eines Konzils die Beschlüsse der Bischöfe, die vom Papst verkündigt und damit für die römische Kirche in Geltung gesetzt

sind, so liegen nunmehr die ersten Ergebnisse in aller Form vor. Dies gilt einmal von den Beschlüssen über die Heilige Liturgie, der *Constitutio de Sacra Liturgia*, deren Entwurf in der 1. Sitzungsperiode beraten worden war und die nun nach zahlreichen Verbesserungen bei nur vier Gegenstimmen angenommen worden ist. Wenngleich die gottesdienstliche Volkssprache und die Austeilung des Abendmahls unter doppelter Gestalt für die Reformationskirchen und für die Ostkirche nichts Neues bedeuten, ist die Bedeutung dieser *Constitutio* für die römische Kirche nicht zu unterschätzen. Zwar ist die Austeilung unter doppelter Gestalt zunächst nur für wenige besondere Gelegenheiten vorgesehen, auch ist der Canon der Messe unverändert geblieben und Jesu Einsetzungsworte werden nach wie vor nicht laut und damit nicht für die Gemeinde vernehmbar gesprochen werden. Und doch sind hier wichtige Fortschritte erzielt. Dies gilt auch von der neuen Möglichkeit, Messen, die bisher mehrere Priester nebeneinander an verschiedenen Altären in derselben Kirche zelebrierten, zu einer gemeinsamen Meßfeier zu vereinigen. Rückblickend kann man nur mit höchster Bewunderung der ausgezeichneten Arbeit gedenken, die die Liturgische Kommission in der sehr schwierigen Verarbeitung der vielen, z. T. entgegengesetzten Änderungswünsche geleistet hat, die die Konzilsväter vor allem in der 1. Sitzungsperiode, aber auch noch in der 2. geäußert hatten.

Das Dekret über die modernen Massenmedien wie Presse, Rundfunk, Fernsehen etc. bleibt demgegenüber blaß. Es wäre sicher realistischer und in höherem Maße wegweisend ausgefallen, wenn es nicht von Theologen und Bischöfen, sondern von Laien, die aktiv in der Presse- und Rundfunkarbeit stehen, ausgearbeitet und beschlossen worden wäre. Aber das ist das Problem der Zusammensetzung des Konzils überhaupt, zu dem zwar inzwischen einige Laien als Zuhörer, nicht aber als stimmberechtigte Mitarbeiter zugelassen worden sind.

Fortschritte sind auch sichtbar geworden in der Diskussion der beiden Vorlagen, der sogenannten Schemata, über die Kirche und den Ökumenismus, die im Mittelpunkt der diesjährigen Sitzungsperiode standen, ohne daß hier jedoch bereits abgeschlossene Ergebnisse erzielt worden wären. Positiv hervorzuheben ist einmal der heilsgeschichtliche und trinitarische Ansatz, von dem aus hier über die Kirche gesprochen wird, sodann die ausdrückliche Aufnahme einer Vielzahl von Begriffen und Bildern, mit denen im Neuen Testament die Kirche bezeichnet ist: nicht nur „Leib Christi“, sondern auch „Volk Gottes“, und darüber hinaus viele andere Bilder, wie „Herde Gottes“, „Weinberg Gottes“, „Tempel des Heiligen Geistes“, „Braut Christi“ usw., wenngleich diese Bilder mehr nur angeführt als ausgelegt sind. Ferner sind zu begrüßen die ersten Ansätze zu einer Auflockerung des römischen Zentralismus durch eine Neubesinnung auf das Verhältnis von Papst und Bischöfen und das Bemühen, die Funktion der Laien in der Kirche ernst zu nehmen. Hat doch zumal nach den paulinischen Briefen ein jedes Glied

der Gemeinde eine Geistesgabe empfangen, die es in den Dienst der Kirche stellt. In den Diskussionen dieser Schemata wiederholte sich, was bereits für die 1. Sitzungsperiode charakteristisch war, nämlich das Anwachsen der Stimmen, die sich für eine neue Sicht der Probleme aussprachen. Zweifellos sind dabei biblische Gedanken in weit höherem Maße zur Geltung gekommen, als dies auf dem I. Vatikanischen Konzil und in der bisherigen Schuldogmatik der Fall war. In diesem Zusammenhang ist auch die Abstimmung über das mariologische Schema zu erwähnen, durch die entschieden wurde, daß das Konzil seine Aussagen über die Mutter Jesu nicht in einer selbständigen dogmatischen Konstitution, sondern nur innerhalb der Lehre von der Kirche machen wird. Damit dürfte die Gefahr eines neuen mariologischen Dogmas abgewehrt sein, wenngleich noch nicht deutlich ist, in welchem Sinn dann von Maria als Glied und Mutter der Kirche gesprochen wird.

