

DAS ZWEITE VATIKANISCHE KONZIL IN PROTESTANTISCHER SICHT

VON ERNST BENZ *

I.

Als mich vor wenigen Wochen Herr Bischof Vellmer bat, an seiner Stelle über das Thema „Das Zweite Vatikanische Konzil in protestantischer Sicht“ zu sprechen, da ahnte ich schon, daß mich diese Aufgabe im Hinblick auf die Masse der Berichte über die einzelnen Verhandlungsphasen und die abschließenden Verlautbarungen des Konzils selbst während der Zeit bis zum Datum der heutigen Festveranstaltung in Anspruch nehmen würde. Ich ahnte aber nicht, daß die Beurteilung des Konzils auf römisch-katholischer wie auf protestantischer Seite sich in einer solchen Mannigfaltigkeit und in einer so großen Zahl von Deutungen vom rosigsten Optimismus bis hin zur pessimistischen Resignation spiegeln würde, und daß es so schwer sein würde, beides, die Ereignisse selbst und ihre Beurteilung, in einer kurzen Schau zusammenzufassen. Das einzige, was mich in dieser mir gelegentlich als aussichtslos erscheinenden Situation ermutigt hat, war die Tatsache, daß ich hier nicht als Bischof, sondern als Kirchenhistoriker zu Ihnen zu sprechen habe, und so muß ich Sie um Ihre Erlaubnis bitten, in meiner Weise mit dem Thema fertig zu werden. Nun kann ich als Kirchenhistoriker die Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils nicht anschaulicher und faßbarer darstellen, als indem ich das Zweite mit dem Ersten Vatikanischen Konzil von 1869/70 vergleiche, dessen Fortsetzung und Abschluß es im Grunde bildet, denn gerade dieser Vergleich läßt wohl am eindrucksvollsten sowohl die große Wandlung als auch die innere Kontinuität erkennen, die die Entwicklung in den letzten hundert Jahren innerhalb der römisch-katholischen Kirche selbst wie vor allem in ihrem Verhältnis zu den christlichen Kirchen außerhalb der römischen Kirche kennzeichnet.

Um die große *Wandlung* zu begreifen, die der römische Katholizismus seit dem ersten Vaticanum durchgemacht hat, müssen wir uns vor Augen halten, daß der Katholizismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts inmitten der politischen Revolutionen und der tiefgreifenden weltanschaulichen Veränderungen eine bewußte Konzentration und Verengung erfahren hat. Der eigentliche Vorkämpfer dieser gegen die Zeitströmungen auf allen Gebieten sich richtenden Verfestigung und Konzentration war Papst *Pius IX.*, der als der eifrigste Verfechter des Anti-

* Vortrag am 15. Januar 1966 vor der Evangelischen Akademikerschaft in Kassel.

liberalismus und Antimodernismus in die Kirchengeschichte eingegangen ist und der auch das Erste Vatikanische Konzil einberufen und dazu benutzt hat, die Deklaration des Dogmas von dem jurisdiktionellen Primat des Papstes und der päpstlichen Unfehlbarkeit durchzusetzen. Es fällt uns heute schwer, uns in die damalige geistige Situation in Europa zurückzusetzen, die der unsrigen heute so unähnlich ist. Papst *Pius IX.* wurde als liberaler Papst und Anhänger des Fortschritts begrüßt, als er am 16. Juni 1846 seine Regierung begann. Was die Römer, als Bürger des Kirchenstaates mit seiner damals reichlich rückständigen Verwaltung, von ihm erwarteten, war nicht ein neues Dogma, sondern vor allem der Bau einer Eisenbahnlinie, die Rom mit der übrigen Welt verbinden sollte, und die Einführung der Gasbeleuchtung. Sie erhielten auch beides, la ferrovia und la illuminazione di gas, denn der liberale Papst war ein begeisterter Anhänger der modernen Technik.

Derselbe Papst wurde aber durch die Revolution des Jahres 1848, die ihn aus Rom vertrieb, veranlaßt, seine Haltung völlig zu ändern. Nachdem ihm fremde, französische Truppen den Weg zur Rückkehr nach Rom gebahnt hatten, übte er seine Leitung der Kirche und seine Regierungsgeschäfte als eifrigster Traditionalist und als Vorkämpfer eines absolutistischen Papsttums aus. Zutiefst überzeugt von der Notwendigkeit, daß man dem Eingreifen der modernen philosophischen und politischen Ideen in das Leben der Völker und in das Leben der Kirche selbst einen Damm entgegensetzen müsse, sah er im Papsttum die einzige Macht, die der Ausbreitung der modernen Ideen entgegenzutreten vermöchte, und aktivierte die römische Kirche zum Widerstand gegen alle Geistesströmungen der modernen Welt. Einer Anregung des damaligen Erzbischofs von Perugia, *Pecci*, des späteren Papstes *Leo XIII.*, folgend, bereitete er eine Zusammenstellung der Zeitirrtümer vor. Die Liste dieser Irrtümer, 61 an der Zahl, genannt *Syllabus*, wurde am 8. Dezember 1864 zugleich mit einer Enzyklika (*Quanta cura*) den Bischöfen übersandt. Der *Syllabus* verurteilte sowohl philosophische Systeme wie den Rationalismus und den Pantheismus als auch gesellschaftliche Auffassungen wie den Sozialismus und Kommunismus, Irrtümer über die christliche Moral, besonders über die Ehe, vor allem aber solche über die Kirche und ihr Verhältnis zum Staat. Er wurde fast allgemein als eine Absage der katholischen Kirche an die moderne Kultur empfunden und rief in Europa, vor allem in Deutschland und Frankreich, den heftigsten Widerstand auch der kirchlichen Kreise hervor; in Frankreich wurde seine Publikation verboten.

Da durch die moderne politische Entwicklung die italienischen Stadtstaaten und Duodezfürstentümer unter der Parole *Cavours* „*chiesa libera nel stato libero*“ zu einem italienischen Nationalstaat zusammenstrebten, weite Teile des Kirchenstaates der italienischen Einigungsbewegung zufielen und die politische Macht des Papstes als Herr des Kirchenstaates immer mehr zusammenschumpfte, sah

Pius IX. die Herrschaft der römischen Kirche nur dadurch garantiert, daß er inmitten der stürzenden Monarchien Europas dem Papst als Stellvertreter Christi und Nachfolger Petri die denkbar höchste monarchische Vollmacht der Kirchenleitung zuwies durch die Dogmatisierung der jahrhundertlang bis dahin heftig umstrittenen Lehre vom jurisdiktionellen Primat des Papstes und von seiner Unfehlbarkeit.

So hängt beides aufs engste miteinander zusammen: der *Syllabus*, die Verdammung der Irrtümer des modernen Zeitgeistes, und das Konzil, das die Unfehlbarkeit durch den Mund des Episkopats der gesamten Welt bestätigen sollte. Die erste Mitteilung des Konzilsplanes an die Kardinäle durch den Papst erfolgte zwei Tage vor der Publikation des *Syllabus*, am 6. Dezember 1864. Der *Syllabus* selbst macht, wenn man ihn heute liest, mehr den Eindruck einer energischen Protestkundgebung als einer durchdachten Prüfung der einzelnen Gesichtspunkte: er ist eine Kampfansage an den Zeitgeist in Bausch und Bogen, wobei die einzelnen Punkte nicht nach ihrem inneren Zusammenhang, sondern nach dem Maßstab und in der Reihenfolge ihrer damaligen Bedrohlichkeit für die römische Kirche und für den Welt Herrschaftsanspruch des Papsttums zusammengestellt werden. So werden z. B. im c. IV im selben Satz Sozialismus, Kommunismus, Freimaurerlogen, Bibelgesellschaften und liberale Klerikervereine als „pestes“ aufgeführt (der Dringlichkeitsgrad hat sich inzwischen etwas verändert).

Die Namen der aufgeführten und verurteilten Irrtümer besagen uns heute nicht mehr viel — Pantheismus, Naturalismus, Rationalismus, Indifferentismus. Was sich dahinter verbirgt, ist der Kampf gegen Strömungen, die wir heute anders nennen: vor allem wendet sich der *Syllabus* auf dem Gebiet der Theologie praktisch gegen die Anwendung des Historismus und der historischen Kritik auf die Quellen der christlichen Offenbarung, auf das Alte und Neue Testament und auf die Kirchen- und Dogmengeschichte. Jeder Versuch einer solchen historischen Kritik erschien von vornherein als eine Leugnung der Unveränderlichkeit und Unwandelbarkeit des katholischen Glaubens und der katholischen Kirchenverfassung. Das Dogma hat keine Geschichte und kann keine haben. Ebenso wendete sich der *Syllabus* gegen den Anfang eines Ausgleiches der konfessionellen Spannungen in konfessionell gemischten Ländern. So wird unter der Überschrift des Indifferentismus als ein besonders schwerwiegender Irrtum der Gedanke namentlich aufgeführt: „Der Protestantismus ist nichts anderes als eine Variante derselben wahren christlichen Religion, in der man Gott in gleicher Weise wie in der katholischen Kirche gefallen kann.“

Nachdem schon Gregor XVI. in der Enzyklika *Mirari vos* vom 15. August 1832 die Gewissensfreiheit als eine *absurda ac erronea sententia seu potius deliramentum* bezeichnet hatte, wird im *Syllabus* unter dem Indifferentismus z. B. die Meinung als besonders verwerflicher Irrtum angeprangert, es stehe einem jeden Men-

schen frei, diejenige Religion zu wählen und zu bekennen, die er, vom Licht der Vernunft geführt, für wahr halte.

