



## Kirche

**Wiedererweckung des Diakonats** (zum Buch von Paul Winninger «Vers un renouveau du diaconat»): Der Diakonats bis heute - Pius XII. auf dem 2. Weltlaienkongress: «noch nicht spruchreif» - Diakone als Zeugen der Caritas - Der Pfarrer soll kein Faktotum sein - Diakon als «Priesterersatz»? - Der verheiratete Diakon? - Diakon und Katholische Aktion - Theologische Überlegungen - Mitglied der Hierarchie oder Mitarbeiter? - Diakone in unterentwickelten Ländern - Die Hoffnung bleibt.

## Theologie

**Papst und Konzil:** Die gesicherte Lehre der Kirche: wie geht des Papstes Primat mit der

göttlichen Sendung der Kirche zusammen? - Zur Geschichte der Zentralisation in der katholischen Kirche - Die Frage der Griechischen Kirche - Keine absolut bindende Entscheidung des Papstes ohne Teilnahme des Weltepiskopats - Warum? - Zwei Gründe.

## Juden

**Vom Mysterium Israels:** Bilder aus der Zeit der Judenverfolgung - Das Alte und das Neue Testament - Fr. W. Foerster zu den «weltgeschichtlichen Ursachen der jüdischen Fehler» - und unsere Fehler ...

## Ex urbe et orbe

**Ein mutiges Wort aus Spanien** (ein Vortrag des Paters José Maria Diez-Alegria SJ): 1. Ab-

wesenheit der Kirche in der Masse des Volkes - Verhaftetsein der Kirche an die Bourgeoisie - Soziale Einrichtungen aus einer dem Arbeiter fremden Welt - Im Gegensatz zum Zellen-system des Kommunismus - Verpflichtung der Katholiken aus dem Geheimnis der Inkarnation - 2. Der spanische Klerus (sozial gesehen) eine Vorhut des Bürgertums - Eine Aufgabe der Ordensleute mit dem Gelübde der Armut - Biblische Begründung - Zwei Vorschläge praktischer Art als Sofortprogramm ...

## Bücher

**De Tocqueville: Das Zeitalter der Gleichheit - Weber Max: Soziologie, weltgeschichtliche Analysen, Politik.**

## «Wir bitten um Priester und aktive Laien - Gott schenkt uns Diakone»

In der Geschichte und vor Gericht suchen wir Indizienbeweise. Aus einer Vielzahl kleiner und kleinster Spuren schließen wir auf die Tat eines Menschen. Zur theologischen Durchforschung unserer Zeit brauchen wir auch Indizienbeweise. Wenn wir da und dort auf Spuren stoßen, die alle in die gleiche Richtung weisen, dürfen wir auf das Wirken des Hl. Geistes schließen.

Solche Indizien möchten wir im Erwachen der liturgischen und biblischen Frömmigkeit, im Aufblühen der Säkularinstitute, im zunehmenden Sinn für die Pflicht der Nächstenliebe, im Bewußtwerden unserer missionarischen Verantwortung sehen. Und in die gleiche Reihe dürfen wir wohl auch die Bewegung für eine Erneuerung des Diakonenstandes stellen. Sie liegt in der Verlängerung all der andern Bewegungen und könnte ihre Krönung werden. Die liturgische und die missionarische Erneuerung ließen den Wunsch wach werden, das hierarchische Wirken der Kirche in die Welt hinein zu verlängern; die Säkularinstitute und die Caritas verlangen darnach, ihr Weltwirken durch eine hierarchische Weihe besiegelt zu sehen. So wird von beiden Seiten das Widerlager für die Brücke gelegt, die der Diakonats bilden soll. Seine Wiedereinführung kann zum Zeichen für die Jugendfrische der Kirche unserer Zeit werden.

Der Diakonats ist die letzte der sechs Weihen, die auf den Empfang der Priesterweihe vorbereiten, und die einzige, die von den Theologen allgemein als Sakrament anerkannt wird. Er befähigt zur Predigt, zur aushilfsweisen Spendung der

feierlichen Taufe und der Kommunion und zur Erfüllung gewisser liturgischer Funktionen, z. B. zum Verlesen des Evangeliums. In der Frühzeit und heute noch in der Ostkirche bildete der Diakonats einen eigenen Stand neben dem Priester-tum. In der lateinischen Kirche ist er nur noch Durchgangsstation. Heute aber mehren sich die Stimmen, die den Diakonats wieder zum eigenen, endgültigen Stand erheben wollen.

Wir wußten darum schon seit einiger Zeit. Pius XII. hat in seiner Ansprache an den Weltkongress für Laienapostolat im Oktober 1957 ausdrücklich von diesen Bestrebungen gesprochen. Er fügte aber sogleich bei, sie seien noch nicht spruchreif. Ein Überblick, wie ausgedehnt diese Bewegung ist und wie vielseitig die Gründe, die für eine Wiedererweckung des Weihediakonats angeführt werden, kann mithelfen, den Wunsch der Spruchreife näherzubringen. Der Straßburger Professor für Pastoraltheologie, Paul Winninger, dem wir schon den mutigen Band «Construire des Eglises»<sup>1</sup> verdanken, kommt uns da mit einer handlichen Zusammenstellung zu Hilfe.<sup>2</sup> Sie gibt einen vollständigen Überblick über die Entfaltung der Bewegung im deutschen Sprachraum. Es genügt, diese Zusammenstellung für den französischen Bereich durch die Bemerkungen Yves Congars<sup>3</sup> und den Artikel von Michel-

<sup>1</sup> Vgl. Orientierung, 31. August 1957, S. 168-171.

<sup>2</sup> Paul Winninger, Vers un renouveau du diaconat. Coll. Présence chrétienne. 216 S., Desclée de Brouwer, Bruges 1958, belg. fr. 69.-. Dem Buch sind die Texte des Tridentinums über die niedern Weihegrade mit dem Kommentar von Walter Croce SJ (Zeitschrift für kath. Theologie 1948, S. 258-314) beigegeben, sowie eine ausführliche Bibliographie über die im deutschen Sprachraum erschienene Literatur.

<sup>3</sup> Yves Congar, Jalons pour une théologie du laïcat. Paris 1953, S. 308 bis 313.

*Dominique Epagneul*<sup>4</sup> zu ergänzen, um einen vollständigen Überblick über den Stand der Frage zu haben. Und schließlich leistet Winninger selbst, dessen fünfzigseitige «Conclusion» weit mehr ist als eine bloße Zusammenfassung, einen beachtenswerten Diskussionsbeitrag.

### Caritasarbeit

Von zwei Seiten kam man auf den Gedanken, den Diakonot wieder zu einem eigenen Stand zu erheben: vom Unvermögen des Klerus, all seinen vielfältigen Aufgaben zu genügen, und von der Unvollendetheit der Laienaktion, solange sie nicht von einer Weihe getragen ist.

Die erste Denkrichtung hat unstreitig das Zeugnis der Geschichte für sich. Die Diakone wurden als Helfer der Apostel eingesetzt. Am nächsten kommt dem tatsächlichen historischen Vorgang jene Gruppe, die die Erneuerung des Diakonats aus den Bedürfnissen der Caritas fordert. Die Sieben Diakone sollten nicht so sehr die Apostel «entlasten» als ihnen eine ihnen eigentlich nicht zukommende Aufgabe abnehmen: «Denn es schickt sich nicht, daß wir Apostel das Wort Gottes vernachlässigen und zu Tisch aufwarten» (Apg 6,2). Das Eigentliche des Diakonenamtes wäre somit die Verwaltung der kirchlichen Caritas.

Auch heute würde die Übernahme der Caritasarbeit durch geweihte Diakone weniger eine Entlastung des Klerus bedeuten als die Heiligung und die kirchlich-hierarchische Eingliederung einer Arbeit, die bisher meistenteils von Laien versehen wurde. Die erste Bitte um Erneuerung des Weihediakonats kam tatsächlich aus einem Laienkreis: Eine Gruppe in der Caritas tätiger Laien hat sich in Freiburg i. Br. zu einem «Diakonatskreis» zusammengeschlossen, dessen Initiant, *Hannes Kramer*, seit 1952 regelmäßig ein vervielfältigtes Werkblatt veröffentlicht.<sup>5</sup> Diese Gruppe hat ein ausführliches Programm ausgearbeitet, das ein mindestens einjähriges Noviziat als Vorbereitung auf die Diakonatsweihe vorsieht, durch die der Diakon der Hierarchie eingegliedert würde und eine kirchliche Sendung zur Caritas- und Sozialarbeit erhielte. Er wird in der Regel verheiratet sein und soll als vorbildlicher «Weltchrist» in seinem Arbeitsmilieu leben.

Winninger heißt die Beweggründe dieser ersten Gruppe gut. Altar und Nächstenliebe würden so aufs Neue (und vielleicht überhaupt erstmalig) verbunden erscheinen. Und das ist in unserer säkularisierten Welt von höchster Bedeutung. Die Caritas ist in steter Gefahr, zum Beamtentum abzusinken. Und doch findet heute die Nächstenliebe von allen Zeugnissen der Kirche wohl das offenste Gehör.

### Kirchliche Verwaltungsarbeit

Die Caritas, heute weitgehend Laienarbeit, soll durch den Diakonot wieder als Gottesdienst, als offiziell kirchliche Funktion sichtbar gemacht werden. Umgekehrt ist heute der Pfarrklerus vielfach mit Aufgaben belastet, die nur sehr indirekt etwas mit Gottesdienst und Verkündigung des Gotteswortes zu tun haben. Die kirchliche Verwaltungsarbeit verschlingt, gerade in gut durchorganisierten Pfarreien, ungebührlich viel Zeit und Kraft. Mehrere Laieninstitute, in Frankreich namentlich die «Auxiliaires du Clergé»<sup>6</sup>, versuchen, die Priester in dieser äußeren Arbeit zu entlasten. Sie widmen ihr ganzes Leben einer eigentlich hierarchisch-kirchlichen, aber nicht priesterlichen Aufgabe. Warum sollte dieses diakonale

<sup>4</sup> *Michel-Dominique Epagneul*, Du rôle des diacres dans l'Eglise d'aujourd'hui. In: *Nouvelle Revue Théologique*, Febr. 1957, S. 153-168. Der Artikel wurde Pius XII. überreicht, der ihn zum weiteren Studium der Frage an das Sacrum Officium weiterleitete.

<sup>5</sup> Werkblatt des Diakonatskreises. Hannes Kramer, Friedrichstr. 2, Freiburg i. Br.

<sup>6</sup> Saint Riquier (Somme).

Wirken nicht durch eine Weihe geheiligt und bekräftigt werden?

Der Generalobere der «Frères Missionnaires des Campagnes»,<sup>7</sup> *Michel-Dominique Epagneul*, hat sich diese Frage gestellt und sie als Wunsch an den Hl. Vater weitergeleitet.<sup>4</sup> Er kann dafür nicht nur das Wesen und die Geschichte des Diakonats anführen und die zu erwartenden Einwände entkräften, sondern er weist vor allem auch auf seine eigene langjährige Erfahrung als Priestererzieher hin. Sie zeigte ihm, daß heute echte Diakonatsberufe vorliegen. Viele Spätberufene wollen sich ganz dem Dienst Gottes und der Kirche weihen und streben doch nicht eigentlich nach dem Priestertum. Dieses wird ihnen vielmehr von den Umständen und ihren geistlichen Beratern «auferlegt». Viele Laienhelfer in apostolischen Gemeinschaften leisten heute schon Diakonatsarbeit. Ihre persönliche Lebensführung hat sie der weihenden Handauflegung des Bischofs würdig erwiesen. Warum diesen Berufenen die Weihe verweigern, durch die sie im Vollsinn zu Helfern und «Dienern» würden?

Winninger, der selbst von pastoralsoziologischen Fragen herkommt, sieht hier das durchschlagendste Motiv für eine Erneuerung des Diakonats. Der Seelsorgspriester ist heute oft mehr Faktotum als Diener des Wortes und des Altars. Vom geschäftigen Vielerlei der Verwaltungsarbeit befreit, würde sich das echte Bild des Priesters um so strahlender abzeichnen. So erhofft sich Winninger, entgegen einer manchmal ausgesprochenen Befürchtung, von der Erneuerung des Diakonats eher ein Anwachsen der Priesterberufe. Wohl mag der Diakonot den einen oder andern Kandidaten vom Priestertum fernhalten – aber der wäre doch nur ein halber Priester geworden. Das entlastete, wieder seinen großen priesterlichen Aufgaben zugeführte Priestertum wird dagegen – und da muß man Winninger wohl beipflichten – auf eine idealgesinnte Jugend eine viel größere Anziehungskraft ausüben. Der Diakonot würde Priesterberufe wecken.

