



Wir kommentieren

den Appell zum Welttag der geistlichen Berufe: Schon fehlen über 200 000 Priester – Notlösung: weibliches Priestertum? – Bleibendes und Geschichtsbedingtes bei Paulus – Blick auf die evangelischen Christen – Blick auf die Verschiedenheit der Geschlechter – «Ich bin kein Christ, ich bin ein Mann» und der zu enge Platz der Frau in der Kirche – Tabus weichen nur langsam, jedoch die Heilssorge drängt – Die Erwägung des einfachen Christen: die Kirche nimmt mich nicht ernst – Schlimmer noch; es ist der Kirche nicht ernst – Und der Appell droht zu verhallen.

ein ökumenisches Zeugnis in Ramagnies-Chin: Substanzwandel des Ökumenischen unter dem Druck der Welt – «Die Einheit, gemeinsames Zeugnis» – Ordensleute verschiedener

Konfessionen treffen sich – Statt theologischen Disputs gemeinsames Leben – Die Entdeckung gemeinsamer Sprache und gemeinsamer Schwierigkeiten – Theologische Grundlage dieser Gemeinsamkeit – Von hier Befruchtung der Theologie? – Ein Ansatz zur Unterscheidung der Geister? – Die Priorität der Dringlichkeit liegt im Zeichen des christlichen Lebens.

Länderbericht

Kirche und Staat in der polnischen Volksrepublik: Ursprünge der heutigen Konfliktsituation – Die Problematik – Polen im Schnittpunkt zweier Kulturkreise – Die Kirche als moralische Macht – Kommunistische Staatsauffassung – Marxsche Dialektik – Das Abc des gesamten Materialismus – Die Kirche im kommunistischen Staat – Beschluß der Vereinigten Polnischen Arbeiterpartei – Verständigung

zwischen Kirche und Staat, eine Notwendigkeit des Gemeinwohls.

Oekumene

Außerhalb der Kirche kein Heil? Ein theologischer Leitsatz ist fragwürdig geworden – Geographie und Psychologie stellen neue Probleme – Das Ringen der Theologie um eine Antwort – Das schuldlos irrende Gewissen findet sein Recht – Gott ist größer als die Kirche – Wie weit reicht die Kirche Christi? – Ein Wort hat unabsehbare Folgen – Die Konzilsrede von Bischof Pangrazio eine große Tat des Konzils – Gestufte Kirchenzugehörigkeit – Auf die lebendige Verwirklichung kommt es an.

Bücher

Gewissensfreiheit – Eingesandte Schriften.

KOMMENTARE

Weibliches Priestertum?

Mit der ausdrücklichen Aufforderung an jeden Gläubigen, des Notstandes geistlicher Berufe, insbesondere des Priesterberufes, zu gedenken, ist kürzlich die Kirche an uns gelangt. Der zweite Sonntag nach Ostern, mit dem Evangelium vom Guten Hirten, wurde zum Welttag der geistlichen Berufe bestimmt. Wer aber solche Bestimmung trifft, wer bei dieser und anderer Gelegenheit gerade seiner Sorge um den bestehenden und noch mehr um den zu erwartenden Priestermangel Ausdruck gibt, muß es sich gefallen lassen, wenn ihm die Frage nach einem weiblichen Priestertum gestellt wird. Er kann zwar diese Frage für unerwünscht, nicht opportun erklären, er hat aber nicht das Recht, sie totzuschweigen. Er kann das weder im Blick auf den Priestermangel, den er so sehr beklagt, noch ist er im Blick auf die Frau selber berechtigt, so zu tun, als ob es diese Frage nicht gäbe. Tatsächlich gibt es sie ja für viele nicht. Auch für viele Frauen nicht; sei es, daß von vornherein für ein Unglück gehalten wird, käme es zum weiblichen Priestertum, oder weil die Frage an Interesse verlieren würde mit der Aufwertung des Laientums gegenüber dem Amtspriestertum, oder weil Priester- und Bischofsamt überhaupt für nichts so Absolutes gehalten werden, als daß der Frau mit ihrer Vorenthaltung eine entscheidende Weise des Christlichen verwehrt wäre.