Was freilich diese beiden Schemata für das zukünftige Verhalten der römischen Kirche zu den anderen Kirchen bedeuten, wird man erst sagen können, wenn sie in ihrer endgültigen Gestalt vorliegen:

Das Schema über die Kirche bietet in seiner jetzigen Fassung wohl kaum die Voraussetzung für eine Änderung der bestehenden Verhältnisse. Denn es respektiert noch zu wenig das Geheimnis der Kirche und die Wirklichkeit der außer-römischen Christenheit. Von Kirchen außerhalb der römischen Kirche ist in ihm nicht die Rede, sondern nur von einzelnen nicht-römischen Christen, die durch die Taufe und die Sehnsucht nach der römischen Kirche mit der einen Kirche verbunden sind. Die die außerrömische Christenheit bewegende Sehnsucht nach der Einheit wird dabei als Sehnsucht nach der römischen Kirche und die Taufe, die außerhalb der römischen Kirche empfangen worden ist, als gültige römisch-katholische Taufe interpretiert. Die eine heilige katholische apostolische Kirche wird also mit der römischen Kirche in exklusiver Weise identifiziert. Aber die nicht-römische Christenheit besteht ja nicht nur aus einzelnen Christen, sondern aus Kirchen. Die nichtkatholischen Christen sind der Gnade und des Heils gewiß als Mitglieder ihrer Kirche. Nicht durch die römische Kirche, sondern durch ihre Kirche haben sie die Taufe empfangen und sind sie durch das Evangelium zum Glauben gekommen. Darum darf auch ihre Sehnsucht nach der Einheit der Kirche nicht mißdeutet werden. Weil sie Glieder der Kirche sind, sehnen sie sich nach der Einheit aller Kirchen. Sie sehnen sich nicht danach, Glieder der römischen Kirche zu werden, sondern als Glieder ihrer Kirche ersehnen sie die Gemeinschaft ihrer Kirche mit den anderen Kirchen und so auch die Gemeinschaft mit der römischen Kirche. Nur wenn dies klar erkannt wird, kann sich das Verhältnis zwischen der römischen Kirche und der übrigen Christenheit wandeln. Da aber von dem Schema die nicht-römischen Christen als bereits mit der römischen Kirche durch

Begehren und Taufe verbunden verstanden werden und sie nach diesem Verständnis außerhalb der römischen Kirche nur unvollständig an den Gnadenmitteln teilhaben, ergibt sich daraus logisch die alte Forderung, auf diese nichtrömischen Christen dahin einzuwirken, daß sie ihre Kirchen verlassen und sich in die römische Kirche eingliedern lassen. Aber die Folge eines solchen Proselytismus wäre nicht die Einigung der getrennten Kirchen, sondern die Vertiefung der Gegensätze und das Gegenteil dessen, was in der ökumenischen Bewegung unseres Jahrhunderts aufgebrochen ist.

Auch das Schema über den Ökumenismus geht davon aus, daß die römische Kirche die eine heilige katholische apostolische Kirche ist. Aber es geschieht hier in dem Wissen darum, daß die eine heilige Kirche weiterreicht als die römische Kirche. Hier ist ausdrücklich von außerrömischen Kirchen und Gemeinschaften die Rede. Auch wenn in traditioneller Weise nur die orthodoxen Kirchen als Kirchen, die Reformationskirchen aber (vor allem wegen des Fehlens einer Hierarchie) nur als Gemeinschaften bezeichnet werden, ist hier doch das Geheimnis der Kirche, das sich nicht juristisch umgrenzen läßt, weit mehr anerkannt als in dem Kirchenschema. Zwar wird auch hier die Einigung der Kirchen als Hinzutreten zu der in der römischen Kirche bestehenden Einheit verstanden, aber zugleich wird gemäß dem Programm Johannes' XXIII. mit einer zuerst notwendigen tiefgreifenden Reform der römischen Kirche als Voraussetzung einer Einigung gerechnet. Demgemäß werden nur erste Anweisungen für ein besseres Verständnis der nicht-römischen Christenheit und für eine brüderliche Annäherung gegeben — Anweisungen, die dem entsprechen, was sich seit Jahrzehnten auch in der ökumenischen Bewegung der anderen Kirchen als weiterführend ergeben hat und denen auch evangelischerseits durchaus zugestimmt werden kann. Über den Wortlaut des Schemas *De Oecumenismo* hinaus hat die Öffnung auf die anderen Kirchen hin noch eine beachtliche Erweiterung in der Konzilsdiskussion erfahren. Denn hier wurde von verschiedenen Konzilsvätern gefordert, daß die Reformationskirchen nicht nur als Gemeinschaften, sondern als kirchliche Gemeinschaften, ja als Kirchen bezeichnet werden sollten. Dies würde in der Tat das Verhältnis zwischen der römischen Kirche und ihnen in einer fruchtbaren Weise verändern und die Beseitigung mancher bestehender Hindernisse ermöglichen.