### Priesterersatz

Eine andere, und vielleicht die wichtigste, Gruppe fordert jedoch den Diakonot gerade als Ersatz für die fehlenden Priesterberufe. Sie stützt sich auf ihre Erfahrungen in Gebieten mit ausgesprochenem Priestermangel: die Norddeutsche Diaspora und die Heidenmission. Jeder Priester hat dort mehrere, oft weit auseinanderliegende Seelsorgstellen zu versehen. An regelmäßigen Sonntagsgottesdienst ist gar nicht zu denken. Aber auch die religiöse Unterweisung der Christen und die Sorge um den Zusammenhalt der Gemeinde kommt zu kurz.

In der Mission ist diese Lehr- und Hirtenaufgabe teilweise dem einheimischen Katechisten übertragen, der nicht nur die Taufbewerber und die Kinder unterrichtet, sondern die Christen auch regelmäßig zum Gebet versammelt und für die Nottaufe sorgt. Wenn man die erprobtesten dieser Katechisten zu Diakonen weihen könnte, würden sie nicht nur ihr Lehramt gleich dem Priester als Glied der Hierarchie ausüben; sie könnten überdies die feierliche Taufe und die Kommunion spenden und der Gebetsversammlung in liturgischer Funktion vorstehen. Kommt dann der Priester zu Besuch in eine solche Gemeinde, wird seine Messe durch die Mitwirkung des Diakons an Glanz und recht verstandener «Werbekraft» gewinnen.

Diese Gedanken wurden von missionarischer Seite vor allem von *Johannes Hofinger SJ*, Manila, vorgetragen, während sich *Wilhelm Schamoni* und vor allem *Joseph Hornef* mit dem Eifer des von der guten Sache Besessenen vor allem für die Bedürfnisse der deutschen Diaspora einsetzen. Dr. Hornef, Richter am Landesgericht Fulda, hatte während der Nazizeit und im Gefangenenlager den Glauben seiner Mitkatholiken

<sup>7</sup> Prieuré Saint-Martin, La Houssaye-en-Brie (Seine et Marne).

durch derartige Diakonatsdienste lebendig zu erhalten versucht. So spürte er in eigener Erfahrung, wie wertvoll die Krönung und Ergänzung dieser Arbeit durch die Diakonatsweihe wäre. Auch er beruft sich auf das Zeugnis der Geschichte: als sich das Christentum von den Städten aus aufs Land auszubreiten begann, waren die Diakone oft Pioniere dieser Missionsarbeit.

Von der «Bedarfsfrage» her bringt diese Gruppe sicher die stärksten Gründe. Die apostolische Notlage vieler Gegenden liegt auf der Hand. Diakone, besonders wenn verheiratete Laien geweiht werden könnten, würden da wertvolle Hilfe bringen. Doch eben die Bitte um Befreiung vom Zölibat dürfte der praktischen Verwirklichung des Planes manche Schwierigkeit in den Weg legen. Und vor allem: die Diakone werden hier sozusagen als «Priesterersatz» gesehen. Der Ton liegt auf dem, was der Diakon gerade «auch noch» darf, nicht auf der eigentlichen hierarchischen Hilfsfunktion seines Amtes. So kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß manchmal der Diakonatsdienst als eine Art «Schmalspurpriestertum» angestrebt wird, der die Umgehung des Zölibats erlaubt. Aber Schmalspurlösungen empfehlen sich selten.

### Krönung der Katholischen Aktion

Noch weniger läßt sich eine letzte Bitte, die von Österreich aus gestellt wurde, aus dem ursprünglichen Wesen des Diakonats ableiten. *Karl Böhmerle* stützt sich auf seine Erfahrungen mit der Laienbewegung der Katholischen Aktion. So wichtig dieser Laieneinsatz als Brücke zwischen Klerus und christlicher Welt ist, so groß sind seine praktischen Schwierigkeiten, die ihm viel von seiner Durchschlagskraft nehmen: Die für das Apostolat ausgebildeten Laien warten oft vergeblich darauf, voll eingesetzt zu werden; der häufige Wechsel im Vorsitz und unter den Mitgliedern der verschiedenen Bewegungen läßt eine zielbewußte Linie vermissen; die Laien fühlen sich trotz der erhaltenen Schulung nicht voll zum apostolischen Einsatz ermächtigt. Die niederen Weihen und der Diakonatsdienst könnten ihnen diese volle kirchliche Ermächtigung geben; sie würden zugleich eine gediegene Schulung voraussetzen und zu totalem, lebenslanglichem Einsatz verpflichten.

Das Neue dieser Auffassung liegt darin, daß hier die Diakone ausdrücklich als Laien wirken sollen. Das allerdings scheint kirchenrechtlich einen inneren Widerspruch zu beinhalten. Doch macht *Winniger* darauf aufmerksam, daß man sich auch in einer andern Linie den Diakonatsdienst als Krönung einer ursprünglichen Laienbewegung denken könnte: Wo wären geeignete Weihesandidaten zu finden als in den Säkularinstituten?

### Ein theologischer Freipaß

Die Bewegung für die Erneuerung des Diakonats ist, wie so manches in der Kirche, zunächst aus praktischen Bedürfnissen und tatsächlichen Gegebenheiten des kirchlichen Lebens erwachsen. Erst nachträglich haben die Theologen über diese spontane Bewegung kritisch nachgedacht. Die wichtigsten Beiträge hiezu lieferten *Karl Rahner SJ*<sup>9</sup> und *Walter Croce SJ* in seinem Kommentar zu den einschlägigen Texten des Tridentinums.<sup>2</sup>

Das Konzil von Trient wünschte in seiner 23. Sitzung die Neuerweckung der niederen Weihen und ihrer Funktionen in der Kirche. Es machte dazu konkrete Vorschläge, die aber allzu archaisch orientiert waren, als daß sie sich in der Praxis hätten durchsetzen können. Der Diakonatsdienst wird in einer Reihe mit den niederen Weihen behandelt, ohne daß ihm be-

<sup>2</sup> Dogmatische Vorbemerkungen für eine richtige Fragestellung über die Wiedererneuerung des Diakonats. In: *Theologie in Geschichte und Gegenwart* (Festschrift Schmaus), München 1957, S. 135-144.

sondere Aufmerksamkeit geschenkt wäre. Immerhin: das Konzil von Trient hat die Tür nicht zugestoßen, sondern sie eher einen Spalt weit aufgetan.

Es besteht auch von grundsätzlichen theologischen Erwägungen aus kein Grund, die Tür zuzustoßen – so schließt *Karl Rahner*. Die Kirche hat weitgehende Vollmacht über die Festlegung des sakramentalen Ritus, über die möglichen Teilverwirklichungen eines Sakraments, über die genauer zu umschreibenden Rechte und Pflichten, die der Empfang einer Weihe mit sich bringt. Die Kirche hat somit durchaus die Vollmacht, wieder zur alten Praxis zurückzukehren und den Diakonatsdienst als selbständige Weihe und nicht bloß als Etappe zum Priestertum zu spenden.

Zwar ist für die Ausübung der meisten diakonalen Aufgaben an sich keine besondere weihemäßige Ermächtigung erforderlich, und auch die nötigen diakonalen Gnaden können (und werden wohl in der Regel) auch auf außersakramentalem Weg verliehen werden. Und doch ist eine Erneuerung des Diakonats wünschenswert und dringlich:

- ▷ «Die Kirche hat Funktionen, die faktisch vor allem in unserer Situation vom Priester nicht in genügend intensiver Weise ausgeübt werden können, obwohl sie innere Momente dauernder Art an demjenigen Amt sind, das für die Kirche immer wesentlich ist.
- ▷ Nach Ausweis der Tradition und auch der Schrift ist der Diakonatsdienst nicht eigentlich eine bloße Vorstufe, durch die man zur Priesterweihe gelangt, so daß sich seine Aufgabe in dieser Hingeleitung zum Priestertum erschöpft. Der Diakonatsdienst ist vielmehr in seinem Wesen ein eigenes Amt als Teil des einen Ordo, das eine dauernde und lebenslangliche Aufgabe für einen Mann darstellen kann und auch sollte.
- ▷ Nur wenn diese Ämter, die es nach allen einsichtigen Seelsorgern und Theologen heute dringend in der Kirche geben muß (und auch schon in weitem Maße gibt), so von allen gesehen und geachtet werden, daß sich ihre Träger nicht als sekundäre Betriebsangestellte des Klerus, sondern als Träger der heiligen Funktion in ganz bestimmten Bezirken der Kirche erkennen können, besteht die Hoffnung, daß Menschen von den erforderlichen Qualitäten und innerer Anteilnahme in genügender Zahl sich finden für ein solches Amt.»<sup>9</sup>

«Außergewöhnlich» ist, theologisch gesehen, nicht die Spendung des Diakonats unabhängig von der Priesterweihe, sondern vielmehr, daß diese mögliche Sakramentspendung<sup>10</sup> heute von der Kirche praktisch nie vorgenommen wird.

### Ungeklärte Fragen

Trotz dieses theologischen Freipasses bleiben noch viele Fragen ungeklärt. Zunächst: Wären die künftigen Diakone Kleriker oder Laien? Die österreichischen Befürworter sehen im Diakonatsdienst die Krönung der kirchlichen Laienarbeit. Auch anderswo taucht dieser Gedanke auf, namentlich dort, wo man (mit *Schamoni* und *Hornef*) an nicht vollamtliche Diakone denkt, die praktisch nur an den Sonntagen ihren Dienst zu versehen hätten. Solche «nebenamtliche» Diakone kennt die Ostkirche; es wäre nicht unmöglich, sie auch in der lateinischen Kirche einzuführen. Und doch kann kein Zweifel am klerikalen Stand aller geweihten Diakone bestehen. Es gibt in der

<sup>9</sup> *Rahner*, a. a. O. 142.

<sup>10</sup> Allerdings steht die Sakramentalität des Diakonats theologisch nicht außer jeder Frage, weil sich keine dem Diakonatsdienst eigentümliche sakramentale «Ermächtigung» angeben läßt (vgl. z. B. *Jean Beyer SJ*, *Nature et position du sacerdoce*. In: *Nouvelle Revue Théologique*, April 1954, S. 370-372). Aber dieser theologische Fachstreit hat keinen Einfluß auf die andere Frage, ob es heute wünschenswert sei, die Diakonatsweihe – ob sakramental oder nicht – außerhalb der Vorbereitung auf das Priestertum zu spenden.

Kirche keinen «dritten Stand» zwischen Klerus und Laien.<sup>11</sup>

Andererseits wird der Diakon durch seine Stellung, seine Aufgabe, seine Lebensweise dem Weltchristen sehr nahestehen. Er kann so wirklich die noch fehlende Krönung der Katholischen Aktion und der Säkularinstitute bilden. Und doch muß, so meint Winninger, seine Lebensform in vielem (Breviergebet, geistliche Übungen, theologische Schulung) der des Priesterstandes angeglichen werden. Er helfe so mit, diesen Stand über die klerikale Kluft hinweg dem Weltchristen wieder näher zu bringen. Winninger fixiert den Unterschied zwischen einem Laien der Katholischen Aktion und einem geweihten Diakon mit einer feinen Unterscheidung: Der Laie ist Mitarbeiter der Hierarchie, der Diakon ist ihr Mitglied. Als solches kann er die hierarchische Kirche auch dort vertreten, wo ein Priester vielleicht fremd am Platz ist: Diakone könnten an katholischen Schulen den Unterricht in den Profanfächern übernehmen, und Arbeiter-Diakone wären vielleicht richtiger als Arbeiter-Priester.

Mit der Frage der Zugehörigkeit zum Klerus ist die Frage der Zölibatsverpflichtung noch nicht entschieden. Auch hier scheint manchen Verfechtern der Diakonat darum besonders erstrebenswert, weil er die Möglichkeit schüfe, Familienväter zu weihen. Man verspricht sich ohne das «Hindernis» des Zölibats ein Anwachsen der Diakonatsberufe gegenüber den Priesterberufen.