Für viele Christen aber, Frauen und Männer, ist diese Frage ein Problem: Der Ausschluß der Frau vom Priestertum sei eine Beschneidung christlicher Möglichkeiten, zu der die amtliche Kirche nicht berechtigt sei, zumal auch die Begrün-

dung des Ausschlusses eine Abwertung der Frau als solcher und von daher eine nicht zu unterschätzende Gefahr für das Vertrauensverhältnis der Frau gegenüber der amtlichen Kirche bedeute. Auf nur wenigen Seiten kann hier unmöglich jedes Für und Wider erörtert werden, aber das ist auch nicht nötig. Da für die Haltung der amtlichen Vertreter der Kirche ohnehin nur jene viel zitierten Schriftstellen in den Paulusbriefen ausschlaggebend sind, mag der heilige Paulus selber zu Wort kommen.

1 Korinther 11,3–11: Ihr müßt wissen, daß das Haupt eines jeden Mannes Christus ist; das Haupt der Frau aber ist der Mann; Christi Haupt endlich ist Gott. Jeder Mann, der mit verhülltem Haupt betet oder prophetisch redet, entehrt sein Haupt. Jede Frau aber, die mit unverhülltem Haupte betet oder prophetisch redet, entehrt ihr Haupt; denn es ist gerade so, als wäre sie geschoren. Denn wenn eine Frau sich nicht verhüllt, so mag sie sich gleich auch die Haare abschneiden lassen; gilt es aber für die Frau als Schande, sich die Haare abschneiden oder kahlscheren zu lassen, so verhülle sie ihr Haupt. Der Mann dagegen soll das Haupt nicht verschleiern; denn er ist das Ebenbild und der Abglanz Gottes; die Frau aber ist des Mannes Abglanz. Denn der Mann stammt nicht von der Frau, sondern die Frau vom Manne. Auch ist der Mann nicht der Frau wegen geschaffen, sondern die Frau des Mannes wegen. Deswegen soll die Frau ein Machtzeichen auf dem Haupte haben um der Engel willen.

1 Korinther 14,34–36: Die Frauen sollen in den Versammlungen schweigen. Denn es ist ihnen nicht gestattet zu reden, sondern sie sollen sich unterordnen, wie auch das Gesetz sagt. Wollen sie aber sich über etwas unterweisen lassen, so mögen sie zu Hause ihre Männer fragen; denn es steht der Frau übel an, in der Gemeindeversammlung zu reden.

1 Timotheus 2,11–14: Die Frau soll in Stille lernen, in aller Unterordnung. Zu lehren gestatte ich der Frau nicht. Sie soll auch nicht über den Mann herrschen wollen; sondern sich still verhalten. Denn zuerst wurde

Adam erschaffen, danach Eva. Auch ließ nicht Adam sich überlisten, sondern das Weib wurde völlig betört und kam zu Fall.

Es soll auf diese Schriftstellen nicht eingegangen werden. Aufgabe der Dogmatiker und Exegeten ist es, das Prinzip deutlich zu machen, kraft dessen es erlaubt ist, die Texte nach ihrem Gewicht unterschiedlich zu beurteilen, hier Stellen (weil heute nicht mehr verpflichtend) fallen zu lassen, dort an solcher Verpflichtung festzuhalten; zum Beispiel das Tragen des Schleiers der Frau beim Gottesdienst als zeit- und geschichtsbedingt zu verstehen, das Verbot zu lehren dagegen nicht. Sie müssen auch das Prinzip aufzeigen, das es erlaubt, das Bild des heiligen Paulus von der Frau ganz allgemein als zeit- und geschichtsbedingt zu erklären, die Konsequenz jedoch, die Paulus – vernünftigerweise – daraus zog, als zwingend auch noch für heute zu behaupten, obwohl das Bild der Frau heute ganz anders ist und dieses heutige Bild auch akzeptiert wird. Sie müssen endlich das Prinzip verdeutlichen, wonach die Theologie über die Sklaverei (die bis über das 17. Jahrhundert hinaus grundsätzlich für berechtigt erklärt wurde) ihre Meinung ändern, hinsichtlich der Notwendigkeit des Ausschlusses der Frau vom Priesteramt aber bei ihrer Meinung bleiben konnte. Wird dafür vorgebracht, Christus habe ausdrücklich nur Männer zu Aposteln bestimmt, wie hätte er wohl Frauen dazu bestimmen können? Es hätte Umsturz der damals bestehenden Gesellschafts- und Rechtsordnung bedeutet. Diese aber umzustoßen, lag offenbar nicht in seiner Absicht, duldet er doch auch die Sklaverei, verbot sie jedenfalls nicht direkt. Und wird für die Notwendigkeit des Ausschlusses der Frau vom Priesteramt angeführt, als Zeugen der Auferstehung seien nur Männer genannt, was für einen Sinn hätte es haben können, als Zeuge eine Frau zu nennen, die nach jüdischem Recht kein gültiges Zeugnis ablegen konnte?