Aber auch gegenüber der modernen Naturwissenschaft zog der Syllabus deutliche Grenzen: aufs schärfste wurde eine Kritik der biblischen Schöpfungslehre durch die moderne Naturwissenschaft zurückgewiesen. Wie *Pius IX.* selbst in dieser Frage stand, geht aus seiner persönlichen Stellungnahme zur darwinistischen Evolutionslehre hervor. Als ein römisch-katholischer Arzt, Dr. *Constantin James*, im Jahr 1877 ein Buch über den Darwinismus veröffentlichte, in dem er den Darwinismus verächtlich und lächerlich zu machen suchte und Darwins Werk als einen riesigen Ulk von der Art des „Lobes der Torheit“ des *Erasmus* bezeichnete, sandte er ein Exemplar seines Werkes auch dem Papst. *Pius IX.* bestätigte den Empfang des Buches mit einem Antwortschreiben, in dem er den Verfasser für das Buch lobte, „in dem er so trefflich die Irrtümer Darwins widerlegt“, und bemerkte dann weiter: „Ein System, das gleichermaßen mit der Geschichte, der Tradition aller Völker, der exakten Wissenschaft, den beobachteten Tatsachen und sogar mit der Vernunft selbst im Widerspruch steht, scheint an und für sich keiner Widerlegung zu bedürfen, wenn nicht die Entfremdung von Gott und die Hinneigung zum Materialismus — als Folge der allgemeinen Entartung — eifrig eine Unterstützung in diesem ganzen Fabelgewebe suchen würden . . . Und, in der Tat, nachdem der menschliche Hochmut den Schöpfer aller Dinge verworfen und die Unabhängigkeit des Menschen erklärt hat und ihm suggeriert, sein eigener König, sein eigener Priester und sein eigener Gott zu sein, geht der Hochmut so weit, den Menschen selbst auf die Stufe der vernunftlosen Tiere zu erniedrigen, womöglich sogar auf die Stufe der leblosen Materie.“

Die geistige Einstellung des *Syllabus* wurde nun für die ganze kirchliche Erziehung und Verkündigung zur Richtschnur erhoben, da man ihre Grundsätze in dem sogenannten Antimodernisten-Eid zusammenfaßte, ein Eid, der unter *Pius X.* durch das *Motu proprio Sacrorum Antistitum* vom 1. 9. 1910 für den gesamten, in Seelsorge und Lehre tätigen Klerus vorgeschrieben wurde und zu dessen Ablegung jeder ordinierte Geistliche bis zum heutigen Tag verpflichtet ist.

Das Erste Vatikanische Konzil war von Anfang an von Konflikten umwittert. Die eingeladenen Bischöfe wurden völlig im Dunkeln darüber gehalten, was eigentlich auf dem Konzil verhandelt und beschlossen werden sollte. Daß dort das Dogma des päpstlichen Primates beraten werden sollte, stellte sich erst nachträglich heraus. Charakteristisch ist die Einstellung des Mainzer Bischofs *Ketteler*. Dieser hatte sich schon im Jahr 1867 sehr negativ gegenüber *Dupanloup*, dem Bischof von Orleans, geäußert, daß ihm die gewohnheitsmäßigen Demonstrationen mit Bischofszusammenkünften in Rom „ohne anderen Zweck als irgendeine Festlichkeit pom-pöser zu machen, im voraus festgestellte Resolutionen, an denen man keinen

tätigen Anteil genommen, förmlich zu sanktionieren“, durchaus mißfielen. Er wollte daher 1867 nicht zur Säkularfeier nach Rom gehen und mißbilligte es ganz entschieden, wenn man bei dieser Gelegenheit, wie man es damals schon vorhatte, „die Infallibilität des Papstes und andere wichtige Lehrpunkte plötzlich und sozusagen nebenher entscheiden sollte“. Er meinte überhaupt, „in unserer Zeit handle es sich nicht um Vermehrung der Dogmen“, und wünschte insbesondere „bloß aus Opportunitätsgründen, keine Definition der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes“. Im Gegenteil sei es viel wichtiger, den Geist der Heiligkeit in *allen* Graden der kirchlichen Hierarchie anzuregen. Er bat daher Dupanloup inständig, sich solchen Bestrebungen bei der Säkularfeier mit aller seiner Macht zu widersetzen.

Als dann die Einladung zum Konzil doch erging, reiste Ketteler nach Rom in der Erwartung, daß andere dringliche Aufgaben der Kirche auf diesem Konzil verhandelt würden. In welcher Richtung er selbst diese Aufgaben erblickte, ist der Tatsache zu entnehmen, daß er als Reiselektüre von Mainz nach Rom ein Buch mitnahm, das man damals sicherlich nicht im Reisegepäck vieler anderer Bischöfe vermuten durfte, nämlich „Das Kapital“ von *Karl Marx*. Aber damals stand der Sozialismus bereits auf der Liste der modernistischen Irrtümer, die der Syllabus unter Ziffer 4 verdammt. Wenn heute katholische und evangelische Theologen mit viel Lärm *Karl Marx* entdecken, kann man ihnen nur sagen: Liebe Leute, ihr kommt hundert Jahre zu spät.

Ich will hier nicht weiter auf die Geschichte des Ersten Vatikanischen Konzils eingehen, sondern nur die Unterschiede zwischen dem ersten und dem zweiten Vaticanum an einzelnen Punkten charakterisieren:

1. Das *I. Vaticanum* wurde von der traditionalistisch eingestellten Kurie aufs lebhafteste begrüßt. Ein Konzil selbst war an und für sich nicht ganz ungefährlich, es sollte auf keinen Fall den Eindruck erwecken, als gäbe es aus eigener Vollmacht etwas dem Papst, was dieser noch nicht besäße. Andererseits brauchte der Papst in der damaligen Weltlage eine Zustimmung des Weltepiskopats zur Bestätigung seines monarchischen Führungsanspruches in der Kirche.

Das *II. Vaticanum* wurde von einem Papst, Johannes XXIII., einberufen, der das Gefühl hatte, von der Maschinerie der Kurie umgeben „in einem Sack zu sitzen“, wie er einmal dem Erzbischof *Cunning* von Boston sagte, und der endlich die zur Erneuerung der Kirche drängenden Kräfte zu Wort kommen lassen wollte. Während das von ihm einberufene Konzil von den Bischöfen und Theologen und nicht zuletzt von den katholischen Laien aufs lebhafteste begrüßt wurde, saßen seine eigentlichen Gegner von Anfang an in der Kurie, der die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit auf dem *I. Vaticanum* genügte, um im Namen des un-

fehlbaren Papstes die Kirche mit der traditionellen Strenge und Diskretion zu leiten, und die ein Konzil für unnötig, ja für gefährlich hielt.

2. Das *I. Vaticanum* war von Anfang bis zum Ende bis in die kleinsten Einzelheiten gelenkt. Nachdem sich herausstellte, daß sich das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit nicht ohne Diskussion durchsetzen ließ, und daß es sogar eine große Anzahl von Gegnern gab, die entweder das Dogma selbst für nicht katholisch oder zum mindesten seine Verkündigung im jetzigen Zeitpunkt für inopportun hielten, war der ganze Ablauf des Konzils durch immer neue unvorhergesehene Eingriffe des Papstes und der Kurie dirigiert, die alle darauf hinausliefen, durch die Handhabung der Geschäftsordnung, durch die Besetzung der maßgeblichen Kommissionen mit Anhängern des Unfehlbarkeitsdogmas und durch den Befehl strengster Geheimhaltung unter Androhung schwerster Strafen jedes Wirken der Opposition innerhalb der Gremien unmöglich zu machen. Auch wurde eine Organisation der Opposition durch das Verbot von privaten Versammlungen der Bischöfe außerhalb der Konzilskommissionen stark behindert. Der Papst selbst unterstützte diese Politik nachdrücklich durch Belobigung und Auszeichnung seiner Anhänger und durch schärfsten Tadel und Zurücksetzung seiner Gegner, mit dem Erfolg, daß die Opposition immer mehr zerrieben wurde und daß die letzte standhafte Restgruppe vor der endgültigen Abstimmung abreiste.

Das *II. Vaticanum* war mit dem ersten verglichen ein sehr viel freieres Konzil mit einer sehr viel offeneren Aussprache, mit einer nur beschränkten, durch die Sache bedingten Geheimhaltung und mit einer freieren Diskussion, die zudem in Gegenwart von Beobachtern nichtrömischer Kirchen erfolgte, die sogar die Gelegenheit hatten, Anregungen und Vorschläge wie auch Bedenken vorzubringen.

3. Im *I. Vaticanum* wurde im Grunde nur ein einziger Punkt behandelt, das Dogma von der Unfehlbarkeit und vom Universalepiskopat des Papstes. Alle übrigen Punkte wurden hinter diesen zurückgestellt, obwohl dieser in der Einladung zum Konzil und selbst bei der Eröffnungssitzung überhaupt nicht erwähnt worden war. Vielmehr war der Anschein erweckt worden, als sei die Möglichkeit einer konziliaren Besprechung aller aktuellen kirchlichen Probleme zum mindesten im Bereich des Syllabus gegeben.

Im *II. Vaticanum* war tatsächlich die Möglichkeit gegeben, alle Reformthemen anzumelden, wovon auch reichlich Gebrauch gemacht wurde. Die angemeldeten Themen selbst wurden vom Sekretariat in Gruppen zusammengestellt, ihre Zahl auf die wichtigsten Themen reduziert, die dann auch tatsächlich diskutiert und zur Abstimmung gebracht wurden. Eine autoritative Inhibierung von zur Behandlung vorgeschlagenen Themen erfolgte nur in der Frage des Zölibats, der Mischehe und des Ablasses.

4. Im *I. Vaticanum* wurde die theologische Wissenschaft mit größtem Mißtrauen betrachtet, weil diese sich zum großen Teil gegen das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit wandte. Besonders die deutsche und französische Theologie, die hervorragende Gelehrte aufzuweisen hatte, galt als suspekt; der bedeutendste Sachkenner der Frage des päpstlichen Primats und seiner geschichtlichen Entwicklung, *Ignaz Döllinger*, wurde gar nicht eingeladen, *Bischof Hefele*, der durch seine vielbändige Konziliengeschichte als bester Kenner der Materie bekannt war und der als Bischof eingeladen werden mußte, erhielt den ehrenvollen Auftrag, aus den Akten des Tridentinischen Konzils die Abschnitte über die Konzilszeremonien zu exzerpieren. Die Kurie setzte die Rückkehr zu einem konservativen formalistischen Thomismus als Grundlage der theologischen Ausbildung, des kirchlichen Unterrichts und der Predigt fest. Durch eine päpstliche Bibelkommission und ein päpstliches Bibelinstitut hoffte man, sich alle Einbrüche der historisch-kritischen Forschung in die Theologie vom Halse zu halten.