Winninger meldet da berechtigte Bedenken an. Schon Hofinger hielt dafür, daß verheiratete Diakone nur eine vorläufige Lösung für «religiös unterentwickelte Gebiete» sein können; als Ideal ist der zölibatäre Diakon anzustreben. Winninger geht weiter und führt Tatsachen an, die zu denken geben: es ist gar nicht die Zölibatsverpflichtung, die viele

<sup>11</sup> Es scheint, daß man in der Diskussion gerne die beiden Begriffspaare Laie-Kleriker und Weltchrist-Ordenschrist durcheinanderbringt und vom Diakon als «Laien» spricht, aber tatsächlich seinen «Weltstand» meint. Die Verwechslung mag daher rühren, daß dem «Welt»priester mit dem Priestertum eine Reihe von Lebensformen des Ordenschristen aufgetragen sind: das mönchische Breviergebet, Standeskleidung, Zölibat, bis zu einem gewissen Grad sogar eine «vita communis» im Pfarrhaus.

Gutgesinnte nicht zum Priestertum kommen läßt, sondern das Fehlen einer eigentlich priesterlichen Berufung. Andererseits verheiraten sich manche apostolisch tätige Laien schließlich nur, weil ihnen die Katholische Aktion keinen «Lebensstand» bietet. Das Aufblühen der Säkularinstitute, die zu lebenslangem apostolischem Einsatz engagieren ohne Priesterberuf vorauszusetzen, gibt einen vielsagenden Hinweis. So darf die Frage des Zölibats der Diakone jedenfalls nicht vorschnell negativ entschieden werden.

Noch viele andere, vor allem praktische Fragen bleiben offen: Welche Voraussetzungen hat ein Weiekandidat mitzubringen? Muß er sich schon länger im Apostolat bewährt haben, oder soll man von vorneherein junge Leute zum Diakonatsberuf hinlenken? Was für eine Ausbildung setzt die Weihe voraus? Welche Standespflichten (Breviergebet, usf.) legt sie auf? Welches wird der Aufgabenkreis der Diakone sein? Wie werden die Diakone finanziell unterhalten? Vieles ist möglich, nichts ist entschieden.

### Eine große Hoffnung

Angesichts dieser offenen Fragen können wir nur mit Pius XII. schließen, daß die Frage des Diakonats «noch nicht reif ist». «Noch nicht» aber heißt, daß sie einmal reif werden kann. Vielleicht schon bald. Wir möchten es hoffen, zum Besten der Kirche und ihrer Aufgabe in unserer Zeit. «Wir brauchen Arbeiter für die Ernte, und die Christen lassen nicht nach, sie von Gott zu erbitten. Aber Gott pflegt unser Gebet oft anders zu erhören, als wir erwartet hätten: Wir beten um Priester, Missionare, aktive Laien ... Gott schenkt uns Diakone. Oder sollen wir es nicht als Geschenk der Gnade ansehen, daß sich so viele und gerade die großzügigsten Christen wieder an den Diakonatsberuf erinnern? Die Arbeiter für den Weinberg stehen bereit – aber man hat sie vergessen, keiner hat sie gedungen. In der elften Stunde aber, wenn es Abend wird und die hereinbrechende Nacht der Arbeit ein Ende zu machen droht, können diese Arbeiter die ganze Ernte retten. Darum wird ihr Lohn groß sein.»<sup>12</sup>

*Dr. P. Henrici*

<sup>12</sup> Winninger, S. 179.

## THEOLOGISCHE ÜBERLEGUNGEN ZU EINEM KÜNFTIGEN UNIONSKONZIL

Zwar hat es nach dem Rundschreiben «Ad Petri cathedram» nicht den Anschein, als würde oder solle das von Papst Johannes XXIII. geplante Konzil bereits ein Unionskonzil sein. Wie dem aber auch sei, auf jeden Fall soll ein erster behutsamer Schritt in dieser Richtung versucht werden – und, auch wenn nur die katholischen Bischöfe für dieses Mal stimmberechtigt sein werden und getrennte Christen vielleicht offizielle oder inoffizielle Beobachter entsenden, so wird doch dieser Blickpunkt die Beratungen der Bischöfe und ihre Entschlüsse wesentlich mitbestimmen. Deshalb mag es von Interesse und angebracht sein, einige fundamentale Fragen hier kurz darzulegen.

### Papst und Konzil

Nach einem Bericht der «Herder-Korrespondenz» ist das Echo auf den Plan des Papstes in der orthodoxen Kirche des Ostens im allgemeinen wohlwollend, in Kreisen der Lutheraner und Anglikaner wohlwollend aber skeptisch, bei den Calvinisten aber ungünstig («Herder-Korrespondenz» 13/1959, S. 273–276, 355–359). In diesem Kreis spürt man manchmal die Neigung, die Bedeutung des Konzils von vorneherein herabzumindern. Man sagt, wozu soll dem Papst ein Konzil

nützlich sein? Seit dem Vatikanum, das die päpstliche Unfehlbarkeit definiert hat, ist ein Konzil kaum noch sinnvoll. Weiß doch der Papst allein schon, wo die Wahrheit liegt. Ist es nicht bezeichnend, daß das Vatikanische Konzil nach der Unfehlbarkeitserklärung sich auflöste? Es hatte sich selbst und alle folgenden Konzilien überflüssig gemacht.

### Die gesicherte Lehre der Kirche

Das war nicht die Meinung der versammelten Bischöfe. Sie hätten ihre Beratungen weitergeführt, wenn Garibaldi Rom nicht angegriffen hätte. Auch nach der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit betrachteten sie Konzilsberatungen und Beschlüsse als sinnvoll. Trotzdem steckt in der aufgeworfenen Frage eine sehr reelle und echte Schwierigkeit, die bereits im Vatikanischen Konzil in allerdings anderer Form zur Sprache kam.

Wenn der Papst von Rom als Nachfolger Petri mit der höchsten und allgemeinen bischöflichen Gewalt über die ganze Kirche bekleidet ist, werden dadurch nicht die lokalen Bischöfe ihrer Gewalt entkleidet?

Es könnte scheinen, als seien die Bischöfe nur die Stellvertreter des Papstes und als hätten sie über ihre Herde nicht

kraft ihres Amtes als Nachfolger der Apostel Gewalt, sondern würden diese nur kraft päpstlicher Delegation ausüben.

Läßt sich also der Primat des Papstes mit der göttlichen Sendung der Bischöfe vereinbaren?

Diese im Konzil aufgeworfene Frage kann auch in bezug auf die Lehrgewalt gestellt werden: läßt sich die päpstliche Unfehlbarkeit mit der authentischen Lehrgewalt jedes Bischofs in seiner Diözese und mit der Unfehlbarkeit der Gesamtheit der Bischöfe, des Weltepiskopates, vereinbaren?

Wird durch die Unfehlbarkeit des Papstes nicht die Unfehlbarkeit des Konzils überflüssig?

Die erste und entscheidende Antwort auf diese Fragen muß lauten: Christus hat bei der Stiftung der Kirche diese «Verdoppelung» höchster Gewaltinstanz offenbar als sinnvoll betrachtet (wir werden sogleich sehen, daß es sich nicht eigentlich um eine «Verdoppelung» handelt). Er hat sowohl dem Kollegium der Apostel als Ganzem wie Petrus im besonderen die Gewalt gegeben, in seinem Namen die Gläubigen zu leiten und zu lehren.

Dieselbe Schlüsselgewalt, die in Mt 16,17–19 dem Petrus übertragen wird, wird in Mt 18,18 und in Joh 20,23 dem ganzen Apostelkollegium übertragen. Wenn Petrus (Joh 21, 15–17) als Hirt über die ganze Herde bestellt wird, dann werden doch auch die andern Apostel «vom Hl. Geist gesetzt» zu Hirten über die Herde Christi (1. Petr 5,2–4 cf. Apg 20,28).

Die Gewalt der Bischöfe beruht also nicht auf einer päpstlichen Delegation, sie sind nicht nur seine Beauftragten; ihre Gewalt beruht vielmehr auf ihrem eigenen Recht als Nachfolger der Apostel und als Mitglieder des Weltepiskopates. Darum kann die päpstliche Gewalt der Gewalt der Bischöfe in ihren jeweiligen Diözesen oder der Gewalt des Kollegiums der Bischöfe der ganzen Kirche nicht schaden. Es war die Absicht des Vatikanischen Konzils, als Gegenstück zur Lehre über den Primat und die Unfehlbarkeit des Papstes auch eine Definition über die bischöfliche Gewalt zu erlassen. Durch den vorzeitigen Abbruch der Beratungen wurde diese Absicht zunichte, so daß wir uns mit der kurzen grundsätzlichen Verlautbarung begnügen müssen, die in den Abschnitt über den Primat aufgenommen wurde: «Diese Gewalt des obersten Hohenpriesters tut der ordentlichen und unmittelbaren Gewalt der bischöflichen Rechtsbefugnis, in der die Bischöfe, die, eingesetzt vom Hl. Geist, an die Stelle der Apostel getreten sind und als wahre Hirten die ihnen anvertrauten Herden weiden und leiten, jeder die seine, gar keinen Eintrag. Sie wird vielmehr vom obersten und allgemeinen Hirten anerkannt, gefestigt und verteidigt ...» (Vaticanum 4. Sitzung, 3. Kap. Neuner-Roos Nr. 380).

Es besteht also kein Widerspruch zwischen den beiden Grundsätzen des kirchlichen Gesetzbuches: «Der Papst von Rom ... hat die höchste und volle Gewalt über die ganze Kirche» (CIC can. 218 § 1) und an anderer Stelle: «Das allgemeine Konzil hat die höchste Gewalt über die ganze Kirche» (CIC can. 228 § 1). Obschon also die katholische Theologie weiß, daß sich der päpstliche Primat und des Papstes Unfehlbarkeit einerseits und die bischöfliche, beziehungsweise die Gewalt des Konzils und seine Unfehlbarkeit nicht widersprechen, ist sie doch mit der theoretischen Erhellung des Verhältnisses dieser beiden Größen zueinander noch keineswegs im reinen.

## Der Streitpunkt im Licht der Geschichte

Aber gerade im Gespräch mit den von der Kirche Getrennten ist das eine brennende Frage! Namentlich die Orthodoxen befürchten, daß der päpstliche Primat das Eigenrecht der Bischöfe und damit die wesentliche Struktur der Kirche gefährde. Überdies scheint die Geschichte der Kirche seit der Spaltung mit den großen Patriarchaten des Ostens dieser

Furcht neue Nahrung zu geben. Denn seit jener Zeit läßt sich eine fortschreitende Zentralisation in der Römischen Kirche feststellen. Zunehmend beschäftigt sich dadurch der Papst mit lokalen Fragen und die bischöfliche Gewalt scheint so ihres Inhalts beraubt zu werden.

Nun ist eine Zentralisation in gewissem Umfang wohl unvermeidlich. Gegenüber Angriffen oder dem Druck der Regierung eines Landes oder anderer lokaler Mächte sind die Bischöfe, als Leiter lokaler Kirchen, gewiß verwundbarer als der Papst. Um den Bischöfen einen Rückhalt zu geben, hat sich darum der Papst schon seit dem frühen Mittelalter gewisse Rechte, wie die Vermählung von Fürsten oder die Ernennung von Bischöfen, vielerorts vorbehalten. Seitdem auch die Staaten immer stärker zentralisiert werden, ist auch eine größere Zentralisation auf seiten der Kirche in allen gemischten kirchlich-politischen Fragen nötig geworden.

Ebenso ergab sich, daß die Amtsführung der Bischöfe innerhalb eines Landes und sogar mehrerer Nachbarländer koordiniert werden mußte.

Welch gefährliche Folgen hatte nicht der Unterschied in der Praxis der gemischten Ehen in verschiedenen Bistümern! Oder denken wir an die verschiedene Einstellung gegenüber dem Nationalsozialismus bei den niederländischen, belgischen und deutschen Bischöfen! Im heutigen Recht ist eine solche Koordinierung aber eigentlich nur durch die päpstliche Gewalt möglich, sehr im Unterschied zur früheren Kirche, in der die Metropolen und Patriarchate noch eine reelle Bedeutung besaßen.