Es wäre gewiß zu einfach, wollte man als sicher behaupten, daß das Christentum, wäre es unter anderen Voraussetzungen ins Leben getreten, zu einer Zeit und Kultur, die nicht patriarchalisch bestimmt waren, diese der Frau ganz selbstverständlich das Recht des Priesteramts zuerkannt hätten. Denn wie wollte man es beweisen können? Freilich, wie das Gegenteil beweisen, im Namen des Christentums dagegen protestieren können?

Aber es geht hier nicht um einen Beweis dafür oder dagegen, sondern nur darum, die Frage weibliches Priestertum als Frage zu stellen. Dabei wird kein Seitenblick auf die evangelische Praxis geworfen, so als ob von daher schon ein Beweis «dafür» erbracht wäre, obwohl die evangelische Praxis doch Anlaß zum Nachdenken sein müßte, sind doch auch die evangelischen Christen Christen. Es wird die Frage auch nicht gestellt, um der Gleichheit der Geschlechter das Wort zu reden. Die Geschlechter sind verschieden, durch alle Stufen des menschlichen Daseins und der Persönlichkeit hindurch. Und weil sie verschieden sind, kann auch nicht jedes Amt der Frau und dem Mann auf die gleiche Weise zugeordnet sein, schon gar nicht das Priesteramt. Darum könnte der Platz des Pfarrers, so wie dieser heute besetzt wird, nicht genau so auch durch eine Frau besetzt werden. Eine Frau wird nie in Stil und Weise Pfarrer sein können, wie der Mann es kann und ist. Eine Frau kann ja auch nicht im gleichen Stil und auf die gleiche Weise wie der Mann Arzt sein oder Richter oder Parlamentarier.

Sie kann es nur als Frau – das hat Nachteile und Vorteile. Nachteile, weil sich die Kirche vielleicht schon zu sehr auf Geschmack und Art der Frau eingestellt hat, so daß jemand sagen könnte, darum bleibe ja der Mann fort (Bernard Shaw: ich bin kein Christ, ich bin ein Mann); wie würde es aber erst werden, hätte die Frau das Priesteramt? Es hat Vorteile, weil es ja doch immer der ganze Mensch ist, den der Priester anzusprechen hat, zu diesem ganzen Menschen aber Mann und Frau gehören, so daß viele Dinge von der Frau mit mehr Erfolg getan werden könnten als vom Mann. Vorteil auch, weil die Kirche, die ja die Menschheit als solche repräsentieren soll,

dies nur kann, wenn der Frau mehr Platz eingeräumt wird, als es faktisch geschieht. Aber ob Vorteil oder Nachteil, solange das Empfinden in der Kirche nicht reif genug ist, um jahrhundertalte vaterrechtliche Tabus abzubauen, hat es nicht viel Sinn, das eine gegen das andere abzuwägen.

Ernst der Heilssorge

Freilich, es geht, wie eingangs schon gesagt, auch um den bestehenden Priestermangel, und als noch drängender vielleicht um den Priesternachwuchs.¹ Aber wird dieser überhaupt als so drängend empfunden, wie es heißt, wo zu Gebet und Spende aufgerufen wird? Man fragt sich das ja auch bei anderer Gelegenheit, so bei Erklärungen, in denen es um den Zölibat geht, die immer wieder sagen, es dürfe daran nichts geändert werden, obwohl dadurch der Kirche nicht nur Priester verlorengehen, sondern sehr viele deswegen nicht Priester werden. Oder bei der Priester-Ausbildung: Ist es nicht begreiflich, daß die Aussicht, Jahre im Seminar verbringen zu müssen, junge Menschen von der Entscheidung für den Priesterberuf abhält, so wie nun einmal junge Leute heute sind (will sie doch die Kirche auch nicht, wie sie gestern waren)?