Im *II. Vaticanum* kam die fortschrittliche theologische Wissenschaft sowohl auf dem Gebiet der biblischen wie auch der patristischen und religionsgeschichtlichen Forschung in vollem Maße zum Zuge. Theologen wie *Père Congar*, die noch einige Jahre zuvor wegen ihres Eintretens für eine Reform der Kirche und für eine Laientheologie gemäßregelt worden waren — *Père Congar* war von Paris nach Jerusalem strafversetzt worden —, Theologen wie *Daniélou* und *De Lubac*, die ständig einer Indizierung gewärtig sein mußten, weil sie nicht mehr die thomistische Theologie als einzige Grundlage einer katholischen Christlichkeit verstanden, sondern eine Erneuerung der Katholizität von den Vätern der alten Kirche erwarteten, Theologen wie *Karl Rahner*, die zum Teil bereits mit einem Schreib- und Redeverbot belegt waren, fanden sich plötzlich als Sachverständige in den verschiedenen Konzilskommissionen Stuhl an Stuhl neben denselben kurialen Prälaten, die sie noch vor einigen Jahren oder Monaten gemäßregelt hatten und auf den Index bringen wollten. Ja, die Kurie stellte mit Entsetzen fest, daß sich der Geist der kritischen Bibelforschung bereits in das zur Abwehr dieses Geistes gegründete *Istituto Biblico* eingeschlichen hatte und dort Anhänger der Theorien von *Wellhausen* und *Gunkel*, den Koryphäen der protestantischen Bibelkritik, saßen, ja, daß dort sogar die Entmythologisierung Marburger Herkunft als exegetische Methode betrieben wurde und daß sich die neue Bibelforschung bei der theologischen Begründung der neuformulierten Dekrete in einer auffälligen Weise bemerkbar machte. Die größere Freiheit der theologischen Forschung ist neben der größeren Freiheit der Diskussion gerade an dem rücksichtslosen Dirigismus des *I. Vaticanums* gemessen einer der bedeutsamsten Fortschritte, die das *II. Vaticanum* gebracht hat.

5. Das *I. Vaticanum* ging von der Überzeugung aus, daß die Macht des Papstes und der Kurie ausreichte, um eine geistige Gesamtentwicklung der Menschheit

aufzuhalten und die römische Kirche von einer solchen globalen Entwicklung mit den traditionellen Machtmitteln der Zensur, der Indizierung und der Exkommunikation zu separieren und in Quarantäne zu halten; diese Überzeugung erwies sich als Irrtum.

Das *II. Vaticanum* hat die Theologie wieder in die Gesamtentwicklung des geistigen Lebens hineingestellt und ihr die Möglichkeit eröffnet, sich mit den aktuellen Problemen, ob sie nun in die traditionellen theologischen Schemata hineinpaßten oder nicht, auf eine kritische und verantwortungsvolle Weise auseinanderzusetzen.

6. Das *I. Vaticanum* hatte beinahe zu einer Kirchenspaltung und immerhin zur Entstehung einer schismatischen alt-katholischen Kirche geführt.

Das *II. Vaticanum* hat zwar die Erwartungen der Progressisten nicht ganz erfüllt und einige Traditionalisten zu sorgenvollen Prognosen veranlaßt, aber aufs Ganze gesehen hat es in der katholischen Kirche das allgemeine Bewußtsein des Beginns einer neuen Epoche eröffnet, des Eintritts in eine umfassendere Form katholischer Kirchlichkeit und katholischer Aktion.

7. Im *I. Vaticanum* konnte man den neuen Geist, der sich dem Traditionalismus Pius' IX. und seiner theologischen und kurialen Anhänger widersetzte, dämpfen und von den einzelnen Mitgliedern der bischöflichen Opposition, die vor der Schlußabstimmung abreisten, wie von den einzelnen opponierenden Theologieprofessoren nachträglich eine Unterwerfung fordern und erzwingen.

Im *II. Vaticanum* sind zwar alle in eine neue Richtung weisenden Beschlüsse so sorgsam gefaßt, daß sie im Notfall auch ganz traditionalistisch rückinterpretiert werden können, aber die Konzilsbeschlüsse selbst sind doch in ihrer Grundtendenz der Ausdruck und der partielle Erfolg der neuen geistlichen und theologischen Einstellung, die in das Bewußtsein der Majorität der Konzilsväter eingegangen ist, und deshalb ist es unmöglich, sie etwa durch nachträgliche Verfügungen von seiten traditionalistischer Gremien der Kurie, durch nachträgliche Indizierung oder Rede- und Schreibverbote wieder gänzlich einzufangen. Selbst ein traditionalistischer Papst hätte nicht mehr die Macht, diese Entwicklung zurückzuschrauben.

Ermöglicht wurde der Umschwung innerhalb des Systems der römischen Kirche durch eine von der Kurie nicht vorhergesehene Tatsache: daß nämlich als Nachfolger des Papstes Pius XII., jenes Papstes, der im großen und ganzen die Linie der Kirchenidee und der Kirchenpolitik der Piuspäpste weiterführte, ein alter Papst als Interimpapst gewählt wurde, den man für einen ungefährlichen frommen Vertreter der konservativen traditionalistischen Linie hielt und von dem man keine großen Eigenmächtigkeiten erhoffte und wünschte: Papst *Johannes XXIII.* Gerade

dieser aber besaß ein geistliches Sensorium für diejenigen Aufgaben der Kirche, die in der Zeit ihrer kirchenrechtlichen und theologischen Gängelung durch die Epoche des Antiliberalismus und Antimodernismus hindurch zu kurz gekommen waren, und sah keinen anderen Weg als die Einberufung eines neuen Konzils, die er am 25. Januar 1959 in der *Basilica di S. Paolo fuori le mura* ankündigte.

Sein Anliegen faßte er im Grunde in einem einzigen Begriff zusammen, dem an und für sich prosaischen Begriff des *aggiornamento*, der Anpassung an die Erfordernisse und Aufgaben des Tages: kein Begriff der theologischen Fachsprache, sondern ein Gebrauchswort eines praktischen Seelsorgers, mit dem er sich durch die Anliegen und Pflichten und Sorgen des Tages hindurchhalf. In seiner Ansprache bei der Eröffnung des II. Vatikanischen Konzils am 11. Oktober 1962 sagte Johannes XXIII. die schlichten Worte, die die ganze Tradition des Antimodernismus über den Haufen warfen: „Das Neue ist oft gut, und die Kirche hat die Verantwortung des *aggiornamento*, d. h. sie muß modern werden sowohl in ihren theologischen Formulierungen der keiner Änderung unterworfenen Substanz der Wahrheit als auch in ihren Strukturen, ihrem Leben und in ihren Beziehungen zu den Nichtkatholiken.“

Aggiornamento — man konnte ja nicht mehr den Begriff *modernismo* benutzen, denn dieser Begriff war zu einem Femeurteil über viele moderne Geistesrichtungen geworden; man konnte auch nicht von *riforma* sprechen, denn *riforma* bedeutet sowohl Reform wie Reformation, und auch hier enthielt das traditionelle Wort zu viele historisch belastende Assoziationen. *Aggiornamento* war das richtige neue Wort, um einen neuen Kurs einzuleiten, und hierfür brauchte der Papst seiner Meinung nach das Konzil als die Repräsentation der gesamten Kirche in ihrer weltweiten Verbreitung und in ihrer Kenntnis der besonderen Anliegen und Aufgaben in aller Welt. Zum *aggiornamento* gehörte aber für den Papst auch von Anfang an die Einleitung einer neuen Form der Begegnung mit den nichtkatholischen christlichen Kirchen und Gläubigen auf Grund der Tatsache, daß die Christen heutzutage in aller Welt vor dieselben Probleme, vor dieselbe Verantwortung, aber auch vor dieselbe Anfechtung gestellt sind und eine gemeinsame Schuld zu tragen und wiedergutzumachen haben.

Es wäre aber durch und durch falsch, sich die Entwicklung des römischen Katholizismus zwischen dem I. und dem II. Vaticanum nur in der Form des Kontrastes von einst und jetzt vorzustellen, wie ich das bisher getan habe; mindestens ebenso stark gilt es, die innere *Kontinuität* der römischen Kirche hervorzuheben, die inmitten dieser Wandlungen in Erscheinung tritt. Es ist nicht so, als ob nunmehr die letzte absolutistische Monarchie, die das 19. Jahrhundert überlebt hat, sich am Ende des 20. Jahrhunderts in eine konstitutionelle Monarchie verwandelt hätte. Es ist nicht so, als ob der Papst von seiner Macht, wie sie in dem Unfehlbarkeits-

dogma, in der Lehre vom jurisdiktionellen Primat und vom Universalepiskopat des Papstes im I. Vaticanum definiert wurde, etwas an das Kollegium der Bischöfe abgegeben hätte; es ist nicht so, als ob der Papst — um bei der etwas schiefen Analogie zu politischen Verfassungen zu bleiben — einige seiner bisherigen Vollmachten an ein Parlament von Bischöfen delegiert hätte. Auf *Johannes XXIII.* folgte *Paul VI.*, der in der theologischen und kirchenpolitischen Schule Pius' XII. großgeworden ist. Die Primatsrechte sind im II. Vaticanum in vollem Umfang, in dem sie im I. Vaticanum definiert wurden, aufrechterhalten. Ja, das Dekret über die Kirche, das von dem Konzil beraten und angenommen wurde, ist ein Dokument, in dem mehr vom Primat des Papstes die Rede ist als in irgendeinem früheren Dekret der römischen Kirche, insgesamt 26 mal; gerade das dritte Kapitel „Über die hierarchische Struktur der Kirche und den Episkopat insbesondere“ beginnt mit einer ausführlichen Darlegung des Dogmas vom päpstlichen Primat. Nicht um eine Abschwächung oder Ermäßigung des I. Vaticanums, sondern um eine Ergänzung handelt es sich, aber eine Ergänzung, die dem Papst erst die Vollmacht gibt, nunmehr auch nach außen hin als das souveräne Haupt der Kirche aufzutreten, wie dies bei seinen Besuchen im *Heiligen Land* und in *New York* vor den *United Nations* der Fall war, Entschlüsse, die er ganz von sich aus gefaßt hat.