Damals, in der frühen Kirche, hatte der Papst als Metropolit von Mittelitalien im Bischof von Mailand seinesgleichen. Als Patriarch der Lateinischen Kirche stand er mit den Patriarchen von Alexandrien, Antiochien oder Konstantinopel auf gleicher Stufe. Nur als Oberhirt über die ganze Kirche stand er über allen. Der lokale Bischof hatte also für gewöhnlich nicht direkt mit der höchsten päpstlichen Gewalt zu tun, sondern erst im letzten Rechtszug. Es soll nicht geleugnet werden, daß auch diese Organisationsform ihre sehr ersten Mängel besaß; aber sie hatte unbestreitbar den Vorteil, daß sich der Papst mit lokalen Fragen nur ausnahmsweise befassen mußte und daß so die Erhabenheit seiner Gewalt leichter gewahrt blieb.

Mehrere Ursachen führten zum Verfall dieser Organisationsweise: Das Vorgehen der Metropoliten und der Patriarchen gegenüber den lokalen Kirchen war oft willkürlich, nicht zuletzt deshalb, weil ihre Metropolitangewalt nicht auf göttlichem, sondern auf kirchlichem Recht beruhte; gerade die Patriarchen und Metropoliten, die ihren Sitz meist in Hauptstädten hatten, wurden nur zu leicht ein Spielball der Fürstenpolitik; die großen Patriarchate des Ostens lösten die Einheit mit Rom.

Trotzdem bleibt bestehen: Eine Wiedervereinigung mit der griechisch-orientalischen Kirche kann nur realisiert werden, wenn die Selbständigkeit der lokalen Kirchen innerhalb des Ganzen der Weltkirche unter dem päpstlichen Primat tatsächlich gewahrt wird und theologisch die Kompetenz des Papstes harmonisch mit der Kompetenz des lokalen Bischofs in Einklang gebracht werden kann.

## Ein theologischer Weg zur Lösung

Für die theologische Klärung dieser Frage hat Professor J. C. Groot durch seine Studie «Diocesane Bisschop en Wereldkerk»<sup>1</sup> einen wichtigen Beitrag geleistet. Er führt darin aus, daß die höchste Gewalt über die ganze Kirche dem Apostelkollegium und Petrus, als dem Leiter desselben, später dem Kollegium des Weltepiskopates unter der Leitung des

<sup>1</sup> Werkgenootschap van katholieke Theologen in Nederland, Jaarboek 1954, S. 58–76.

Papstes übertragen ist. Der Papst besitzt die Fülle der Gewalt und im Verein mit dem Papst besitzt auch der Weltepiskopat die Gewaltenfülle. Jeder Bischof verkörpert für seine Diözese die Gewalt des Weltepiskopates. Das aber kann er nur insoweit, als er mit diesem und mit dem Oberhaupt desselben vereinigt ist. Doch beschränken wir uns auf die Frage des Verhältnisses zwischen Papst und Konzil.

Weil der Weltepiskopat die höchste Gewalt über die Kirche innehat, übt ein allgemeines Konzil diese Gewalt auch aus. Weil aber der Weltepiskopat als solcher ohne das einzige, sichtbare Haupt, das der Papst ist, sich nicht konstituieren läßt, ist ein allgemeines Konzil ohne Beteiligung oder doch wenigstens ohne Genehmigung des Papstes unmöglich. Papst und Konzil sind nicht zwei völlig verschiedene Gewaltenträger. Es ist klare und allgemein angenommene katholische Lehre, daß für die unwiderruflich bindende Gewalt einer Konzilsentscheidung die Mitwirkung des Papstes erforderlich ist, weil diese erst dadurch wirklich und ganz zu einer Entscheidung des Weltepiskopates wird. Die allgemeinen Konzilien haben das immer wieder betont, auch die ältesten, deren Vollmacht die griechisch-orientalischen Kirchen anerkennen. Freilich werden diese Kirchen heute die Notwendigkeit der Mitwirkung des Papstes nicht mit dessen höchster Gewalt über die ganze Kirche, sondern mit seiner Gewalt als Patriarch der Lateinischen Kirche begründen. Sie sagen: Wenn dieser Zweig der Kirche nicht wenigstens durch seinen Patriarchen am Konzil beteiligt ist, vertritt das Konzil die universelle Kirche nicht. Für ein künftiges Unionskonzil wird hier die erste Schwierigkeit liegen: beteiligt sich der Papst als Patriarch des Westens oder als Oberhaupt der ganzen Kirche?

Keine absolut bindende Entscheidung des Weltepiskopates ohne den Papst. Können wir auch umgekehrt sagen: Keine absolut bindende Entscheidung des Papstes ohne Teilnahme des Weltepiskopates?

Sicher nicht in demselben Sinn. Eine päpstliche Entscheidung erhält ihre unwiderrufliche Kraft nicht durch die Zustimmung aller Bischöfe oder eines Konzils. Von einer unwiderruflichen Entscheidung ist ein Appell an ein Konzil nicht möglich. Der Papst besitzt wirklich die Fülle des Lehramtes: was er der ganzen Kirche als Glaubenslehre verkündet, ist kraft seiner Gewalt unfehlbar. Es ist nicht die Zustimmung des Weltepiskopates, die einer päpstlichen Definition die Unfehlbarkeit verleiht.

Und doch gehört die Zustimmung wohl zum Wesen einer päpstlichen unfehlbaren Entscheidung.

Dies soll im Folgenden noch herausgearbeitet werden, damit das Verhältnis zwischen der päpstlichen Unfehlbarkeit und der des Konzils deutlicher wird.

#### 1.

Zunächst ist die Stimme des Weltepiskopates für das Zustandekommen einer päpstlichen Definition unentbehrlich.

Viele katholische Gläubige und erst recht viele Nichtkatholiken haben eine völlig falsche Vorstellung von der päpstlichen Unfehlbarkeit. Der Papst fällt eine unfehlbare Entscheidung nicht auf Grund einer neuen Offenbarung, sondern kraft der Offenbarung, die durch die Apostel der Kirche anvertraut ist. Er kann also eine solche Entscheidung nur fällen auf Grund der Überzeugung, daß die zu definierende Aussage wenigstens einschlußweise in der überlieferten apostolischen Lehre enthalten ist und damit auch im Glauben der Kirche durch die Jahrhunderte.

Um zu dieser Überzeugung zu kommen, muß jedoch auch der Papst die menschlichen Mittel gebrauchen, die Christus seiner Kirche gegeben hat, um die verborgenen Schätze der Offenbarung zu heben. Er muß also selber und durch seine Theologen die Hl. Schrift und die Quellen der alten Über-

lieferung erforschen. Er muß ferner – es sei denn, die Sache wäre eindeutig klar – die Bischöfe nach ihrer und ihrer Herde Überzeugung fragen. Wenn nämlich eine Wahrheit wirklich einschlußweise im Glauben der Kirche enthalten ist, dann werden die Bischöfe kraft ihres «Charismas der Wahrheit» diese Lehre als in Übereinstimmung stehend mit dem Glauben, den sie predigen, erkennen können und dann muß auch das gläubige Volk darin seinen Glauben wiedererkennen. Jeder Gläubige und jeder Bischof kann als Einzelner dabei im Irrtum sein, nicht aber der ganze Weltepiskopat oder das ganze Kirchenvolk. Wenn der Papst für die Dogmatisierung der Aufnahme Mariens in den Himmel die Bischöfe nach ihrer und ihrer Herde Ansicht befragt, ist das kein überflüssiger Aufwand. Er gehört vielmehr zu den Mitteln, durch die der Papst sich die Gewißheit erwirbt, daß diese Lehre in der Tat im Glauben der Kirche enthalten ist.

Verstehen wir das recht! Die Unfehlbarkeit einer päpstlichen Entscheidung beruht nicht auf der Vorzüglichkeit der wissenschaftlichen Untersuchung, durch die er diesen Entscheid in die Wege geleitet, und nicht auf dem Ernst, mit dem er den Rat seiner Brüder im Bischofsamt eingeholt hat, sondern auf dem Beistand des Hl. Geistes. Weil Christus den Bestand der Kirche bis zum Ende der Zeiten verheißen hat, kann der Papst, wenn er die ganze Kirche bindend unterrichtet, nicht irren. Aber dieser Beistand verlangt, daß der Papst auch die menschlichen Mittel, die ihm zu Gebote stehen, zu seiner Meinungsbildung verwendet. Und eines dieser Mittel besteht darin, daß er die Bischöfe nach ihrer Meinung fragt.

Daraus läßt sich die Bedeutung eines allgemeinen Konzils erklären.

Es können sich Fragen erheben, in denen der Papst ohne eingehende Beratung mit den übrigen Hirten der Kirche zu einer hinreichenden Meinungsbildung nicht gelangen kann. Bei einfacheren Problemen mag das Einholen von schriftlichen Gutachten ausreichen. Bei Fragen aber, die viele Aspekte aufweisen oder bei denen die Grenzen zwischen Irrtum und Wahrheit sich nur schwer ziehen lassen, ist ein Konzil fast unentbehrlich.

So war zur Zeit der Reformation ein Konzil tatsächlich eine Notwendigkeit. Zwar hatte der Papst eine Anzahl von Luthers hervorstechendsten Irrtümern verurteilt, zu einem nuancierten Urteil über die Auffassungen der Reformatoren jedoch und vor allem zu einer Formulierung der katholischen Lehre, die eine wirkliche Antwort auf die Einwände der Protestanten darstellte, war eine intensive Beratung der Bischöfe untereinander notwendig. Auch beim Vatikanischen Konzil fand eine solche Beratung statt, mit dem überraschenden Ergebnis, daß die von den päpstlichen Beratern vorbereiteten Entwürfe unter den Tisch gewischt wurden und aus dem Kreis der Bischöfe selbst ganz neue Formulierungen vorgelegt wurden. Weil Bischöfe aus verschiedenen Ländern und verschiedenen theologischen Schulen die strittigen Fragen aus ganz verschiedener Sicht angehen, kann bei gemeinsamer ernster Beratung und Diskussion eine an dogmatischem Inhalt so reiche und so fein nuancierte Formulierung der katholischen Wahrheit erreicht werden, wie dies ohne Konzil undenkbar wäre.

Die Bischöfe nehmen am Konzil nicht als brave Zuhörer teil, sondern als Lehrer der Kirche und als Richter über Irrtum und Wahrheit, wobei jeder seine persönliche Ansicht und sein persönliches Urteil beisteuert. Um all diesen Ansichten soweit wie möglich Rechnung zu tragen, muß an den Texten solange gefeilt und poliert werden, bis sie wie ein funkelnder Edelstein glänzen. Bei den späteren Konzilien bildete sich nämlich die Gewohnheit heraus, keine dogmatische Erklärung zu erlassen, bei der nicht praktisch alle Bischöfe mit der Formulierung einverstanden sein können. Über Prozedurfragen oder andere untergeordnete Streitpunkte wurde mit einfacher Stimmenmehrheit entschieden, bei dogmatischen Endbeschlüssen strebte man jedoch moralische Einstimmigkeit an.

Außer im Fall, der Irrtum habe auch einen Teil der Bischöfe befallen, soll die dogmatische Aussage der Glaubensansicht aller Bischöfe entsprechen. Sogar im Vatikanischen Konzil traf dies zu, obwohl es hundertfünfzig Gegner der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit gab. Die Gegnerschaft betraf jedoch – von einzelnen Ausnahmen abgesehen – die Opportunität der Definition, während mit der Lehre so gut wie alle einverstanden waren.

Auch nach der Annahme der päpstlichen Unfehlbarkeit hat also ein allgemeines Konzil eine besondere Bedeutung. Es bietet dem Papst selbst und dem um ihn versammelten Welt episkopat eine einzigartige Gelegenheit, sich über das Verhältnis zwischen der alten Offenbarung und den neuen Fragen Klarheit zu verschaffen und die katholische Lehre so klar und so reich wie möglich in Worte zu fassen. Es ist keineswegs so, daß am Anfang eines Konzils der Papst schon wüßte, wie die Entscheidung lauten müsse. Hin und wieder war das tatsächlich der Fall, wie etwa zu Chalzedon; für gewöhnlich aber dient ein Konzil just der Urteilsbildung des Weltepiskopates und auch des Papstes.