Dabei weiß der Christ in der Kirche zweifellos, wie drängend der Priestermangel ist. Er weiß aus eigener oder aus der Erfahrung von Leuten, die er kennt, daß Krankenhäuser und ähnliche Einrichtungen seelsorgerisch oft nur unzureichend oder gar nicht betreut werden können; daß der Pfarrer aus Zeitnot mit seiner Gemeinde nicht den Kontakt haben kann, den sich viele Christen wünschen; daß die Vorbereitung der Predigten unter Zeitnot steht; daß Pfarrer und Kapläne selbst über zeitnahe theologische Fragen oft sehr wenig unterrichtet sind – und er bemüht sich, auch hierfür als Grund die Zeitnot anzunehmen.

Nun brauchten solche Erfahrungen ja nicht schon sehr entscheidend zu sein. Entscheidender ist die Gefahr, daß der Christ sich von der Kirche nicht als ernstgenommen ansieht, daß umgekehrt auch er die Kirche (in ihrer Sorge um das Heil der Menschen) nicht ernstnimmt. Denn hört er ihre Klage, daß Pfarreien (und nicht nur in Lateinamerika) wegen Priestermangel verwaisen, daß dort, wo es not täte, keine solchen errichtet werden können, weil es an Priestern fehlt, dann kann ihn das schon zweifeln lassen, ob wirklich diese Heilssorge so groß sei, da doch der weibliche Priester nicht einmal als Notlösung diskutiert werde. Es kann ihn veranlassen, sich zu fragen, ob ihn denn wirklich die Kirche für erwachsen nehme oder aber für ein Kind, mit dem zu diskutieren man nicht für nötig hält, dem man keine Erklärung schuldig zu sein glaubt. Er als dieser Christ von heute ist nicht mehr bereit, einfach alles hinzunehmen, wenn man ihn ohne Erklärung läßt; auch wenn er die Ansicht der Kirche über das weibliche Priestertum teilt, eine Erklärung will er trotzdem. Auch wenn er sich – als der Christ, wie er heute durchwegs ist – nicht sehr ernsthaft über Priestermangel und Priesternachwuchs den Kopf zerbricht, so weiß er doch, daß die Kirche zu wenig Priester hat und daß sie klagt und bangt, es könnte zunehmend schlimmer damit werden. Und weiß er aus der Zeitung oder vom Hörensagen, daß die Frage nach dem weiblichen Priestertum an das Konzil gestellt worden war, Konzilsväter sie aber unter Berufung auf Paulus abtaten, ist auch für ihn, der sich normalerweise nicht allzu viele Gedanken macht, die genannte Gefahr nicht auszuschließen. Er, dem es ohnehin nicht immer leicht wird, den amtlichen Vertretern der Kirche abzukaufen, was sie sagen, zuckt die Achseln: der Appell zum Welttag der geistlichen Berufe geht an seinem inneren Ohr vorbei.

Anita Röper, Bingen/Rhein

¹ Vgl. Herbert Vorgrimler, Priesterweihe für Frauen, in *Der große Entschluß*, Monatsschrift für aktives Christentum, 21. Jg., Februar 1966: «Die Situation in Europa im Hinblick auf den Priesternachwuchs ist nicht rosig. Und außerhalb Europas fehlen jetzt schon 200 000 Priester. Wie wird es 1990 aussehen?» (S. 210).

Ordensleute und Laienkommunitäten entdecken die Einheit im Leben

Die Ökumenische Bewegung hat sich weiteren Kreisen zunächst im gemeinsamen Gebet erschlossen. Daneben interessierte der theologisch-wissenschaftliche Dialog, der meistens Fragen der Ekklesiologie und der Kontroverstheologie zum Gegenstand hatte. Neuestens aber scheint sich das Interesse auf das Gebiet des gemeinsamen öffentlichen Zeugnisses der Christen zu verlagern. Die Vorbereitungsarbeiten zur Pastoralkonstitution «Kirche in der gegenwärtigen Welt», zu denen bekanntlich bereits im Februar 1964 und intensiver noch im März/April 1965 Protestanten beigezogen wurden, weisen bereits in diese Richtung. So hat man nicht zu Unrecht von einem «Substanzwandel des Ökumenischen unter dem Druck der Welt» gesprochen.