Das Bischofsamt hat wohl eine stärkere Betonung erfahren, aber nicht auf Kosten des päpstlichen Primats, sondern höchstens, wenn man überhaupt eine Unterscheidung machen will, auf Kosten des Priesteramtes, da das Bischofsamt durch die Hervorhebung der Bischofsweihe gegenüber der einfachen Priesterordination stark von dem Priesteramt abgehoben wird und die Bischofsweihe fast als eine Art von höherem Sakrament neben der Priesterweihe erscheint. Das sind also innerhierarchische Verschiebungen, die vom evangelischen Standpunkt aus wenig interessieren, denn nach Luthers Meinung ist jeder, der aus der Taufe gekrochen ist, Priester, Bischof und Papst.

Nun hat Papst Paul VI. selbst bei der Eröffnung der 4. Session des Konzils die Einsetzung einer *Bischofssynode* in Aussicht gestellt und auch schon gewisse Hinweise darauf gegeben, wie er sich diese Synode vorstellt. Es werden drei Arten von Versammlungen der Synode unterschieden: das Plenum, die außerordentliche und die Teil-Synode. Aber gerade die Tatsache, daß der Papst den Plan seinerseits vortrug, und die Art, wie er sogleich die Funktion dieser Bischofssynode umriß, ließ deutlich erkennen, daß er auch hier die Initiative ganz in der Hand behielt und sich seine Primatsgewalt in keiner Weise einschränken zu lassen gewillt war. Die von ihm in Aussicht gestellte Bischofssynode beschneidet keineswegs die päpstlichen Prärogativen, denn sie steht unter der „direkten und unmittelbaren“ Autorität des Papstes. Auch wenn die Bischofskonferenzen ihren Vertreter in die Synode benennen, muß deren Wahl vom Papst genehmigt werden. Der Papst allein

entscheidet über den Zusammentritt der Synode und er ernennt den Sekretär. So wird die Bischofssynode zu einem bloßen Konsultativorgan des Papstes.

Die Konzilsväter hatten nach dieser Rede den Eindruck, als erhielten sie die Möglichkeit, ihrerseits bestimmte Wünsche die Aufgaben und Zusammensetzung der Bischofssynode betreffend vorzutragen. Aber sie kamen gar nicht dazu, mehr als ihre Freude über die Erfüllung ihres Wunsches nach einer Bischofssynode zu äußern, denn bereits tags darauf gab Papst *Paul VI.* in der ersten Generalkongregation dieser Session am 15. September zur Überraschung aller Anwesenden bekannt, wie diese Bischofssynode beschaffen sein sollte. Das *Motu proprio* „*Apostolica sollicitudo*“ verkündet nicht nur die Errichtung der erwarteten Institution der Bischofssynode, sondern umreißt auch in zwölf Artikeln deren Struktur. Wenn man diese Artikel betrachtet, so wird sofort klar, daß hier von einer Mitregierung der Bischöfe keine Rede sein kann. Die Institution wird zwar als Dauerinstitution dargestellt, aber das einzig Dauernde ist das Amt des vom Papst zu ernennenden Generalsekretärs. Die Bischofssynode selbst weist weder eine Kontinuität ihrer Zusammensetzung noch ihrer Aufgaben auf. Sie wird vom Papst einberufen, wann und in welcher Form es ihm gut erscheint, er bestimmt den Ort der Versammlung, er bestätigt die Wahl der Mitglieder, er setzt die zu verhandelnden Themen fest, er führt selbst oder durch andere den Vorsitz. Aufgabe dieser Synode ist es primär, den Papst zu informieren und zu beraten, nicht aber Beschlüsse zu fassen. Eine Beschlußfassung ist nur dann möglich, wenn der Papst sie vorsieht, und falls es je auf jeweils besondere Veranlassung des Papstes zu Beschlüssen kommen sollte, sind diese durch ihn zu ratifizieren. Die Zusammensetzung des Kreises und sämtliche Funktionen seiner Glieder erlöschen nach Abschluß einer jeden Sitzung. Ihr Gremium wird *ad hoc* gebildet, wobei die Sachkenntnis der Mitglieder den Ausschlag geben soll. Das einzige Element der Kontinuität bilden die Vorsitzenden der römischen Kurienkongregationen, die sowohl der Generalversammlung wie der außerordentlichen Versammlung der Bischofssynode angehören müssen.

Mit diesem *Motu proprio* ist der Papst den Bischöfen zuvorgekommen — sie nahmen die Bischofssynode als fertige, keinen weiteren konziliaren Diskussionen überlassene Institution als Geschenk des Papstes aus seinen Händen entgegen. Es wird von der Haltung des Episkopats abhängen, wieweit er dieses Instrument betätigen wird, das ihn der ursprünglich erwünschten Möglichkeit, ein Gegengewicht gegen die Kurie zu bilden, von vornherein beraubt.

II.

Wohl der auffälligste Wandel der bisherigen Grundeinstellung der römischen Kirche ist in der Einstellung zu den anderen christlichen Kirchen der Welt fest-

zustellen, die das II. Vatikanische Konzil formuliert und praktiziert hat. Gerade hier vermag eine geschichtliche Gegenüberstellung am besten das Ausmaß dieses Wandels zu erhellen.

Ich möchte ausgehen von der Tatsache, daß der heutige Tag in einer besonderen Weise ein Jubiläum der ökumenischen Bewegung darstellt. Heute ist der 100. Geburtstag des Erzbischofs der lutherischen Reichskirche von Schweden, *Nathan Söderblom*, der einer der wichtigsten Anreger und Schöpfer der „ökumenischen Bewegung“ war und der durch die Einberufung der ersten Weltkirchenkonferenz nach *Stockholm* im Jahr 1925 den entscheidenden Anstoß zu einer Entwicklung gegeben hat, die nach dem zweiten Weltkrieg auf der Weltkirchenkonferenz in *Amsterdam* 1948 zur Gründung des *Ökumenischen Rates der Kirchen* als einer festen Institution der Einigungsbemühungen der christlichen Kirchen geführt hat.

Nathan Söderblom selbst konnte bei seinen Bemühungen um eine Zusammenarbeit und Einigung der christlichen Kirchen an Bestrebungen anknüpfen, wie sie auf deutschem Boden bereits Professor *Friedrich Siegmund-Schultze* durch die Gründung des *Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen* unternommen hatte. Es kann hier nicht im einzelnen dargelegt werden, welche geistigen Kräfte nach dem ersten Weltkrieg zum Gelingen des Vorhabens von Nathan Söderblom beigetragen haben. Ein wichtiges Moment war aber ohne Zweifel die Erkenntnis der Mitschuld der christlichen Kirchen an der Katastrophe des ersten Weltkrieges und das Erwachen des Bewußtseins einer gemeinsamen Verantwortung. Nicht minder stark aber war nach dem ersten Weltkrieg die gemeinsame Frontbildung der christlichen Kirchen gegen den russischen Bolschewismus, der sich nach dem Sieg der kommunistischen Revolution in Rußland als kommunistischer Staat auf der Basis eines kämpferischen Atheismus etablierte und eine Politik der Ausrottung der christlichen Kirchen, der bisherigen russisch-orthodoxen Kirche wie auch der evangelischen Kirchen, im Bereich der Sowjetunion betrieb. Die innere Anteilnahme an der Kirchenverfolgung in der Sowjetunion erweckte ein bisher unbekanntes Gefühl und Bewußtsein brüderlicher Verbundenheit aller christlichen Kirchen, das seinen Ausdruck z. B. in dem gemeinsamen Gedächtnisgottesdienst fand, der in Stockholm, am Sonntag, den 23. August 1925, während der dortigen Weltkirchenkonferenz anlässlich des Hinscheidens des Patriarchen der russisch-orthodoxen Kirche, *Tichon*, abgehalten wurde — Tichon war in Moskau am 7. 4. 1925 an den Folgen seines langjährigen Gefängnisaufenthaltes verstorben.

Die Weltkirchenkonferenz in Stockholm war der sichtbarste Ausdruck eines spontan erwachten, von einer höchsten Verantwortung getragenen Einheitsstrebens unter den christlichen Kirchen. Zwar lag der Nachdruck damals mehr auf der Forderung eines Zusammenschlusses der Christen auf dem Gebiet der praktischen Verwirklichung christlicher Ethik, doch war schon damals zu erkennen, daß sich

eine grundsätzliche Aussprache zwischen den einzelnen Kirchen über die Verschiedenheiten in der Interpretation des christlichen Glaubens und der Kirchenverfassungen nicht ausklammern ließ. So hat sich denn auch die weitere Entwicklung der ökumenischen Bewegung in einer Vereinigung der beiden parallel entstandenen und zunächst unabhängig voneinander wirkenden Organisationen „Life and Work“ und „Faith and Order“ vollzogen, die seit der *Weltkirchenkonferenz von Amsterdam* im Jahr 1948 als zwei Sektionen des nunmehr institutionalisierten *Ökumenischen Rates der Kirchen* ihre Arbeit weiterführten.

Nach Stockholm — wie auch zu den späteren Kirchenkonferenzen — waren alle christlichen Kirchen der Welt eingeladen. Die einzige Kirche, die von vornherein eine glatte Absage erteilte, war damals die *römisch-katholische Kirche*, die der Überzeugung Ausdruck gab, daß nur sie die Wesenselemente der *einen Kirche* aufzuweisen habe, daß sie selbst die eine Kirche Jesu Christi repräsentiere und es ihr daher nicht möglich sei, mit anderen Gemeinschaften als gleichberechtigten Partnern über Fragen kirchlicher Einigung zu verhandeln.