## 2.

Aber noch in anderer Hinsicht gehört die Zustimmung des Weltepiskopates zum Wesen einer unfehlbaren Entscheidung. Wir meinen hinsichtlich ihrer Verkündigung. Kann man nicht sagen, daß der Papst in einer Entscheidung nicht unfehlbar wäre, die in der Verkündigung der katholischen Bischöfe auf der ganzen Welt keinen Widerhall fände? Oder positiv ausgedrückt: Eine wirklich unfehlbare Entscheidung wird notwendig Widerhall finden. Der Daseinsgrund der Unfehlbarkeit des Weltepiskopates und auch des Papstes liegt doch darin, daß die Kirche als Ganze nie etwas Unwahres glauben kann (wohlverstanden: mit echtem Glauben, denn unwahre Meinungen können in der Kirche vorkommen). Weil also die ganze Kirche glauben muß, was die höchste Lehrgewalt als Glaubenslehre verkündigt, deshalb kann diese Lehrgewalt in der Verkündigung nicht irren; sie würde ja die ganze Kirche in den Irrtum hineinreißen. Wenn sich also ein päpstlicher Lehrentscheid im Glauben der ganzen Kirche nicht widerspiegeln würde, würde in bezug auf diesen Entscheid der Daseinsgrund der Unfehlbarkeit entfallen. Und damit würde die Unfehlbarkeit zweifelhaft. Oder positiv ausgedrückt: Ein wirklich unfehlbarer Entscheid des Papstes kann gar nicht anders als die Zustimmung der ganzen Kirche finden. Aber eigentlich erreicht ein päpstlicher Entscheid das gläubige Volk durch die Verkündigung der einzelnen Bischöfe in ihrer Diözese. Zwar hat der Papst die Gewalt, alle Gläubigen auf der ganzen Welt unmittelbar zu belehren, und die

modernen Kommunikationsmittel ermöglichen in bisher ungeahnter Weise, das Wort des Papstes überall zu lesen und sogar zu hören. Aber zu einem Lebensfaktor im Glauben des ganzen Volkes wird das Wort doch eigentlich erst, wenn es durch die lokalen Verkündiger der Lehre aufgenommen und verdolmetscht wird.

Zum Wesen eines unfehlbaren päpstlichen Entscheides gehört also, daß der Weltepiskopat diesen Entscheid übernimmt und jeder Bischof ihn in seinem Bistum verkündet.

Auch dies muß richtig verstanden werden: der päpstliche Entscheid wird nicht erst durch die allgemeine Zustimmung, sondern durch den Beistand des Hl. Geistes unfehlbar. Dieser Beistand wird aber gegeben, damit alle dem Entscheid zustimmen und weil diese Zustimmung kein Irrtum sein kann.

Das kann man auch folgendermaßen ausdrücken: Wenn er als Haupt und Oberhirt der Kirche die ganze Kirche im Glauben belehrt, ist der Papst unfehlbar. Aber das Haupt kann nicht ohne Leib sein und der Hirte nicht ohne Herde. Also auch nicht ein unfehlbarer Entscheid ohne gläubige Annahme durch die ganze Kirche. Sollte die Kirche als Ganze einen solchen Entscheid nicht annehmen, dann würde sie aufhören, die wahre Kirche zu sein.

Auch unter diesem Aspekt wird die besondere Aufgabe des allgemeinen Konzils deutlich. Bei einer Frage, für welche die Geister in der Kirche reif sind, wird eine päpstliche Entscheidung mühelos Gehör finden. Bei Fragen aber, die sehr umstritten, verwickelt oder dunkel sind, könnte die Gefahr bestehen, daß ein Entscheid des Papstes bei den verstreuten Bischöfen keinen Anklang findet. Vielleicht begreifen sie den Zweck und die Tragweite nicht genügend, vielleicht auch verstehen sie ihn falsch. Weit größeres Gewicht und größere Durchschlagskraft wird ein Entscheid besitzen, der von allen Bischöfen in gemeinsamer Beratung gefaßt wurde, dessen Hintergründe und genauen Zweck sie kennen, ja den sie unmittelbar als ihr eigenes, persönliches Werk ihrer eigenen Herde verkünden können.

Kein allgemeines Konzil ohne den Papst. Aber auch kein unfehlbarer Entscheid des Papstes ohne den Beitrag des Weltepiskopates zu seiner Vorbereitung und ohne daß dieser den Entscheid sich zu eigen machte.

In einem allgemeinen Konzil kommt diese doppelte Funktion des Weltepiskopates bei einem unfehlbaren Entscheid am besten zur Geltung und wird hier auch am sichersten verwirklicht.<sup>2</sup>

Prof. M. Smulders

<sup>2</sup> Es folgt ein zweiter Teil über das Konzil und die getrennten Christen.

## Vom Mysterium Israels

Sinnend legte ich das Büchlein «Die jüdische Frage – Vom Mysterium Israels» von Friedrich Wilhelm Foerster\* auf die Seite und schloß die Augen. Das, was Foerster mit ihm sagen wollte – ich komme darauf zurück – ist eigenartig und in seiner Art groß. Es ist ganz «Foerster», im tiefsten, nobelsten Ausdruck des Synthetikers, in dem der Begriff des Ethikers enthalten ist, aber auch im Sinn des edelsten Deutschtums, das sich – und damit das deutsche Volk – sühnend von einer ungeheuren Schuld befreien will.

Was mich aber vor jedem Urteil ergriff, war etwas anderes. Vor meinem in sich gekehrten Blick zog kaleidoskopartig ein Bild nach dem andern vorbei:

\* Herder-Verlag, Freiburg i. Br., 1959. «Herder-Bücherei», Nr. 55, 139 S., Fr. 2,55.

Das junge, jüdische Mädchen, das ich vor 60 Jahren in Zürich bei seiner Tante kennenlernte und das, wie wir lachend feststellten, am selben Tag und im selben Jahr wie ich Geburtstag hatte. Jahrzehntlang pflegte ich mit ihm – auch als sie Frau wurde – einen ständigen Briefwechsel, wie man ihn heute nicht mehr kennt. Sie und ihre silberweißhaarige Mutter, die so deutsch waren und fühlten, wie man es nicht tiefer kann, sie endeten in – Auschwitz.

Ich sehe jenen jüdischen Freund als Emigrant in Paris. «Ich halte es hier nicht aus; ich muß zurück in mein Berlin.» Alle Warnungen nützten nichts; er mußte zurück und niemals hörte ich mehr von ihm.

Ich sehe die Juden, die aus Baden und aus Württemberg in das Lager von Gurs, am Rande der Pyrenäen, deportiert wurden; meist alte Frauen von Professoren, Geheimräten usw., die oft von ihren alten Dienstmädchen begleitet wurden. Jetzt lagen sie in nassen, undicht gebauten Holzbaracken fast auf der Erde oder balancierten oft durch einen unwahrscheinlich aufgeweichten Lehm Boden irgendeiner Beschäftigung nach.

Ich sehe den Hof eines anderen Lagers – Lesmilles –: Regierungstruppen, junge schöne Burschen in neuen Uniformen, umstanden eine Anzahl neuer Ausflugsautos. Jüdische Kinder kamen, teilweise voller Freude

auf die schöne Fahrt, die sie machen sollten. Ein Händewinken, ein Küssen, durchdringende Schreie, Mütter warfen sich voller Verzweiflung auf die Erde und die jungen Soldaten drehten sich um; mancher von ihnen weinte selbst wie ein Kind. Die Kinder wurden von den Eltern getrennt und von jüdischen Hilfsorganisationen in Pflege genommen. Die Eltern selbst wurden in den nächsten Wochen deportiert: Richtung Auschwitz. Am Abend nach dem Kindertransport kam der Offizier der französischen Truppe zu mir: «Monsieur Schwann, je vous dis Adieu, j'ai donné ma démission. Cela non, et trois fois non!» — «Tous mes vœux, mon cher; Adieu.»

Ich sehe die Tage und Nächte vor mir, wo wir ununterbrochen arbeiteten, um zu retten, was noch irgendwie vor der Deportation zu retten war, d. h. durch das Paraphendenschungel eine Ritze zu finden, oder diesen und jenen zu «biegen». «Wir?» Ein Kapuzinerpater und Professor, der protestantische Pastor und die beiden «Chefs» der im Lager befindlichen Katholiken und Protestanten. Der französische Direktor des Lagers gab uns dazu freie Hand, soweit er irgendwie gehen konnte. Ich sehe die Züge der zu Deportierenden; aus einem davon konnte ich noch einen deutschen, katholisch-jüdischen Richter herausholen, den mir der Polizeikommissar im letzten Augenblick freigab. Ich sehe am letzten Morgen den Polizeikommissar im Hof: «Il me faut encore 400»; über unser einstimmiges «impossible» hinweggehend, bezeichnete er selbst diese «Vierhundert». Ich sehe die protestantische Sozialfürsorgerin, wie sie sich dem Polizeikommissar entgegenstellte: «Cette femme ne partira pas.» — «Qui commande ici?» — «Je vous dis seulement cette femme ne partira pas!» Und sie nimmt diese Frau am Arm und zieht mit ihr zum Lagergebäude. Niemand wagt es, sich ihr entgegenzustellen. Ich sehe den Pater und den protestantischen Pastor, wie sie beinahe um jeden Einzelnen noch zu kämpfen versuchen. Dann sehe ich die Letzten abziehen, darunter jene Dame aus der Wiener Gesellschaft mit ihrer schönen Tochter, die aus wirklicher religiöser Überzeugung ein Jahr vorher Katholiken wurden. Alle Bemühungen, sie zu retten, halfen nichts. Als ich erschüttert vor allen «Abziehenden» stand, bevor sie «verladen» wurden, kam sie lächelnd auf mich zu, reichte mir nochmals die Hand: keine Angst, keine Revolte, keine Träne, aber so etwas wie eine aus dem Innern strahlende ruhige Fröhlichkeit.

Alle diese und noch manch andere Erlebnisse, die zum größten Teil in dem großen KZ gemacht wurden, zu dem Frankreich durch die Nazis und ihre Helfershelfer umgewandelt war, stehen so vor mir, wie wenn dies alles erst letzte Woche passiert wäre. Und nun fügt Foerster in einem größeren Abschnitt seines Buches die «Märtyrergeschichte des jüdischen Volkes», durch die Jahrhunderte gehend, hinzu. Um dann zu versuchen, die große, in die Ewigkeit ragende Frage nach dem «WARUM?» zu beantworten.

\*

Diese Frage wird immer in der Luft hängen bleiben, wenn man nicht von einer unzweideutigen, feststehenden Tatsache ausgeht, die in diesem Fall nur das Alte Testament sein kann. Denn dieses beschäftigt sich, wie Foerster mit Nachdruck betont, nicht mit den Wundern der Kreatur, sondern mit jenen des Kreators und «erwartet den Aufstieg des Menschen nicht von der Selbstbestrahlung, sondern von der Höhenbestrahlung. Hier liegt der ganze Unterschied zwischen Kultur und Gottesherrschaft ... Wir finden dort nicht nur das Bekenntnis zur Wirklichkeit einer andern Welt, sondern vielmehr und vor allem den Einbruch der Gotteswelt in die menschliche Geschichte und das leidenschaftliche Verlangen nach Befolgung des göttlichen Willens mitten im irdischen Leben ... Aber gerade aus diesem Grund war Christus die höchste Logik der ganzen jüdischen Entwicklung ... auch wenn ihn diese Logik ans Kreuz brachte. So fiel das Judentum in die größte Krisis seiner Geschichte nicht aus Übermut, sondern aus einem Geheimnis seiner eigenen Tradition heraus, das sich erst in Jesajas zu enthüllen begann und dann unerwartet in dem Juden Paulus zu voller Klarheit durchbrach.»