Die Unterschiede zwischen den beiden Schemata über die Kirche und über den Ökumenismus entsprechen den Gegensätzen, die auch sonst auf dem Konzil hervorgetreten sind, so zuletzt in aller Schärfe zwischen den Kardinälen Ottaviani und Frings. Das Kirchenschema steht in vielen Teilen noch stark unter dem Einfluß der unökumenischen Kirchenvorstellung der Theologen des Heiligen Offiziums, während das Ökumenismus-Schema stärker von der neueren Theologie und dem wirklichen Geschehen der gegenseitigen Annäherung der Kirchen bestimmt ist. Dabei wird man sich freilich darüber im klaren sein müssen, daß die

eigentliche Entscheidung bei der Konstitution über die Kirche fallen wird, nicht bei dem Dekret über den Ökumenismus. Denn bei der Konstitution über die Kirche geht es um die dogmatische Grundlegung für das zukünftige ökumenische Verhalten.

So kann man im Augenblick noch nicht sagen, was unter römisch-katholischem Ökumenismus zu verstehen sein wird. Der Begriff „ökumenisch“ ist in der derzeitigen römischen Kirche ungeklärt. Wenn sie ihre eigenen Konzile als ökumenische bezeichnet, so liegt dem die Auffassung zugrunde, daß sie selbst die alleinige Kirche auf Erden sei. Das Ökumenismus-Schema aber nähert sich dem in der übrigen Christenheit üblich gewordenen Sprachgebrauch, wonach man mit „ökumenisch“ Bemühungen um die Annäherung und Einigung getrennter Kirchen bezeichnet. Im übrigen bedeutet Ökumenismus sehr Verschiedenes je nach dem Umfang, in dem man zuvor eine Erneuerung und Reform der römischen Kirche für nötig hält.

Da der Begriff des Ökumenischen noch nicht geklärt ist, bestehen innerhalb der römischen Kirche natürlich auch noch sehr verschiedene Vorstellungen von einem „ökumenischen Dialog“. Im Verlauf der ökumenischen Bewegung ist es in der nichtrömischen Christenheit üblich geworden, darunter ein offenes, brüderliches Gespräch über die bestehenden Gemeinsamkeiten und Gegensätze zu verstehen, das zwischen getrennten Kirchen als gleichberechtigten Partnern mit dem Ziel der Einigung geführt wird. Da in der römischen Kirche jedoch das Verständnis vorherrscht, wonach sie selbst allein die Kirche und ihre Konzile in sich selbst bereits ökumenische Konzile sind, ist es für sie nicht leicht, sich für einen solchen ökumenischen Dialog zu öffnen. Er hat zwar begonnen in dem regelmäßigen Austausch zwischen den Mitgliedern des Sekretariats für die Einheit der Christen und den von den nichtrömischen Kirchen delegierten Konzilsbeobachtern und auch in einzelnen Arbeitsgemeinschaften in verschiedenen Ländern. Aber es kann nicht übersehen werden, daß man in der katholischen Öffentlichkeit und auch in solchen die katholische öffentliche Meinung prägenden Organen, wie dies in Deutschland die Katholische Nachrichten-Agentur und die Herder-Korrespondenz sind, unter einem ökumenischen Dialog doch wohl vor allem dies versteht, daß Vertreter nichtrömischer Kirchen in ihren Äußerungen beginnen, sich für den Absolutheitsanspruch der römischen Kirche zu öffnen und das Konzilsgeschehen mit öffentlichem Beifall zu begleiten. Werden aber von nichtrömischer Seite auch kritische Fragen laut, so wie dies im ökumenischen Dialog heute sonst überall, und zwar auch in den gemeinsamen Sitzungen des Sekretariats für die Einheit und der Konzilsbeobachter, selbstverständlich ist, so wird dies nur allzu leicht als unökumenisch empfunden.