Rom hat damals der ökumenischen Bewegung sogar den Charakter der Christlichkeit abgesprochen. In dem abschließenden Bericht, der in der offiziellen Zeitung des Vatikans, dem „*Osservatore Romano*“, erschien, wird das römische Urteil über die Weltkirchenkonferenz von Stockholm in die Worte zusammengefaßt: „In Stockholm fehlte Christus. Auf einer Konferenz des Christentums fehlte der Stifter. So rächt sich die Weltgeschichte: niemand trennt sich von Rom, der sich damit nicht auch von Christus trennt.“

Der Wandel der Einstellung Roms kann nicht deutlicher charakterisiert werden als dadurch, daß wir neben dieses Wort den Satz aus dem Konzilsdekret des *Zweiten Vaticanums* „Über den Ökumenismus“ stellen, das am 21. 11. 1964 eine fast einmütige Zustimmung bei der letzten Abstimmung erhielt und das in der feierlichen Schlußsitzung der dritten Session von Papst *Paul VI.* bestätigt wurde. Dort heißt es von der ökumenischen Bewegung: „Unter dem Wehen der Gnade des Heiligen Geistes gibt es heute in vielen Ländern auf Erden Bestrebungen, durch Gebet, Wort und Werk zu jener Fülle der Einheit zu gelangen, die Jesus Christus will. Daher mahnt dieses heilige Konzil alle katholischen Gläubigen, daß sie, die Zeichen der Zeit erkennend, mit Eifer an dem ökumenischen Werk teilnehmen.“

Noch auffälliger wird die Wandlung in der Haltung der römischen Kirche gegenüber den anderen Kirchen, wenn man die Einstellung des *Zweiten Vaticanums* mit der des *Ersten Vaticanums* vergleicht. In dem apostolischen Sendschreiben „*Aeterni Patris Unigenitus Filius*“ vom 29. Juni 1868, durch das das Erste Vatikanische Konzil (auf den 8. Dezember als den Festtag der Unbefleckten Empfängnis der Jungfrau Maria)

nach Rom einberufen wurde, wurde als eine der Aufgaben des Konzils angegeben, „die unglücklichen Verirrten auf den rechten Weg der Wahrheit zurückzuführen“. Dementsprechend hatte der Papst auch die orientalischen schismatischen Kirchen zur Rückkehr in den Schoß der römisch-katholischen Kirche aufgefordert. Der Ökumenische Patriarch lehnte die ihm überreichte Einladung entschieden ab, da er in der bereits lange vorher verfolgten Veröffentlichung des Einladungsschreibens im „*Giornale di Roma*“, dem damaligen offiziellen Regierungsorgan der Kurie, eine für ihn verletzende Anmaßung des „Patriarchen von Alt-Rom“ erblickte, der sich durch eine derartige öffentliche Ansprache an die Kirchen des Ostens gegen das kanonische Recht zum Oberhaupt der Christenheit aufwerfe, während er doch nach altkirchlichem Gebrauch an jeden Patriarchen und an jede Synode des Orients ein besonderes Schreiben hätte richten sollen. Neue Unionsversuche seien völlig aussichtslos, da weder die römische noch die griechische Kirche gesonnen sei, ihre Prinzipien zu ändern; es sei daher das Beste, ein Aufreißen der alten Wunden zu vermeiden.

Das damals etwas später an die „Protestanten und andere Akatholiken“ gerichtete Sendschreiben des Papstes vom 13. September 1868 schlug andere Töne an; es ist keine Einladung zur Teilnahme am Konzil oder zur Entsendung von Beobachtern, sondern eine Mitteilung von der Einberufung des Konzils, die im übrigen in einer anmaßenden Weise bei den Protestanten bereits als bekannt vorausgesetzt wird, denn der Brief beginnt mit den Worten: „Wie Ihr bereits alle wißt — *iam vos omnes noveritis*.“ Die Protestanten werden dann angeredet als Leute, die, „obwohl sie denselben Herrn Jesus Christus als Erlöser — *veluti redemptorem* — anerkennen und sich des christlichen Namens rühmen, dennoch nicht den wahren Glauben Christi bekennen und nicht die Gemeinschaft der katholischen Kirche befolgen“. Es wird weiter an ihnen gerügt, daß die protestantischen *societates* — Gemeinschaften — der Titel Kirche wird ihnen vorenthalten — „jener lebendigen und von Gott eingesetzten Autorität entbehren, die die Menschen vor allem in Sachen der Disziplin, in Sachen des Glaubens und der Sitten lehrt, sie leitet und zügelt in all den Dingen, die zur ewigen Seligkeit gehören“, und daß diese Gesellschaften selbst in ihren Lehren ständig wechseln. Im Gegensatz zu der *stabilitas* der römischen Kirche, deren Wahrheit niemals irgendeinem Wandel ausgesetzt gewesen sei, wird den protestantischen Gemeinschaften *mobilitas* und *instabilitas* vorgeworfen, und es wird mit dürren Worten ausgesprochen, daß die protestantischen Gesellschaften dadurch wesentlich an den politischen Revolutionen und all den „allerunglücklichsten Bewegungen und Verwirrungen der Verhältnisse und der Zeiten“ schuldig seien, „durch die fast alle Völker auf eine erbarmungswürdige Weise erschüttert und heimgesucht werden“. Hier spricht der Papst des Antimodernismus, der gegenüber dem Wandel der

Zeiten die römische Kirche als Gegenmacht gegen die Entwicklung der Moderne stabilisieren will.

Die so charakterisierten Protestanten werden dann aufgefordert, die Gelegenheit des einberufenen Konzils zu ergreifen und sich anzustrengen, um sich endlich aus einem Zustand zu befreien, in dem sie ihres eigenen Heiles nicht sicher sein könnten. Sie sollen nicht aufhören, die glühendsten Bitten um Erbarmen an Gott zu richten, daß er „die Mauer der Teilung einreißt, die Finsternis des Irrtums vertreibe und sie in den Schoß der heiligen Mutter Kirche zurückführe, in der allein die reine Lehre Jesu Christi bewahrt und überliefert wird und die Mysterien der himmlischen Gnade gespendet werden“. Daher werden die Protestanten ermahnt und beschworen, schleunigst in den einzigen Schafstall Christi zurückzukehren. Der Papst versichert zum Schluß, in seiner Eigenschaft als Stellvertreter Christi auf Erden erwarte er „mit ausgebreiteten Armen“ die Rückkehr der irrenden Söhne in die katholische Kirche.

Diese Haltung kennzeichnete die Einstellung der Konzilsväter während der Dauer des ganzen Ersten Vaticanums mit einer einzigen Ausnahme. In der Diskussion über das Schema „*de Fide*“, das am 18. März in der Generaldebatte behandelt wurde, richtete *Strossmayer*, der Bischof von Bosnien und Syrien, einer der energischsten Gegner des Unfehlbarkeitsdogmas, seinen Angriff gegen jene Stelle im Proömium, wo in den schärfsten Ausdrücken der Protestantismus für all die Ungeheuer — *monstra* — philosophischer Meinungen der Gegenwart verantwortlich gemacht wird, für den Mythismus, Rationalismus, Indifferentismus, Naturalismus sowie für die Irrlehren des Pantheismus, Materialismus, Atheismus: eine gottlose Pest, die ungestraft wütend — *impia vere huiusmodi peste impune grassante* — auch Söhne der katholischen Kirche angesteckt habe. Als der katholische Bischof die Nichtigkeit dieser Anschuldigungen nachzuweisen suchte und darauf hinwies, daß auch der Protestantismus in den Verirrungen der Vernunft einen gemeinsam mit der katholischen Kirche zu bekämpfenden Feind sehe, und auf Männer wie *Leibniz* und ähnliche hinwies, deren es unter den Evangelischen aller Nationen eine große Zahl gebe, und als er betonte, auch die Protestanten hätten einen gewissen Anteil an den Gnadengaben der Erlösung und könnten nur mit Liebe, nicht durch gehässige Verdammung der Kirche wiedergewonnen werden, erhob sich ein lautes Protestgeschrei der Majorität: „*Novus Lutherus!*“ Der Präsident beschwichtigte den Tumult durch Läuten der Glocke und rief Bischof *Strossmayer* zu: „Hier ist nicht der Ort, um Protestanten zu loben! — *hicce non est locus laudandi Protestantess.*“

Im Zweiten Vaticanum hat sich dieselbe Peterskirche anläßlich der dritten Session in einen Ort verwandelt, an dem nicht nur zahlreiche Protestanten als offizielle Beobachter ihrer Kirchen an dem Konzil teilnahmen, sondern an dem die

Protestanten selbst in dem Dekret *de Oecumenismo* ausdrücklich gelobt wurden. Von den von der katholischen Kirche getrennten Christen heißt es dort in c. I, 3: „Die katholische Kirche betrachtet sie als Brüder, in Verehrung und Liebe. Denn wer an Christus glaubt und in der rechten Weise die Taufe empfangen hat, steht dadurch in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche. Da es zwischen ihnen und der katholischen Kirche sowohl in der Lehre und bisweilen auch in der Disziplin wie auch bezüglich der Struktur der Kirche Diskrepanzen verschiedener Art gibt, so stehen sicherlich nicht wenige Hindernisse der vollen kirchlichen Gemeinschaft entgegen, bisweilen recht schwerwiegende, um deren Überwindung die ökumenische Bewegung bemüht ist. Nichtsdestoweniger sind sie durch den Glauben in der Taufe gerechtfertigt und dem Leibe Christi eingegliedert, darum gebührt ihnen der Ehrenname des Christen, und mit Recht werden sie von den Söhnen der katholischen Kirche als Brüder im Herrn anerkannt . . .“ Es wird auch zugegeben, „daß einige, ja sogar viele und bedeutende Elemente und Güter, aus denen insgesamt die Kirche erbaut wird und ihr Leben gewinnt, auch außerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche existieren können; das geschriebene Wort Gottes, das Leben der Gnade, Glaube, Hoffnung und Liebe und andere innere Gaben des Heiligen Geistes und sichtbare Elemente: all dieses, das von Christus ausgeht und zu ihm hinführt, gehört rechtens zu der einzigen Kirche Christi“.

Später heißt es: „Ebenso sind diese getrennten Kirchen und Gemeinschaften trotz der Mängel, die ihnen nach unserem Glauben anhaften, nicht ohne Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heiles. Denn der Geist Christi hat sie gewürdigt, sie als Mittel des Heiles zu gebrauchen, deren Wirksamkeit sich von der der katholischen Kirche anvertrauten Fülle der Gnade und Wahrheit herleitet.“ Hier wird zwar festgestellt, daß die Heilsgnaden und die Erkenntnisse der Heilswahrheit, die auch in den getrennten Kirchen vorkommen, ihre Wirksamkeit von der Fülle der Gnade und Wahrheit herleiten, die der katholischen Kirche anvertraut sind, aber es wird immerhin zugegeben, daß auch die getrennten Kirchen und Gemeinschaften vom Geist Christi als Mittel des Heils benutzt werden.