Foerster sieht das ganze Geheimnis der jüdischen Geschichte darin, daß in ihr «die heilige Geschichte mitten in die unheilige Geschichte eingebettet ist, also in jene Art von Geschehen, die wir zu allen Zeiten und in allen Völkern vor sich gehen sehen». Aber während in der übrigen Weltgeschichte die Trennung von Gott und Welt erfolgte, ringt in der jüdischen Geschichte «das göttliche Leben unbeugsam um seine Verkörperung mitten in der menschlichen Wirklichkeit». Und Foerster

fragt: «Ist es wirklich so erstaunlich, daß das ‚WORT‘ gerade dort Fleisch annahm, wo die menschliche Leidenschaft am wildesten tobte? Nein, denn dort, wo keine Verwirrung der gefallenen Menschennatur imstande war, das gewaltige Thema aus dem Gewissen des Volkes und seiner Führer zu verdrängen und die unablässige Auseinandersetzung mit dem göttlichen Anspruch zum Schweigen zu bringen», mußte der Plan Gottes durch das fleischgewordene WORT, durch CHRISTUS gekrönt werden, wodurch das Alte Testament mit dem Neuen Testament zu einer unlösbaren Einheit wurde. Das in Pessimismus ausklingende Alte Testament mußte durch die Liebe und die Hoffnung ergänzt werden, und wenn der heilige Augustinus «ein ganz großes Kapitel seines Lebenswerkes der Darstellung des Mysteriums der heiligen Dreifaltigkeit widmete, so weil erst in diesem Mysterium die Wahrheit des jüdischen Monotheismus mit der Wahrheit von der Macht des Heiligen Geistes in der Geburt Christi und in der Person Christi psychologisch und theologisch versöhnt ist». Vor der Klarstellung dieses Geheimnisses war es einem Juden – wie bei Paulus – nur durch die Gnade Gottes möglich, Wesen und Natur des gottgesandten Erlösers zu verstehen.

Es mag uns heute unverständlich sein, wenn wir in dem Kapitel «Antisemitismus und Christentum» an manche kirchliche Stimmen (hohe Würdenträger und Päpste nicht ausgenommen) erinnert werden, die scharf antisemitisch waren. Immerhin, seit dem Tridentinischen Konzil gingen die weit-sichtigeren Päpste mit größerer Vorurteilslosigkeit vor und von Leo XIII. an, der den Geistlichen wie den Laien jedes generalisierende Aburteilen über die Juden verbot, bis in unsere Zeit hat die Kirche in bezug auf den Antisemitismus eine eindeutige Haltung eingenommen. Bei den Christen war dies leider sehr viel weniger der Fall; sagte doch noch Pius XI. im September 1938: «Wie kann überhaupt ein Christ Judengegner sein? Kein Christ darf irgendeine Beziehung zum Antisemitismus haben, denn wir sind doch im geistigen Sinne alle Semiten.»

\*

Selbstverständlich werden von Foerster auch die «Jüdischen Fehler und ihre weltgeschichtlichen Ursachen» behandelt, aber auch «Das jüdische Gesetz und die jüdische Frömmigkeit», womit er dann in einem kurzen Schlußkapitel «Zum weltgeschichtlichen Rätsel der jüdisch-christlichen Verfeinerung» übergeht.

In der Auseinandersetzung der aus dem Judentum gekommenen Apostel des Christentums mit der jüdischen Tradition sieht er einen ersten Fehler. Sie war in seinen Augen zu sehr die einer Opposition vom Neuen zum Alten – und umgekehrt –, statt die auf einen Ausgleich hin. Menschlich gesehen mag diese Ansicht richtig sein; wird dabei aber nicht zu sehr das metaphysische Element übersehen? Gewiß: auch die Jünger Jesu waren Menschen und verrieten ihn – wie Petrus – dreimal, waren also fehlerhaft. Zu Aposteln wurden sie erst durch den Heiligen Geist, und von ihm erfüllt konnte ihre Sprache, den damaligen Zeiten gemäß wie der Abtrünnigkeit der Juden von ihrem eigenen Gesetz, also dem des Alten Testaments, trotz aller Liebe des Neuen Testaments nur die des Kampfes sein. Gerade weil im Zentrum des Glaubens der Juden und ihres ganzen Gewissenslebens der eine und einzige Gott war und sie diesem Zentrum gegenüber insofern treulos wurden, als das Gesetz für sie genau so zum toten Buchstaben wurde wie für eine große Anzahl von Christen ihr Glaube sich zu einer leeren Sonntagsangelegenheit entwickelte, wurde das voneinander nicht zu trennende Alte und Neue Testament sowohl von der einen wie von der andern Seite als die einheitliche Lebenswirklichkeit verkannt.

Dagegen stellt Foerster mit Recht fest, daß «die große Mehrzahl der Christen die ganze geistige und ethische Bedeutung des Judentums auch nicht entfernt in ihrer allgemeinen, religiösen Tragweite zu würdigen vermocht hatte».

Gerade dies bringt uns sein Buch nahe, wobei es nebensächlich ist, ob in seinem Kapitel «Die Größe der jüdischen Geschichte» sich einige Ungenauigkeiten befinden können. Wesentlich dagegen ist, daß das Neue Testament selbst außerhalb der Lebenswirklichkeit stehen würde, zu der ja nicht nur geschichtlich, sondern auch religiös der Tod Christi am Kreuz gehört. Dieser Tod aber, der zur Sühnung der Sünden aller Menschen erfolgte, mußte sowohl dem «Fleische nach» wie religiös notgedrungen von einem «Angehörigen» des Volkes erlitten werden, das der eine und einzige Gott zu seinem «auserwählten» ernannte, eben weil es Ihn – im Gegensatz zu allen anderen Völkern – ein Jahrtausend lang in das Zentrum seines Gewissenslebens und seiner Geschichte gestellt hatte, diesem Zentrum aber untreu wurde. «Dem Fleische nach», um dem jüdischen Volk trotz alledem seine «Auserwähltheit» erneut zu bestätigen – religiös, um das Neue Testament unlösbar mit dem Alten Testament zu verbinden, d. h. dessen pessimistischen Ausklang durch die Liebe und die Hoffnung mit dem Willen Gottes zur erlösenden Einheit zu führen.

*«Wir brauchen einmal», sagt Foerster, «statt der ganzen, hilflosen Kurzsichtigkeit in der Menschenbehandlung, wie sie heute ihre politische Ohnmacht zum letzten, erschreckenden Ausdruck bringt, die ganze Logik der Liebe, wie sie im Neuen Testament zu uns redet und uns gründlich anweist, uns in die Schwierigkeiten und die Notwendigkeiten der Gegenseite hineinzudenken, statt uns immer nur im Kreise um unser eigenes Selbst zu drehen – wir brauchen aber ebenso notwendig die unerschütterliche Gewißheit des Alten Testaments, das uns lehrt, das moralische Gottesgesetz nicht nur als ein himmlisches Licht zu verehren, sondern es als das allein realpolitische Fundament der ganzen menschlichen Gesellschaft zu betrachten ... Die Liebesbotschaft des Neuen Testaments und der moralische Realismus des Alten Testaments mit der ganzen Größe ihrer religiösen Gewißheit müssen unbedingt zusammenwirken, um der ganzen Macht der menschlichen Unterwelt wirksam die Spitze zu brechen.»*

\*

Wenn ich am Anfang skizzenhaft einige meiner eigenen Erlebnisse aufzeichnete, so weil mir nach dem Lesen von Foersters Buch die ganze Ohnmacht von Millionen von Christen gegenüber einer kleinen, aber zielbewußten Minderheit von Verbrechern wie verkörpert vor mir stand. Es schien mir, wie wenn plötzlich die Heilige Schrift auseinandergefallen wäre und man in der Gestalt dieser Juden das «Alte Testament» verladen würde. Da stand ich nun nach all der Arbeit da und schaute jener konvertierten Jüdin nach, die, Altes und

Neues Testament in sich vereinigend, mit einer beispiellosen inneren Sicherheit den Kreuzweg antrat. Was war ich gegenüber dieser gesammelten Kraft? Es ist ein ungeheurer Unterschied für die ganze Charakterbildung und Zielsetzung, ob man das Gesetz ohne Liebe walten läßt und die Liebe ohne das Gesetz, oder ob man beide zu jener Synthese führt, von der die Heilige Schrift der erhabenste Ausdruck ist. Die Kirche, die, wie Foerster unterstreicht, *«grundsätzlich und bei jeder gegebenen Gelegenheit die untrennbare Zusammengehörigkeit der beiden Testamente nicht nur betont, sondern auch in ihren dogmatischen Kundgebungen immer aufs neue bekennt»* (so auch bei jeder Messe), sie weiß darum; die Christen dagegen oft sehr, sehr viel weniger.

Wenn aber Foerster sagt: *«Die Menschwerdung Gottes hat sich religionsgeschichtlich und weltgeschichtlich allzu einseitig auf die Wirklichkeit Christi konzentriert und dabei die Wirklichkeit Gottes unlegbar zu sehr im metaphysischen Hintergrund verschwinden lassen. Dies sagt aus tiefster Erfahrung ein moderner Mensch, der selber nur mit Hilfe der religiösen Wahrheit des Judentums zum Christentum vorzudringen vermochte und dem das allzu sehr isolierte „Gottmenschenentum“ lange Zeit große religiöse Schwierigkeiten bereitete»*, so kann man zu diesem Bekenntnis stehen wie man will, aber es wäre grundfalsch, es nicht sehr ernst zu nehmen, sobald man das Verhältnis des modernen Menschen, ganz besonders aber der Juden, zum Christentum einer Prüfung unterzieht. Stehen nicht all jene vielen humanen Menschen, die weder mit der Kirche noch mit dem christlichen Glauben verbunden sind, die aber doch durch siebzehn Jahrhunderte christlicher Erziehung irgendwie vom Christentum markiert wurden, viel zu sehr unter den Forderungen des Neuen Testaments – wenn auch unbewußt! –, ohne das Gegengewicht des Alten Testaments? Woher würden denn sonst jene menschlich schönen und oft rührenden Forderungen, wie die für die Demokratie, die Selbstbestimmung der Völker und ihrer Freiheit und manch anderer, kommen, die ohne die tiefe Menschenkenntnis und realistische Schau des Alten Testaments – abstrakt werden und nur in ein allgemeines Unglück führen können? In früheren Zeiten wurden die Menschen durch die Gottesfurcht vor den äußersten Tragödien zurückgehalten; sie wußten noch um den Zorn Gottes. Heute werden sie nur durch die Furcht vor der Atombombe vor dem Äußersten bewahrt, und an die Stelle der Furcht vor Gott tritt die Furcht vor irgendeinem verantwortungslosen Diktator. Man wird über diese Entwicklung nachdenken müssen und dabei den Zorn Gottes nicht vergessen dürfen, erst dann wird die Bergpredigt ihre ganze, erhabene Wirkung haben können.

H. Schwann

## Soziale Auswirkungen des Armutsgelübdes

(Der nachstehende Beitrag ist – leicht gekürzt – ein Referat des heute 48jährigen Ethikprofessors an der Philosophischen Hochschule der Jesuiten in Alcalá de Henares (Madrid), Pater José María Díez-Alegria SJ, das Ende 1956 vor dem «Congreso Nacional de Perfección y Apostolado» in Madrid gehalten wurde. Zwar lobte der Erzbischof von Valencia, D. Marcelino Olaechea Lojzaca, noch auf dem Kongreß die Ausführungen Díez-Alegrias und fand, sie seien «allein einen Kongreß wert! ... Wenn wir uns in Kleidung, Nahrung, Unterkunft denen nicht angleichen, denen wir das Evangelium zu verkünden haben, dann werden wir zwar viel reden, viel schreiben, doch die Welt wird sich weiter um uns drehen, am Rand der Kirche vorbeigehen, ohne mit uns zu gehen. Welch ein Übel!» Zwar veröffentlichte infolge dieser bischöflichen Äußerung das Presseorgan des Kongresses den Text des Referats 1956. Aber in den erst kürzlich erschienenen Akten des Kongresses fehlt gerade diese aufrüttelnde Rede, die auf

die Lage des Katholizismus in Spanien ein grelles Licht wirft. Sie zeigt uns ferner, daß es dort nicht nur Leute gibt, die das «goldene Zeitalter» Philipps II. unentwegt zu erneuern suchen, sondern auch für die Realitäten des 20. Jahrhunderts aufgeschlossene Menschen, die sich freilich noch immer nicht recht Gehör zu verschaffen vermögen. Endlich mag auch uns selbst das hier Gesagte mutatis mutandis als Gewissensforschung dienen. D. R.)