Besondere Beachtung verdienen sodann die beiden Vorlagen über das Verhältnis der römischen Kirche zu den Nichtchristen, speziell zu den Juden, und über die Religionsfreiheit, die als 4. und 5. Kapitel dem Schema über den Ökumenismus hinzugefügt worden sind. Der Einführungsvortrag, mit dem Kardinal Bea das Kapitel über die Juden den Konzilsvätern vorlegte, gehört zu dem besten, was in dem bisherigen Verlauf des Konzils überhaupt an biblischer Theologie lautgeworden ist. Die großen heilsgeschichtlichen Gedanken des Paulus, zumal aus dem 9. bis 11. Kapitel seines Römerbriefs, kamen hier zur Geltung in einer klaren Bezeugung der bleibenden göttlichen Verheißung, die über den Juden trotz ihrer Ablehnung Jesu Christi bleibt, und in der Ablehnung des Antisemitismus. Auch das Kapitel über die Religionsfreiheit, dessen Vorlage, wie man hörte, zuvor von der Theologischen Kommission erhebliche Schwierigkeiten in den Weg gelegt worden waren, ist von erfreulicher Klarheit. Verwundert war man freilich, als in der Begründung dieser Vorlage behauptet wurde, daß die Päpste von jeher die Religionsfreiheit vertreten hätten, als ob sich nicht diese Grundsätze vielerorts erst nach schweren Kämpfen mit der römischen Kirche durchgesetzt hätten. Überzeugender wäre diese Vorlage jedenfalls, wenn die römische Kirche die Religionsfreiheit nicht erst zu einem solchen Zeitpunkt zu ihrem Thema gemacht hätte, in dem sie selbst unter Unterdrückung dieser Freiheit durch den Kommunismus im Osten und auch durch den Nationalismus in manchen ehemaligen Kolonialgebieten leidet. Trotzdem ist dieses Kapitel lebhaft zu begrüßen. Denn seine Grundgedanken müssen sich auch auf das Selbstverständnis der römischen Kirche in solchen Ländern auswirken, in denen sie die Vorhand hat. Leider wurde zu diesen sehr wichtigen beiden Kapiteln nur in der Generaldebatte in ganz allgemeiner Form und noch dazu in sehr entgegengesetzter Weise Stellung genommen. So wurden aus dem Vorderen Orient wieder dieselben ablehnenden Voten gegen ein Wort über Israel laut wie im Jahre 1954 auf der Weltkirchenkonferenz in Evanston anläßlich einer ähnlichen Vorlage. Die Christen in jenen Ländern wehren sich dagegen, daß ein theologisches Wort über die heilsgeschichtliche Stellung der Juden als eine positive politische Stellungnahme zum Staate Israel gedeutet werden könnte. Angesichts der großen Aktualität der Themen des Antisemitismus und der Religionsfreiheit ist es sehr bedauerlich, daß vor dem Abschluß der 2. Sitzungsperiode nicht mehr in die spezielle Diskussion dieser Kapitel eingetreten und durch Abstimmung die Zustimmung des Konzils wenigstens zu den Grundgedanken dieser beiden Kapitel festgestellt werden konnte.

Das Interesse der großen Öffentlichkeit gilt im allgemeinen weniger den prinzipiellen und dogmatischen als den praktischen Fragen — also dem, was sich an konkreten Erleichterungen für das alltägliche Zusammenleben der Christen verschiedener Konfessionen aus den Konzilsverhandlungen ergibt. Zwar liegen hierfür noch keine Beschlüsse vor, aber es kann doch auf erste Anzeichen dafür hin-

gewiesen werden, daß einige der schwersten Belastungen kaum auf die Dauer bestehen bleiben. So dürfte bereits die Tatsache, daß die Religionsfreiheit zu einem Konzilsthema gemacht worden ist, einer der Gründe dafür sein, daß die bisherige Unterdrückung der evangelischen Christen in Spanien spürbar nachzulassen beginnt. Auch die Mischehenfrage ist inzwischen in den letzten Tagen der 2. Sitzungsperiode, wenn auch nicht in einer Konzilsvorlage, so doch in einzelnen Voten von Konzilsvätern zur Sprache gebracht worden, und zwar sowohl von orientalischen als auch von deutschen Bischöfen. Vor allem hat Kardinal Frings in dieser Frage einen seiner mutigen Vorstöße unternommen und bei aller Warnung vor der Mischehe sich für die Gültigkeit einer evangelisch eingesegneten Mischehe und gegen die Verhängung von Kirchenstrafen über den katholischen Partner ausgesprochen. In derselben Richtung erwarten wir auch evangelischerseits die Behebung der gegenwärtigen Mißstände. In der Tat wäre es unsinnig, zugleich die evangelischen Christen als Brüder in Christo anzureden und an der z. Z. geltenden Nichtanerkennung der Mischehe festzuhalten. Das andere große Ärgernis, nämlich die katholische Missionspraxis in evangelischen Ländern und Missionsgebieten, ist zwar noch nicht offiziell zur Sprache gekommen; aber die Einsicht beginnt zu wachsen, daß der missionarische Einsatz der Kirchen nicht gegeneinander, sondern miteinander erfolgen muß und daß brüderliche Absprachen über den Einsatz in den Missionsgebieten anzustreben sind.