Noch auffälliger ist die Tatsache, daß Papst *Paul VI.* selbst das kanonische Verbot interkonfessioneller Gottesdienste ignorierte und für seine letzte Begegnung mit den Beobachtern der nichtrömischen Christenheit einen gemeinsamen Gebetsgottesdienst in der Kirche St. Paul vor den Mauern (*S. Paolo fuori le mura*) wünschte. Dieser Gottesdienst fand am Samstag, den 4. Dezember 1965, nachmittags, statt. Der Ort war derselbe, an dem Papst *Johannes XXIII.* vor fast sieben Jahren im Januar 1959 dieses Konzil angekündigt hatte. Es ist sicherlich nicht ohne symbolische Bedeutung, daß Papst Johannes das Konzil, das einen Schritt über die Mauern der Kirche hinaus wagen sollte, in *S. Paolo fuori le mura*

ankündigte, wie auch, daß der gemeinsame Gottesdienst jetzt in der uralten Basilika stattfand, die an der Stelle des Martyriums des Apostels Paulus erbaut ist und in der er begraben liegt. Der Gottesdienst demonstrierte das Maß dessen, was heute schon zwischen den im Glauben noch immer tief getrennten Christen möglich ist: gemeinsamer Lobpreis und gemeinsames Gebet, ein gemeinsames Lied („Nun danket alle Gott“ in englischer Sprache), gemeinsame Lesungen aus der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments, wobei der Methodist Professor *Outler* von Dallas, Texas, in englischer Sprache einen alttestamentlichen, der griechisch-orthodoxe Archimandrit *Maximos* in griechischer Sprache einen neutestamentlichen Text, die Seligpreisungen aus Matthäus 5, 1—12 las, gemeinsame liturgische Stücke und das gemeinsam, jeweils in der Muttersprache gesprochene Vaterunser, das der Papst einleitete. Die liturgische Ordnung dieses gemeinsamen Gebetsgottesdienstes für die Einheit der Christen wurde eigens aus diesem Anlaß gestaltet, ist jedoch gleichzeitig als Vorbild für etwaige gemeinsame Gebetsgottesdienste der Zukunft gedacht.

Was ist eingetreten, das Rom veranlaßt hat, seine rein ablehnende Stellung gegenüber der ökumenischen Bewegung aufzugeben und eine positive Haltung ihr gegenüber zu finden? Die Antwort ist in dem zitierten Wort selbst zu finden: Rom hat, wenn auch spät, die Zeichen der Zeit erkannt. Entscheidend ist für die Änderung der römischen Einstellung ein Dreifaches:

Als erstes der unerwartete Erfolg der ökumenischen Bewegung, die sich in kurzer Zeit zu einer die allermeisten Kirchen der Welt umfassenden Institution, dem Ökumenischen Rat der Kirchen mit seinem Sitz in Genf, entwickelt hat.

Das zweite ist die Tatsache, daß vor allem auf Grund der gemeinsamen Erfahrungen des zweiten Weltkrieges und der Kirchenverfolgungen durch den Nationalsozialismus und der neuen Kirchenverfolgung in den vom Kommunismus besetzten Ländern sowie durch den Zusammenbruch der christlichen Mission in China auch innerhalb der katholischen Kirche, vor allem in der katholischen Laienwelt, eine spontane ökumenische Bewegung hervorgerufen wurde.

Entscheidend für Rom war indes, daß sich an der Arbeit des Ökumenischen Rates mit wachsender Anteilnahme die orthodoxen Kirchen des Ostens beteiligten und eine immer stärker hervortretende Rolle gerade auch in den Studienkommissionen des Ökumenischen Rates spielten, die sich mit den dogmatischen Fragen der Kircheneinigung beschäftigten. Dies war für Rom das eigentliche Alarmzeichen, denn hier hatte sich die alte orthodoxe Christenheit, die Rom immer als am nächsten stehend und für eine Vereinigung mit ihm am besten disponiert galt, bereit-erklärt, in eine enge kirchliche Verbindung mit dem aus der Reformation hervorgegangenen Kirchentum einzutreten.

Auch hier ist die eigentliche Öffnung für die ökumenische Bewegung durch Johannes XXIII. vollzogen worden, wie hier nicht im einzelnen ausgeführt werden kann. Papst Johannes XXIII. hat von dem von ihm einberufenen Konzil zum mindesten die Vereinigung mit den orthodoxen Kirchen des Ostens erwartet, denen schon immer die besondere Zuneigung und Liebe des vormaligen Erzbischofs von Venedig gegolten hatte — war doch der Blick Venedigs schon immer auf den nahen orthodoxen Osten gerichtet.

Auch hier wäre es aber wie im Falle der innerkatholischen Entwicklung falsch, die ökumenische Öffnung nur unter dem Gesichtspunkt einer Kontrastierung von einst und jetzt darzustellen. Auch hier handelt es sich nicht um Gegensätze, sondern um Phasen einer Entwicklung, die schon ihre Vorläufer hat, innerhalb deren aber die *Kontinuität* der Grundeinstellung der römischen Kirche durchaus aufrechterhalten, ja verstärkt worden ist, jener Grundeinstellung, die in dem stolzen Bewußtsein der römischen Kirche sich ausdrückt, die eine katholische, apostolische, ökumenische Kirche zu sein. Nicht der Anspruch Roms hat sich verändert, sondern die Form und die Methode der Begegnung mit den nicht-römischen Christen.

Es ist begreiflich, daß die neue Haltung sich gerade auf diesem von jahrhundertelanger Polemik belasteten Gebiet nicht ohne grundsätzlichen Widerspruch durchsetzte, und es ist eine unbestreitbare Tatsache, daß gerade hier die von *Johannes XXIII.* ausgehende Initiative eine deutliche Abschwächung durch seinen Nachfolger, Papst *Paul VI.*, erfuhr.

Der Eindruck, daß sich eine progressistische und eine konservative Gruppe gegenüberstanden und sich auf den Konzilssitzungen, in den Kommissionen und in den vorbereitenden Gremien bekämpften, ist insofern unzulänglich, als es keine Gruppe gab, die in allen Punkten gleichmäßig ein fortschrittliches oder ein konservatives bzw. reaktionäres Programm vertrat. Die verschiedenen Bischöfe standen innerhalb der verschiedenen vom Konzil diskutierten Themen auf ganz verschiedenen Fronten und haben auch gelegentlich auf dem Konzil selbst, nachdem sie sich eines Besseren belehren ließen, die Fronten gewechselt.

Was den protestantischen Beobachtern am meisten auffiel, war die Tatsache, daß die Konzilsväter selbst, nachdem bereits über den Text des Dekrets über den Ökumenismus abgestimmt war und die bei der Abstimmung durch die Väter schriftlich vorgebrachten Änderungsvorschläge — *modi* — zur Kenntnis genommen und bei der definitiven Formulierung berücksichtigt worden waren, nachträglich Veränderungen desselben Textes durch den Papst hinnahmen, ohne daß noch einmal eine Diskussion darüber stattfand, obwohl diese von den Abänderungsvorschlägen, die aus der Konzilsdiskussion hervorgegangen waren, stark abwichen. Vor der Schlußabstimmung über das Schema vom Ökumenismus las der Generalsekretär eine Liste von 19 Textverbesserungen vor, die dem Text noch außer den

bereits auf Grund der von den Konzilsvätern angenommenen Modi eingearbeiteten Verbesserungen eingefügt werden sollten, mit der Bemerkung: „Hierbei nahm das Sekretariat für die Einheit der Christen wohlwollende, autoritativ ausgedrückte Anregungen entgegen.“ Diese Veränderungen gingen auf unmittelbare Initiative des Papstes selbst zurück und brachten in dem Abschnitt über die von Rom getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften gravierende Abschwächungen. Ich will hier nur eine erwähnen. Wo es zuvor hieß: „Durch den Heiligen Geist bewegt, finden sie (die von Rom getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften) in den Heiligen Schriften Gott, der durch Christus spricht“, heißt es jetzt: „Sie rufen den Heiligen Geist an und suchen Gott in den Heiligen Schriften, gleichsam als ob er (oder: in der Annahme, daß er) in ihnen in Christus zu ihnen spreche.“ Diese Änderungen berühren nun gerade den Kernpunkt des reformatorischen Christentums, denn hier wird dreierlei von den getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften ausgesagt: 1. Sie sind nicht vom Heiligen Geist bewegt, sondern sie rufen ihn nur an. 2. Sie finden Gott nicht, sondern sie suchen ihn nur. 3. Sie suchen ihn außerdem an der falschen Stelle, nämlich so, als ob er (*quasi*) in der Heiligen Schrift zu finden wäre, während er in Wirklichkeit allein in der Kirche zu finden ist, in der die Heilige Schrift zusammen mit der Tradition und dem Lehramt sich entfaltet und gehört werden muß.

Kardinal Bea versuchte zwar nachträglich den protestantischen Beobachtern klarzumachen, daß diese Abänderungen nicht in diesem abträglichen Sinn zu verstehen seien; immerhin liegt die Tatsache vor, daß diese Abschwächungen auf Initiative des Papstes vorgenommen wurden, nachdem bereits die überwältigende Mehrheit sich für das Schema über den Ökumenismus in seiner zweiten Fassung positiv entschieden hatte und also die Väter des Konzils von sich aus eine derartige Abschwächung nicht als erforderlich empfunden hatten. Es sind also in das Schema über den Ökumenismus nachträglich Sicherungen eingebaut, die es ermöglichen, es gegebenenfalls in einem rückläufigen Sinn zu interpretieren.