Mit Recht hat die Tradition das biblische Fundament des Armutsgelübdes in den Worten des Herrn gesehen: «Willst Du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe was Du hast und gib es den Armen, so wirst Du einen Schatz im Himmel haben – dann komm und folge mir nach!» (Mt 19, 21).

Vielleicht das größte Problem, das sich heute der katholischen Kirche stellt, ist ihre Abwesenheit im Milieu der Masse des Volkes, im besonderen der Masse der Arbeiter. Dies mußte selbst die höchste Hierarchie der Kirche zugeben. Allgemein bekannt ist auch, daß diese Masse des Volkes in der Kirche etwas ihr Fremdes sieht, etwas das zur Welt der Bourgeoisie

gehört, welche sie ebenfalls – und das nicht ohne schwerwiegende Gründe – als eine außerhalb liegende, ihr gegenüberstehende Wirklichkeit betrachtet.

Es handelt sich also darum, diese Welt des einfachen Volkes, die in besonderer Weise eine Welt der Arbeitenden und von Mühsal Beladenen ist, für Christus zurückzugewinnen, denn gerade an diese richtet sich die Einladung des göttlichen Herzens.

In der Ordnung, die die göttliche Vorsehung unserer Zeit aufgegeben hat, drückt sich die Theologie der Erlösung besonders in einer Theologie der Inkarnation aus. Christus inkarnierte sich in der Menschheit, um uns zu erlösen. Ohne Inkarnation gibt es also keine Erlösung. Und dieser Grundsatz wiederholt sich im Leben der Kirche wie auch im Apostolat.

In den letzten Jahren hat die Kirche ihr Apostolat, das das Werk der Erlösung weiterführen soll, unter den niedrigen Schichten des Volkes merklich erweitert. Doch ist zu sagen, daß ihr – vor allem in Spanien – die Verwirklichung der Inkarnation unter diesen unteren Klassen kaum gelungen ist.

Eine Pfarrei in einer Arbeitervorstadt, eine Ausbildungsstätte für Lehrlinge, Fürsorgeeinrichtungen in jenen Vierteln, das alles sind – wenn ich mich nicht irre – oft genug Dinge, die aus einem der Arbeiterwelt verschiedenen Bereich kommen, eingerichtet für eben diese Welt. Die Menschen in einer Arbeitervorstadt sehen diese katholischen Einrichtungen als etwas, das aus einer anderen sozialen Sphäre kommt, um zu ihrem Besten zu arbeiten. Jene Menschen, die durch ihre Arbeit diese Einrichtungen tragen (Priester, Ärzte, Lehrer usw.), sind nicht eigentlich Nachbarn, Gefährten, die ein und dasselbe Schicksal tragen. Vielmehr sind es Menschen einer andern Welt, einer andern Klasse, einer andern civitas, die kommen um zu helfen, selbst wenn sie ständig unter ihren Schützlingen wohnen. Damit sei nun nicht gesagt, daß alle unsere Einrichtungen von dieser Art seien, doch glaube ich, daß dies der heute vorherrschende Grundton ist.

Der Kommunismus hingegen arbeitet im Zellsystem, das die Struktur der Inkarnation voll und ganz verwirklicht. Er stellt sich immer und überall als eine Bewegung der Arbeiter, der Volksmasse vor und setzt sich für sie ein. Es ist klar, daß er keine Unterstützung in den bourgeoisen Kreisen findet. Im Gegensatz zu ihnen entspringt er der Arbeiterwelt und lebt mitten unter ihr. Besser gesagt: er ist geschaffen von Intellektuellen, Propagandisten usw., die in der Arbeiterwelt inkarniert sind und in ihr leben.

Solange sich der Kampf zwischen der katholischen Kirche und dem Kommunismus unter diesen soziologischen Voraussetzungen abspielt, wird es der Kirche nicht gelingen, einen entscheidenden Sieg an ihre Fahnen zu heften. Dies zeigt sich vor allem in den Erfahrungen, die die spanische Kirche in den letzten zwanzig Jahren machte. Einrichtungen wie die JOC (*Jeunesse ouvrière catholique*), denen entscheidende Fortschritte in Richtung auf die Erlösung der Arbeiterwelt im katholischen Sinn gelungen sind, haben diese nur erreicht, weil sie voll und ganz das Problem der Inkarnation zu lösen verstanden. Obgleich die Masse unseres Volkes weit weniger entchristlicht ist als die anderer Länder, so ist es uns doch nicht geglückt, schlagkräftige Werkzeuge des Apostolates zu schaffen, weil wir in der Lösung eben dieses Problems der Inkarnation weit zurückgeblieben sind. Von diesem Gesichtspunkt aus läßt es sich nur schwer vermeiden, die spanische Kirche als vorwiegend bürgerlich zu bezeichnen.

Ein großer Teil des spanischen Klerus stammt aus Kreisen des einfachen Volkes. Der Bildungsprozeß aber entreißt diese Menschen den angestammten Schichten und versetzt sie in eine klerikale Welt, die, was ihre soziale Seite betrifft, der Welt des Proletariates fremd ist und ihr gegenüber die Vorhut des Bürgertums bildet.

Vom apostolischen Gesichtspunkt aus ist diese Situation kompromittierend, ja weist ein geradezu schweres Problem

auf. Es stellt sich uns die Frage: Wenn es religiöse Institutionen gibt, die als solche und als Stand innerhalb der Kirche die Armut geloben, wäre es dann nicht diesen vorbehalten, auf eine institutionelle und dauerhafte Weise den Prozeß der Inkarnation der Kirche in der Welt der Armen zu verwirklichen? Hier liegt die Frage! In Wirklichkeit verhält es sich aber anders. Ich verkenne nicht, daß andere Orden als der, dem ich angehöre, einen volksnäheren Charakter haben und soziologisch und existentiell mehr im Volke stehen. Doch habe ich nicht den Eindruck, daß man in Spanien genügend Einrichtungen geschaffen hat, die dieser Inkarnation dienen. Im übrigen sind die Orden, weibliche und männliche, vor allem die Lehrorden, die – ausschließlich in der bürgerlichen Welt inkarniert – versuchen, ohne vorherige Inkarnation unter den Proletariern apostolisch zu wirken, immerhin so zahlreich, daß sich unsere Frage als Problem darstellt. Hier entsteht denn auch die schmerzlich berührende Tendenz – bei uns leider immer noch allzu real –, der Organisation unseres Apostolates der Arbeit unter den niedrigen Schichten einen unzweideutig nebensächlichen Charakter zu geben.

Kehren wir zurück zum biblischen Ausgangspunkt des Standes der Vollkommenheit: «Willst Du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe was Du hast und gib es den Armen, so wirst Du einen Schatz im Himmel haben – dann komm und folge mir nach!» Die ganze innere Struktur der Armen, um die es sich hier handelt, ist meines Erachtens ausgerichtet auf die Inkarnation des Apostels in der Welt der Armen. Zuerst verteilt er seine Güter unter die Armen und bleibt selbst ohne diese. Dann folgt er Christus nach, der in seinem sterblichen Leben ganz unzweideutig in den niedrigen Volksschichten inkarniert war, ohne sich aber dem Kontakt mit anderen Ständen zu verschließen. Seine Schüler sind in erster Linie Fischer. In Kapharnaum ist sein Haus das des Petrus. Sein Zusammenreffen mit den Samaritanern nach der Unterhaltung am Brunnen zeigt – soziologisch gesehen – ganz eindeutig eine Inkarnation in der Welt des Volkes. Die bürgerliche Welt der Synagoge – die Schriftgelehrten, Pharisäer und natürlich mit mehr Grund noch die Sadduzäer – ist ihm, soziologisch gesehen, fremd. Ein Abschnitt bei Lukas, dem Psychologen unter den Evangelisten, macht dies anschaulich. Als Christus die Parabel vom ungetreuen Verwalter entwickelt hatte, mit der er zum Almosengeben anhalten wollte, sagte er zum Schluß: «Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.» Und unmittelbar fährt der Erzähler fort: «All dies hörten die Pharisäer und, geldgierig wie sie waren, rümpften sie die Nase über ihn» (Lk 16, 1–14). Der psychologische Gehalt dieser Stelle läßt keinen Zweifel zu. Weil Christus einer der Armen war, lachten die Pharisäer in ihrer bourgeoisen Haltung über die Begeisterung des Meisters für Armut und Uneigennützigkeit. Sie machten sich lustig über ihn, weil sie glaubten, in ihm den Fuchs zu entdecken, dem die Trauben zu hoch hängen! Im übrigen bezeugt auch der hl. Paulus, daß die Urkirche, ohne in einen Klassenkampf zu verfallen, psychologisch in der Welt der Armen inkarniert war: «Seht doch, Brüder, Eure eigene Berufung: das sind nicht viele Weise im irdisch-menschlichen Sinn, noch viele Mächtige oder viele Hochgeborene. Nein, das Törichte im Urteil der Welt hat Gott erwählt, um die Weisen zu beschämen; das Schwache im Urteil der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zu beschämen und das Niedriggeborene und Verachtete in den Augen der Welt, was nichts gilt, hat Gott erwählt, um abzutun was gilt, denn vor Gott soll sich kein Sterblicher rühmen» (1. Kor 1, 26–29).

All das gibt uns ein Problem auf. Betrachten wir einen Fall, wie er sich heute wirklich abspielt. Ein junger Mensch unserer Tage, der reich ist, geht hin, verkauft was er hat und gibt es den Armen, indem er seine Güter der religiösen Gemeinschaft überläßt, der er angehört. Dann begibt er sich in die Nachfolge des Herrn, indem er sich eben dieser religiösen Gemeinschaft eingliedert. Diese Gemeinschaft aber ist im bürgerlichen Milieu

inkarniert und in diesem Rahmen leben nun ihre Glieder ein Leben der Armut durch Maßhalten in allen Belangen und ganz besonders durch die absolute Abhängigkeit im Gebrauch der Güter, die ja nicht den Gliedern, sondern der Gemeinschaft gehören. Und dennoch bewegt sich dieses Leben mehr in bürgerlichen Formen denn in jenen, die dem einfachen Volk eigen sind. Trotz aller Unvollkommenheiten, die sich bei der Verwirklichung eines solchen Lebens einstellen können, unterliegt es keinem Zweifel, daß der iuridische und asketische Aspekt der evangelischen Armut hier voll und ganz gewahrt bleibt. Und häufig werden Ordensangehörige diesem Aspekt auf außerordentliche Weise gerecht. Doch bei Beachtung des soziologischen und existentialen Aspektes der evangelischen Armut sehen wir eine an die Wurzel greifende Entwicklung, wenn wir ihre heutige Verwirklichung mit der ursprünglichen vergleichen. Das war, um ein Beispiel zu nennen, in den Anfängen des Franziskanerordens nicht so. Diese Entwicklung stellt uns ein unzweideutiges Problem: das des Apostolates und der Kraft unseres Zeugnisses. Denn die Nachfolge Christi ist die Nachfolge des Messias, dem es vorzüglich – und als unterscheidendes Merkmal – aufgegeben war, eben diesen Armen die frohe Botschaft zu künden. Und zum andern haben wir schon zu Anfang gesehen, daß es ohne Inkarnation keine wirksame, erlösende Verkündigung des Evangeliums gibt.

Die Ausstrahlung des soziologischen und existentialen Aspektes auf den asketischen bildet das Gegenstück unserer Frage. Selbst eine im Innern des Kommunitätslebens – das dem bürgerlichen Milieu verhaftet bleibt – auf die Spitze des Heroismus getriebene religiöse Armut wird immer ohne hinreichende soziale Ausstrahlung bleiben und deshalb einem Religiösen nur schwer zu einer glühenden Spiritualität verhelfen können. Denn dies ist ja nicht nur von einem größeren sozialen Empfinden, das der neuen Generation schon als ganz natürlich eingepflanzt ist, abhängig, sondern auch von einem übernatürlichen sozialen Denken, das der Hl. Geist der heutigen Kirche ganz eindeutig mitgeteilt hat. Treibt doch das ewige Wehen des Geistes heute viel deutlicher hin in Richtung auf das Dogma vom ganzen Christus – Christus in seinem mystischen Leib – und urgiert die Forderungen einer christlichen Liebe. Und darum glauben wir, daß der einzige Weg, die evangelische Armut im Innern einer religiösen Gemeinschaft auf einem wirklich zufriedenstellenden Niveau zu praktizieren, die wirksame, unmittelbare und sichtbare soziale Auswirkung eben dieser religiösen Armut ist.