Faßt man den Ertrag der beiden ersten Sitzungsperioden des Konzils zusammen, so scheint er nicht groß, wenn man nur auf die abgeschlossenen Ergebnisse, also auf die vom Papst verkündigten und in Geltung gesetzten Konzilsbeschlüsse blickt. Aber eine solche Beschränkung wäre ungerecht. Man muß auch auf die Konzilsdiskussionen über die genannten noch nicht verabschiedeten Vorlagen blicken. Wenngleich ihr endgültiger Wortlaut noch nicht feststeht und die Diskussionsvoten z. T. erheblich auseinandergehen, kann doch nicht übersehen werden, daß das Denken der römischen Kirche in einer Weise in Bewegung gekommen ist, wie man es noch vor zehn Jahren für unmöglich gehalten hätte. Mit dem Beobachter des Lutherischen Weltbundes, Professor Skydsgaard aus Kopenhagen, kann man in der Tat sagen: „Das Dogma von der Unbeweglichkeit der römisch-katholischen Kirche ist heute erschüttert worden.“ Neue Kräfte sind durchgebrochen, auch wenn noch nicht gesagt werden kann, wie weit sie sich in den endgültigen Beschlüssen durchsetzen werden. Aber sie sind entschlossen, auch über Kompromißentscheidungen des Konzils hinaus weiter zu wirken. In Rom geht eine Anekdote um, wonach Papst Johannes XXIII. über die Frage, was er mit dem Konzil beabsichtige, zum Fenster ging, es öffnete und sagte: „Frische Luft.“ Man wird jetzt schon sagen können, daß diese Absicht sich verwirklicht hat. Es weht ein neuer Geist der Selbstkritik, des Sichöffnens für die Probleme der an-

deren Kirchen und der heutigen Welt — ein Geist, der nach Erneuerung der römischen Kirche drängt.

Es bleibt freilich die Frage, inwieweit sich eine geistliche Bewegung in einem rechtlich und dogmatisch so sehr verfestigten Gebilde, wie es die römische Kirche ist, verwandelnd auszuwirken vermag. So bewegend und überzeugend manche Worte der Buße, der Liebe und der Hoffnung waren, die in der Konzilsaula laut wurden, so bedeuten doch die Änderungen, die in den lebhaften Diskussionen über den päpstlichen Primat und die bischöfliche Kollegialität angestrebt wurden, noch keine grundsätzliche Wandlung jener besonderen römischen Konzeption der Hierarchie, die bisher von allen anderen Kirchen als Hindernis der Einigung angesehen worden ist. Vollends aber ist die Frage der Dogmen, mit denen sich Rom von den anderen Kirchen abgegrenzt hat, noch gar nicht in Angriff genommen worden. Die 2. Sitzungsperiode fand ihren Abschluß vielmehr mit einer solennen gottesdienstlichen Vierhundertjahrfeier des Gedenkens an den Abschluß des Tridentinischen Konzils, dessen dogmatische Beschlüsse bekanntlich die Spaltung der westlichen Christenheit besiegelt hatten. In der Frage der Wahrheit des Glaubens aber fällt die letzte Entscheidung.

Die Kirchen sind sich in der heutigen Weltsituation so nahegekommen, daß ihr Verhältnis zueinander mit dem Wort des Apostels Paulus bezeichnet werden kann: „Wenn ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit, und wenn ein Glied verherrlicht wird, freuen sich alle Glieder mit“ (1. Kor. 12, 26). Dies gilt auch für unser Verhältnis zur römischen Kirche und damit auch für die Beurteilung der Vorgänge des II. Vatikanischen Konzils, dessen 2. Sitzungsperiode nun zum Abschluß gekommen ist. So sind die Vertreter der evangelischen Kirchen, die als Beobachter nach Rom entsandt worden sind, dem Konzilsgeschehen nicht nur in distanzierter Beobachtung, sondern mit der Beteiligung des Herzens gefolgt, und ich brauche nicht zu sagen, daß unsere Sympathien denen gelten, die eine Erneuerung der römischen Kirche aus der Kraft des Evangeliums anstreben und die Isolierung der römischen Kirche inmitten der übrigen Christenheit zu überwinden trachten.