Solche Eingriffe waren im Ersten Vaticanum an der Tagesordnung, aber sie fielen damals unter die immer wieder aufs neue eingeschränkte Bestimmung der strengsten Geheimhaltung. Sie blieben auch damals nicht geheim, sondern waren kurz darauf in der „Augsburger Allgemeinen Zeitung“ zu lesen, aber sie fielen heute noch mehr als damals auf, da offizielle Beobachter derselben Kirchen, die nachträglich auf diese Weise abgewertet wurden, in den Verhandlungen selbst anwesend waren und Zeuge davon wurden, daß ihre Abwertung widerspruchlos von den Konzilsvätern zur Kenntnis genommen wurde.

Die Gesamtbeurteilung des Konzils spitzt sich letzthin zu auf die Frage: Ist das Konzil mit seinen für die innere Reform der römischen Kirche ebenso wie für ihre Beziehung zu den übrigen christlichen Kirchen wichtigen Beschlüssen ein *Anfang*

der Verwirklichung der neuen Impulse, die durch Johannes XXIII. und sein Programm des *aggiornamento* in die römische Kirche hineingetragen wurden, oder ist es ein Zurückbiegen dieser neuen Ideen durch seinen Nachfolger in die alte Linie?

Als Kirchenhistoriker bin ich zwar kein Prophet, aber ein Optimist. Die durch die ökumenische Bewegung seit dem Beginn unseres Jahrhunderts in Gang gekommene Entwicklung ist ebensowenig aufzuhalten wie die Veränderung des allgemeinen religiösen Bewußtseins durch die moderne Technik, die moderne Wissenschaft, durch die Entwicklung der modernen Arbeits- und Produktionsbedingungen und durch die Gesamtentwicklung der modernen Welt. Allerdings scheint es mir erforderlich zu sein, an die weitere Entwicklung zwei dringende Erwartungen zu stellen, die als Testfall für den guten Willen der römisch-katholischen Kirche zu betrachten sind und deren Erwähnung mir für die Klärung der allgemeinen Einstellung der kirchlichen Öffentlichkeit im Bereich der evangelischen Kirche und ihrer vielfach übertriebenen Erwartungen erforderlich scheint.

Die erste Erwartung knüpft an die Tatsache an, daß der Papst in einer erfreulichen Weise in der Begegnung der östlich-orthodoxen Kirche und der römisch-katholischen Kirche ein schweres psychologisches Hemmnis der gegenseitigen Annäherung beseitigt hat, indem er im Anschluß an die feierliche Beendigung des Konzils das Anathema widerrief, das seinerzeit Kardinal *Humbert* gegen den damaligen Patriarchen *Michael Caerularius* im Jahr 1054 ausgesprochen hatte.

Papst *Paul VI.* und der Ökumenische Patriarch *Athenagoras* von Konstantinopel gaben in einer gemeinsamen, gleichzeitig in Rom und Konstantinopel stattfindenden Erklärung ihrem Bedauern über „die verletzenden Worte, die unbegründeten Vorwürfe und das verdammungswürdige Vorgehen beider Seiten“ Ausdruck, „das die traurigen Ereignisse jener Epoche geprägt und begleitet hat“. Gemeint sind damit die Ereignisse des Jahres 1054, die zur gegenseitigen Exkommunikation des damaligen Patriarchen *Michael Caerularius* und des päpstlichen Legaten Kardinal *Humbert* und ihrer Berater und damit zum nachfolgenden endgültigen Bruch zwischen Rom und Konstantinopel geführt haben. Von beiden Seiten wird erklärt, es sei heute auf Grund eines ausgewogeneren Urteils nötig, festzustellen, daß die Exkommunikation nur den genannten Personen gegolten habe und nicht die kirchliche Gemeinschaft zwischen Rom und Konstantinopel abbrechen sollte. Dieser Bannfluch der Exkommunikation, der bis heute ein wichtiges kirchenrechtliches und psychologisches Hindernis der gegenseitigen Annäherung darstellte, soll „aus dem Gedächtnis und dem Leben der Kirche gestrichen und dem Vergessen anheimgegeben werden“. Die gemeinsame Erklärung wurde in der Konzilsaula in Rom in Anwesenheit des Papstes und der Delegation des Ökumenischen Patriarchen und gleichzeitig bei einer Feier in Konstantinopel in Anwesenheit des Patriarchen und der päpstlichen Delegation verlesen.

Hier hat sich also der Wille zu einer brüderlichen Begegnung zu dem Vorsatz aufgerafft, ein historisches Verdammungsurteil, das bisher die Begegnung zwischen der römischen und der orthodoxen Kirche aufs schwerste belastet hatte, aufzuheben und das Gespräch, das bisher immer nur eines zwischen dem präntendierten Besitzer der Wahrheit und einem nach dem geltenden Kirchenrecht anathematisierten Schismatiker sein konnte, auf die Ebene eines offenen Dialogs zwischen gleichberechtigten Partnern zu erheben. Der Vorgang zeigt also, daß auch in der römischen Kirche eine nachträgliche Revision grundsätzlicher Entscheidungen und Verurteilungen möglich ist.

Es wäre nun zu begrüßen, und es wäre die notwendige Konsequenz der bereits eingeschlagenen Schritte, allmählich auch die Revision entsprechender Verdammungsurteile, die gegenüber dem reformatorischen Christentum in der Vergangenheit gefällt wurden, ins Auge zu fassen. Dogmatisch und kirchenrechtlich sieht die Situation so aus, daß auf dem Tridentinischen Konzil, auf dem die römisch-katholische Kirche sich zum ersten Mal entschloß, die einzelnen Artikel ihrer Glaubenslehre sorgfältig zu definieren, diese Definitionen in der Form vorgenommen wurden, daß jeweils der positiven Formulierung der einzelnen römischen Glaubensartikel die Anathematisierung der entsprechenden reformatorischen Formulierung des betreffenden Artikels hinzugefügt wurde, so daß also jeder einzelne Punkt der reformatorischen Glaubenslehre bis zum heutigen Tage unter dem ausdrücklichen Anathema der römisch-katholischen Kirche steht. Nach dem heute geltenden Kirchenrecht sind alle Protestanten in allen Punkten ihrer Glaubenslehre verurteilte Ketzer.

Schon *Leibniz* hat bei seinen Unionsversuchen am Ende des 17. und am Anfang des 18. Jahrhunderts immer wieder nachdrücklich darauf hingewiesen, daß eine echte Begegnung, eine Revision der dogmatischen Streitigkeiten des 16. Jahrhunderts und eine Besinnung auf eine echte Verständigung in den einzelnen Glaubenslehren zwischen der römischen Kirche und den Kirchen der Reformation nur möglich ist, wenn zunächst einmal die kirchenrechtlich maßgeblichen Anathemata des Tridentinischen Konzils aufgehoben werden. Solange dies nicht der Fall ist, hat jedes Gespräch zwischen römischen Katholiken und evangelischen Theologen kirchenrechtlich den Charakter nicht eines Gespräches zwischen gleichberechtigten Partnern, sondern eines Gespräches zwischen den legalen Besitzern der katholischen Wahrheit und den Verteidigern einer in allen einzelnen Punkten bereits rechtskräftig verurteilten Häresie.

An dieser Situation hat sich bis zum heutigen Tage nichts geändert, auch nicht im II. Vaticanum gegenüber dem Ersten Vatikanischen Konzil. Damals wurde bereits am 4. Dezember 1869 den Konzilsvätern die am 11. Oktober von *Pius IX.* ausgefertigte Bulle „*Apostolicae Sedis moderatiōni*“ verteilt, in der ein großer

Teil der gegen die „Häretiker“ und „Schismatiker“, also gegen die Protestanten und gegen die ostkirchlichen Orthodoxen gerichteten Bannformeln des Tridentinums und der Bulle „*In Coena Domini*“ neu aufgestellt wird, „gerade so, als ob sie jetzt zum ersten Mal ausgesprochen wären“. An der Spitze stehen die Verurteilungen der „Ketzer“ und „Schismatiker“ und mit ihnen in einer Reihe aller derer, „welche ohne Erlaubnis des päpstlichen Stuhls wissentlich die Bücher der Apostaten und Häretiker lesen“ oder „solche Bücher bei sich halten, drucken und auf irgendeine Weise verteidigen“.

Aber auch das Zweite Vatikanische Konzil hat auf seiner zweiten Session unter dem neuen Papst *Paul VI.* das Tridentinische Konzil als maßgeblich gepriesen. Am 4. Dezember 1963, am Ende der zweiten Sitzungsperiode, wurde eine besondere Gedächtnisfeier für das vor 400 Jahren am 12. 12. 1663 zu Ende gegangene Konzil von Trient gefeiert. Der Nachfolger *Roncallis* in Venedig, Kardinal *Urbani*, hielt die große lateinische Gedenkrede, die in dem dreifachen hymnischen Aufruf zum Vertrauen auf den Menschen, zum Vertrauen auf die Kirche und zum Vertrauen auf das Konzil endete. Eine solche Feier hätte sehr wohl den Anlaß bilden können, im Hinblick auf die bereits in Gang befindlichen Diskussionen über den Ökumenismus wenigstens eine Andeutung einer zukünftigen Möglichkeit eines Abbaus dieser komplexen Verdammung der reformatorischen Glaubenslehren anzubringen, um so mehr, als die theologische Forschung auf katholischer und evangelischer Seite sich längst darüber klargeworden ist, daß auch sachlich die damaligen kontroversen Formulierungen in vielen Fällen der heutigen theologischen Erkenntnis nicht entsprechen und in dieser Form nicht mehr aufrechterhalten werden können. Statt dessen brachte nun gerade diese Feier des Tridentinischen Konzils einen betont gegenreformatorischen Ton in die gesamte Konzilsatmosphäre hinein.