Das gleiche ließe sich von der körperlichen Abtötung sagen, die zwar in unserer Zeit der hochentwickelten Technik immer in Gefahr, doch fundamental mit dem Leben in Armut verbunden ist.

Um diese kurze Skizze einer Problematik, die zu vertieftem Studium einlädt, abzuschließen, seien zwei realisierbare Lösungen dargelegt.

An erster Stelle steht die mögliche soziale Auswirkung des Armutsgelübes auf die Beziehungen der religiösen Gemeinschaften zu ihren Angestellten und Arbeitern. Daß diese Angestellten und Arbeiter, die für eine religiöse Gemeinschaft arbeiten, ein niedrigeres Lebensniveau haben als die Glieder dieser Gemeinschaft, scheint mir mit dem rechten Geist der evangelischen Armut nicht vereinbar zu sein. In diesem Faktum, das doch so häufig bei uns vorkommt, offenbart sich meines Erachtens ein Verflachen und eine Verkrümmung eben dieses Geistes. Warum entscheiden wir uns nicht, in diesem Punkt, der doch unserer Verantwortung unmittelbar aufgegeben ist, von dieser Stunde ab evangelisch zu sein? Selbst wenn wir einen Teil unseres – vielleicht schon beschei-

denen – Lebensniveaus opfern müßten, so trüge dieses Opfer doch einen Faktor der Inkarnation in die Welt der Armen von unvermuteter Tragweite in sich, nicht nur auf Grund der dynamischen Kausalität der natürlichen sozialen Ordnung, sondern auch auf Grund einer übernatürlichen Dialektik. Und ich glaube, daß die Glieder unserer Kommunitäten zu größeren Opfern fähig wären, als wir vielleicht vermuten, wenn wir ihnen das Problem allen Ernstes so darlegen. Die Kraft eines Zeugnisses, das die religiösen Institutionen geben könnten, indem sie eine systematische Haltung im oben erwähnten Sinn einnähmen, wäre vielleicht nichts weniger als der Anfang zur Rettung der Zukunft der so schwer kompromittierten spanischen Kirche. Endlich würde so der spontanen Großzügigkeit der Glieder jeder einzelnen Kommunität ein Weg erschlossen, der ihnen die Möglichkeit gäbe, Verzicht zu leisten im unmittelbaren Dienst der angestrebten sozialen Ziele. Dies würde auch den Start zu einer Entwicklung erleichtern, die mir unabweichlich scheint und die möglicherweise von größerer Tragweite wäre, als man anfänglich zu glauben wagte.

Noch eine zweite Lösung sei hier erwähnt. Die religiösen Institutionen, die sich dem Apostolat und der Wohltätigkeit widmen, könnten ihre Arbeitsposten in Richtung einer Verwirklichung der Inkarnation hin vervielfältigen, indem sie das Lebensniveau, den Ort, den Wohnungsstil usw. der Armen, unter denen sie arbeiten, teilen. Es würde sich dann darum handeln, neben der apostolischen Arbeit freundschaftlich-nachbarliche Bande, gegenseitiges Verständnis und Kennenlernen, Vertrauen und Sympathie zu schaffen. Wir Religiösen haben diese Bande häufig schon mit Personen der mehr oder weniger gehobenen bürgerlichen Kreise, doch sehr viel weniger mit solchen aus dem Milieu des einfachen Volkes. Die evangelischen Armen haben heute viel eher einen Bankier als einen Bettler zum Freund. Das muß nicht so sein; und es wäre auch nicht so, gäbe es innerhalb des Apostolates der Religiösen einen Grundstock von Arbeitsposten, die eindeutig in inkarnatorischer Lebensweise begründet wären. Ich weiß um einen Versuch in der Nähe Madrids, der, klein zwar und noch in keiner Weise vollkommen, doch aufschlußreiche Erfahrungstatsachen für diese Art von apostolischer Arbeit zu bieten vermag: die Hogar-Capilla U. L. Frau vom Brunnen, durch P. José Maria de Llaños, mit Erlaubnis seiner Ordens- und kirchlichen Obern, in der Arbeitervorstadt Pozo de tio Paimundo (Puente de Vallecas, Madrid) gegründet. Ich führe dies nur an, um ein anschauliches Beispiel meiner eigenen Gedankengänge zu geben.

Eine Vielfalt von Apostolatswerken unter den Armen in dieser inkarnatorischen Lebensweise ernsthaft betrieben und nicht als Neben-, sondern als Hauptsache betrachtet, würde nebenbei eine Stärkung der Bande der Solidarität, der Liebe und Einheit unter den verschiedenen Arbeitsstellen ein und derselben religiösen Gemeinschaft (und natürlich auch unter den verschiedenen religiösen und priesterlichen Gemeinschaften) bewirken. Auch die im bürgerlichen Milieu liegenden Arbeitszentren der religiösen Gemeinschaften würden aus der Lebenseinheit mit Werken, die in der Welt des einfachen Volkes inkarniert sind, Nutzen ziehen. So würde unter uns die evangelische Armut auf eine wirksame Weise wiederaufleben, Armut als Askese, als Spiritualität, als Instrument des sozialen Fortschrittes im christlichen Sinn, und endlich als Vorbedingung eines fruchtbaren Apostolates und einer erlösenden Begegnung der Kirche mit jenen Armen, denen das Evangelium zu verkünden sie berufen ist.

*P. José Maria Díez-Alegria*

## Bücher

**De Tocqueville Alexis: Das Zeitalter der Gleichheit.** – Alfred Kröner-Verlag, Stuttgart, KTA Ausgabe Nr. 221, 1954, 290 Seiten.

Alexis de Tocqueville ist bekannt als einer der hervorragendsten politischen Denker des letzten Jahrhunderts und erfreut sich heute, bald hundert Jahre nach seinem Tod, eines noch immer steigenden Ansehens. Bekannt sind vor allem seine beiden Werke über die Französische Revolution und über die Demokratie in Amerika, die beide auch heute noch nicht übertroffene Analysen bieten.

Die Bände über die Französische Revolution stellen heraus, daß das Grundthema der Großen Revolution, entgegen der allgemein üblichen Auffassung, weniger die Freiheit als die allgemeine Gleichheit war. Freiheit und Gleichheit stehen, wie die Entwicklung immer deutlicher beweist, in Spannung zueinander; allgemeine Gleichheit kann nur durch Bedrängung und Zerstörung der Freiheit erreicht und aufrecht erhalten werden.

Helmuth Schoeck betont in seinem neuesten Werk über USA, daß auch dort die Gleichheit immer mehr durchzudringen und, nachdem ein gewisses Optimum erreicht war, nun zur Gleichmacherei, Vermassung und Zerstörung aller höheren Kultur auszuarten drohe.

Darum stellt die vorliegende Auswahl mit Recht besonders das Problem der Gleichheit in den Vordergrund. Eine höchst lehrreiche und nützliche Lektüre, von einem höchst vornehmen, großartigen Geist in einem sehr lesbaren Stil dargeboten. *Da.*

**Weber Max: Soziologie, weltgeschichtliche Analysen, Politik.** – Alfred Kröner-Verlag, Stuttgart, KTA Ausgabe Nr. 229, 1956, 576 Seiten.

Max Weber war einer der hervorragendsten Soziologen der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg; seine Arbeiten drangen weit über die Beschreibung der Zustände und geschichtlichen Phänomene hinein in die Tiefen der wesentlichen Strukturen und Prozesse der Gesellschaft. Er war einer der wenigen soziologischen Denker, der sich um die Urgründe des gesellschaftlichen Lebens ernstere, tiefere Gedanken machte im außerkirchlichen Raum. Seine philosophischen Grundlagen (Neukantianismus) waren brüchig und ließen ihn manchmal fast verzweifeln. Aber in seinem ungeheuer fleißigen und zugleich genialen Schaffen hat er doch Bleibendes hinterlassen. Weltberühmt sind vor allem drei Arbeiten geworden: «Vom inneren Beruf zur Wissenschaft», die Studien über die Geburt des kapitalistischen Geistes aus dem Calvinismus, und das große Werk «Wirtschaft und Gesellschaft».

Die vorliegende Auswahl bietet einen guten Überblick über Schaffen und Ideen des tragischen Geistes und gehört in die Bibliothek eines jeden Menschen, der tiefer in die Ideen und Strukturen der Gegenwartsgesellschaft eindringen will. *Da.*

## Empfehlung der hochwürdigsten schweizerischen Bischöfe

In den letzten Jahren durften wir mit Freude den grossen Eifer feststellen, mit dem Geistliche und Laien an Sammlungen für Flüchtlinge mitwirkten. Ihre Bemühungen waren nicht umsonst. Die Spender reagierten auf die Notrufe grossherzig.

Vergessen wir aber bei dieser edlen Gesinnung unsere notleidenden Glaubensbrüder in der Heimat nicht. Auch sie haben Anrecht auf unsere christliche Nächstenliebe, auch ihnen sollen und müssen unsere Sorgen und Mühen gelten. Darum appellieren wir an Euch: Unterstützt nach Kräften den **Abzeichenverkauf**.

Der Reinerlös kommt ausnahmslos caritativen Werken in der Schweiz zugeführt, speziell der

**Familien-, Jugend- und Gebrechlichenhilfe unter besonderer Berücksichtigung der Berggegenden.**

Eine solche Sammelaktion findet nur **jedes dritte Jahr** statt und verdient deshalb um so mehr Eure tatkräftige Unterstützung.

An der Bischofskonferenz im März 1959.



Verschließ nicht  
Dein Herz

dem Darben Deiner Mitmenschen!  
Nach christlichem Sinn haben sie  
ohnehin ein Anrecht auf Deine  
Hilfe.

Darum:

Gib freudig  
Deinen Franken  
Notleidenden  
und Kranken



**CARITAS ABZEICHENVERKAUF**

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 2, Scheideggstraße 45, Tel. (051) 27 26 10/11.

Druck: H. Börsigs Erben AG., Zürich 8.

Abonnement- und Inseratenannahme: Administration «Orientierung», Zürich 2, Scheideggstraße 45, Tel. (051) 27 26 10, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 12.—; halbjährl. Fr. 6.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. – Belgien-Luxemburg: Jährl. bFr. 170.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Société Belge de Banque S. A., Bruxelles, C. C. P. No. 218 505. – Deutschland: DM 12.—. Best. und Anzeigenannahme durch Administration Orientierung, Scheideggstraße 45, Zürich 2. Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Mannheim, Konto Nr. 785, PschA. Ludwigshafen/Rh., Konto Nr. 12975 Orientierung Zürich. – Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. – Frankreich: Halbjährl. ffr. 400.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, Compte Chèques Postaux 1065, mit Vermerk: Compte attente 644.270. – Italien-Vatikan: Jährl. Lire 1800.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. – Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG., Innsbruck, Maximilianstraße 9, Postcheckkonto Nr. 142.181 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 70.—. USA: Jährl. \$ 3.—.

Schriften des Volksboten «Sehen - Urteilen - Handeln»  
Von Univ.-Prof. Dr. Josef Miller S. J.  
sind wieder erschienen:

**Nr. 4 Moderne Eheprobleme in christlicher Sicht**  
12.—27. Tausend, 112 Seiten, kart. sFr. 4.20

Der bewährte Wegweiser in allen grossen und entscheidenden Ehefragen «verbindet Klarheit und Leichtverständlichkeit mit Gründlichkeit und Offenheit».  
(Theol. prakt. Quartalschrift, Linz/D)

**Nr. 5 Der Papst über die Ehe**  
5.—10. Tausend, 160 Seiten, kart. sFr. 4.20

«... das massgebliche kirchliche Wort zu den Fragen, die der Seelsorger, Arzt und Lehrer und ebenso die Braut- und Eheleute kennen müssen.»

(Anzeiger f. d. kath. Geistlichkeit, Freiburg/Br.)  
Beide Schriften zusammen haben sich vor allem im Brautunterricht tausendfach bewährt.

Durch Ihre Buchhandlung  
**TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK-WIEN-MÜNCHEN**