Man könnte darauf hinweisen, daß das von *Paul VI.* ausgesprochene Bekenntnis der Mitschuld der römischen Kirche an der Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts bereits einen Schritt in dieser Richtung darstellt. Aber dieses Bekenntnis ist kein offenes Bekenntnis einer Schuld, sondern es ist konditioniert. Der Papst hatte in der feierlichen Eröffnungssitzung der zweiten Sessionsperiode im Hinblick auf die Kirchentrennung des 16. Jahrhunderts wörtlich ausgeführt: „Falls irgendeine Schuld für diese Trennung uns zuzuschreiben wäre, so bitten wir demütig Gott um Verzeihung und bitten gleichfalls die Brüder um Vergebung, falls sie sich von uns verletzt fühlen sollten; und was uns angeht, sind wir bereit, die Beleidigungen zu verzeihen, die die katholische Kirche getroffen haben, und den Schmerz zu vergessen, der ihr in der langen Folge der Auseinandersetzungen und Trennungen zugefügt worden ist.“ Das klingt nun allerdings erheblich anders als die Erklärung gegenüber den Orthodoxen. Dort wird von einem „verdammungswürdigen Vor-

gehen beider Seiten“ gesprochen. Sieht man aber den oben zitierten Text genauer an, so wird hier zwar von einer tatsächlichen Schuld der Protestanten gegenüber Rom gesprochen, während von der römischen Kirche nur die eventuelle Möglichkeit einer solchen zugegeben wird.

Trotz dieser feinen Unterscheidung zwischen einer möglichen und einer tatsächlichen Schuld stellt dieses Wort sicherlich im Hinblick auf die frühere Einstellung der römischen Kirche einen beachtenswerten Fortschritt dar. Jedoch trägt eine solche konditionierte Wendung: „Falls uns irgendeine Schuld für diese Trennung zuzuschreiben wäre . . .“ nicht der schwerwiegenden Tatsache Rechnung, daß bis zum heutigen Tage die förmliche und kirchenrechtlich gültige Anathematisierung jeder einzelnen Glaubenslehre der evangelischen Kirche aufrechterhalten wird. Daß diese Verurteilung nicht nur ein Ausstellungsstück aus dem dogmengeschichtlichen Museum darstellt, geht daraus hervor, daß sich gerade die kirchenrechtliche Gesetzgebung in der Handhabung der Mischehe, aber auch die rechtliche Benachteiligung der Protestanten der Gesetzgebung verschiedener katholischer Länder auf die dem Tridentinum zugrunde liegende Beurteilung des reformatorischen Christentums als einer das Seelenheil gefährdenden rechtens verurteilten Häresie gründet.

Damit ist bereits die zweite Erwartung berührt, die die bisherige Praxis der Mischehe betrifft. Man kann theologische und emotionale Demonstrationen einer ökumenischen Gesinnung veranstalten, soviel man will, und mit dem größten hierarchischen Aufwand, den man dazu für nötig hält, aber all das ist und bleibt letztthin unglaubwürdig, solange in der Sphäre des praktischen täglichen Zusammenlebens der Christen verschiedener Konfessionen die in die intimste Sphäre des Familienlebens einschneidende kirchenrechtliche Handhabung der bisherigen römisch-katholischen Mischehengesetzgebung aufrechterhalten wird. Die Aufrechterhaltung dieser Praxis ist heute im Hinblick auf die positiven Äußerungen über die von der römischen Kirche getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften auch vom römischen Standpunkt aus eine Inkonsequenz. Sie ist besonders unverständlich in Deutschland, wo die Mischung der Konfessionen sich seit dem Ende des zweiten Weltkrieges durch den Zustrom der Flüchtlinge in allen vorher konfessionell einheitlichen Ländern und Gebieten ausgebreitet hat und Stadt und Land gleichmäßig umfaßt, und wo sich statistisch nachweisen läßt, daß die Aufrechterhaltung der bisherigen römisch-katholischen Praxis in der Behandlung der Mischehen zu einer großen und ständig wachsenden Zahl von Konversionen von der römisch-katholischen zur evangelischen Kirche Anlaß gibt, eine Zahl, die erheblich größer ist als die Zahl der Konversionen von evangelischen Christen, die sich aus anderen Gründen der römisch-katholischen Kirche zuwenden.

Es läßt sich gar nicht verhindern, daß die Zahl der Mischehen immer weiter zunehmen wird, und es ist auch kein Zweifel, daß in dem allgemeinen Bewußtsein

der katholischen Christen das Dekret über den Ökumenismus mit seiner positiven Anerkennung der christlichen und kirchlichen Züge der nichtrömischen christlichen Kirchen die religiösen Hemmungen gegen eine Mischehe vermindern wird. Um so mehr wäre es zu erwarten, daß die kirchenrechtliche Konsequenz aus dieser neuen Einstellung nun endlich von der römischen Seite gezogen würde, denn dies ist der Punkt, an dem sich diese neue Einstellung bekunden und ihre Glaubwürdigkeit beweisen könnte.

An dieser Stelle dürften auch nicht rein konfessionalistische Erwägungen maßgeblich sein. Es scheint, als ob der Hauptwiderstand gegen eine Milderung der bisherigen Mischehengesetzgebung von dem amerikanischen Episkopat ausgeht, weil sich herausgestellt hat, daß in den Vereinigten Staaten, deren Bürger sehr leicht von einer Konfession zur anderen übertreten, das Bestehen auf der strengen römisch-katholischen Mischehengesetzgebung zu einem starken Zustrom von konvertierenden Ehepartnern und vor allem von katholisch getauften Kindern aus Mischehen zur römisch-katholischen Kirche führt, der prozentual größer ist als der Verlust der Katholiken, die anläßlich einer Mischehe sich einer protestantischen Kirche anschließen.

Die Ehe betrifft die wichtigste Lebensentscheidung und Lebensaufgabe des christlichen Laien. In dem Dekret über das Laienapostolat (*De Apostolatu Laicorum*) vom 18. November 1965 heißt es im Hinblick auf das Verhältnis der römisch-katholischen Laien zu den von Rom getrennten Christen: „Das Evangelium, das uns wie ein gemeinsames Familienerbe miteinander verbindet, und die daraus sich ergebende gemeinsame Pflicht zu christlichem Zeugnis empfehlen, ja fordern oft genug die Zusammenarbeit der Katholiken mit anderen Christen, seitens Einzelner und seitens kirchlicher Gemeinschaften. Durch diese dynamische und kluge Zusammenarbeit . . . legen die Laien Zeugnis für Christus, den Erlöser der Welt, und für die Einheit der menschlichen Familie ab.“ Warum soll dann die Einheit der wirklichen Familie, die wohl die dynamischste Form der Zusammenarbeit von Christen darstellt, durch einseitige kirchenrechtliche Ansprüche weiter zerrissen werden? Ist angesichts solcher Formulierungen wirklich die kirchenrechtlich verankerte Forderung aufrechtzuerhalten, daß der katholische Ehepartner einer Mischehe gehalten ist, den nichtkatholischen Teil zur Konversion zur katholischen Kirche zu veranlassen und eine römisch-katholische Trauung und eine römisch-katholische Taufe und Erziehung der Kinder zu verlangen, und daß jeder anderen Form der Eheschließung die Legitimität abgesprochen wird, mit allen kirchenrechtlichen Folgen einer solchen Beurteilung?

Auf dem Zweiten Vaticanum ist das Thema der Mischehe auf unmittelbare Veranlassung des Papstes *Paul VI.* aus den Verhandlungen ausgeklammert und einer speziellen Regelung vorbehalten worden, was lebhaft Kritik bei vielen Vätern

hervorrief. Die Frage kam trotzdem einmal zur Sprache, als in der Diskussion über das Schema von der Religionsfreiheit aus der Mitte des Konzils selbst die Forderung einer Streichung des Begriffs der Mischehe aus dem kanonischen Recht erhoben wurde, so von dem maronitischen Erzbischof von *Beirut*, der erklärte, es gehöre zum Wesen der Religionsfreiheit, daß man den nichtkatholischen Ehepartner in einer Mischehe nicht zwingen, gegen sein eigenes Gewissen zu handeln, wie z. B. durch das von ihm verlangte Versprechen der katholischen Kindererziehung. Nach den Formulierungen des Dekretes über den Ökumenismus und über das Laienapostolat brauchte man gar nicht auf das Prinzip der Religionsfreiheit zurückzugreifen, sondern auf das Christen viel näherliegende Gebot der christlichen Nächstenliebe.

Die heutige Weltsituation ist nun einmal durch die Tatsache charakterisiert, daß die globale Ausbreitung der christlichen Kirche über den ganzen Erdball nicht zur Ausbreitung einer einzigen Kirche oder einer einzelnen Kirche geführt hat, sondern daß allüberall auf der Welt, und außerhalb Europas noch viel mehr, als dies in den traditionellen Kirchenverhältnissen Europas der Fall ist, in jeder Stadt und in jedem Dorf Christen verschiedener Konfessionen zusammenleben und zusammenarbeiten und in der Bewältigung ihrer politischen, sozialen und privaten Lebensprobleme aufeinander angewiesen sind. Die ökumenische Bewegung ist einerseits ein Ausdruck dieser Tatsache und andererseits ein lebensnotwendiges Erfordernis, ihr gerecht zu werden und ein Zusammenleben von Christen zu ermöglichen und nicht, um dieses Zusammenleben bis in die intimste Sphäre der Ehe und der Kindererziehung durch eine kirchliche Gesetzgebung zu beunruhigen, deren Nichtbeachtung mit dem Verlust der ewigen Seligkeit bedroht ist.

Nun gut, der Dialog ist begonnen und er muß weitergehen. Wie aber soll er weitergehen? In seiner Bestandsaufnahme zum Konzil mit dem Titel „Dialog unterwegs“ sagt der Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, D. Hermann *Dietzfelbinger*, nach einigen etwas sorgenvollen Betrachtungen: „Zur Weiterführung des Dialogs gehört *Geduld*.“ Nun liebe ich das Wort *Dialog* nicht besonders, denn hier handelt es sich ja letztlich nicht nur um ein Zusammenreden, sondern um ein unvermeidliches Zusammenleben in gemeinsamer Verantwortung gegenüber allen Lebensfragen, vor die wir Christen heute gemeinsam gestellt sind. Ich liebe auch das Wort *Geduld* nicht besonders, denn es wurde in den vergangenen Jahrhunderten in solchen Zusammenhängen gerne verwandt, um dringende Sachen auf die lange Bank zu schieben, und vielleicht haben wir gar nicht mehr so lange Zeit. So möchte ich als Kirchenhistoriker lieber sagen: Zur Weiterführung des Zusammenlebens der Christen gehören *Wahrhaftigkeit* und *Liebe*.