Daß es dabei nicht um eine Rückkehr zur pragmatischen Formel «Life and Work» oder «Praktisches Christentum» geht, die einst das Gegenstück zu «Faith and Order» war, erhellt schon daraus, daß auch der Studiensekretär der Abteilung für Glaube und Kirchenverfassung im Genfer Sekretariat des Weltkirchenrats, Dr. Lukas Vischer, schon während des Konzils der Hauptvertreter dieses Wandels war und bis zur Stunde geblieben ist.¹

In diesen Kontext gehört die Bedeutung der Tagung, die vom 3. bis 8. April im Institut Saint-André (in Ramegnies-Chin bei Tournai, Belgien) stattgefunden hat. Diese Tagung wurde von etwa 120 anglikanischen, katholischen, orthodoxen und protestantischen Ordensleuten und Mitgliedern von Laien-Kommunitäten besucht. Die Teilnehmer kamen aus 18 Ländern. Es nahmen auch einige Weltkleriker und Ehepaare teil, um ihren je spezifischen Standpunkt zu vertreten.

In den Vereinigten Staaten kamen bereits zweimal anglikanische und katholische Ordensleute zu Besprechungen zusammen (1965 und 1966). Die Tagung in Belgien war die erste europäische dieser Art und zudem überhaupt die erste, zu der sich Ordensmitglieder aller großen christlichen Konfessionen aus mehreren Ländern zusammenfanden.

Das angestrebte Ziel – und hier trat der entscheidende Unterschied zu anderen Tagungen hervor – lag nicht in der theologischen Diskussion, sondern in einem mit Gebet, geistlichem Gespräch und mit Austausch von Erfahrungen erfüllten Leben. Auf diese Weise wurden die von den Theologen diskutierten Probleme vermieden. Man konzentrierte sich auf das Alltagsleben der Gläubigen, die in einer je eigenen Weise ihr Leben Gott geweiht haben und die in verschiedenen Kirchen den Weg zu Gott zu finden suchen. Ob Geistliche oder Laien, ob mit oder ohne Ordenskleid, und gleich welchem Beruf der einzelne nachgeht, alle wurden durch ihr Bekenntnis zu einem Leben der evangelischen Räte zu einer brüderlichen Gemeinschaft geeint. So wurde diese Begegnung zu einem Erlebnis.

Alle entdeckten erfreut die Gemeinsamkeit ihrer Sprache und die Gemeinsamkeit ihres Gebetes. Alle fühlten die gleichen apostolischen Probleme und die gleichen Schwierigkeiten in der Verwirklichung ihrer Berufung. Die tägliche gemeinsame Feier des eucharistischen Brotbrechens wurde jeweils von einer anderen Konfession gestaltet. Sie war der einzige schmerzhaft Augenblick des Tages, da jeweils nur ein Teil der Mitfeiernden zum Tisch des Herrn gehen konnte.

Wenn man diese Tagung mit anderen mehr theologisch-wissenschaftlicher Art vergleicht, fällt auf, wie stark sich die grundsätzliche Einmütigkeit, die man in Ramegnies-Chin spürte, von der sachlichen und sprachlichen Gegensätzlichkeit der Theologen abhebt. Ohne auf ihre eigene Tradition zu verzichten, fühlten und fühlen sich die «getrennten» Christen durch ihre Gottes- und Lebenserfahrung stark miteinander verbunden.

Anstatt zu einer subjektiv verzerrten Religiosität zu führen, offenbart sich in dieser Erfahrung ein objektives Geschehen, das heißt die Erfahrung des einen, Heiligen Geistes und die Erfahrung der gemeinsamen Nähe zum einen Herrn weisen sich selbst als eine gemeinsam empfangene Gabe aus. Wenn

die religiösen Versprechen oder Gelübde eine Vertiefung der Taufgnade sind,² so folgt daraus, daß die Erfahrung dieser Christen eine Erfahrung der Einheit ist. Durch die Taufe sind die Christen vereinigt; das wissen wir alle. Es erhebt sich jedoch die Frage, ob sich die Theologie der Tiefe dieser Einheit bisher genügend bewußt geworden ist.

Wie kann man die Existenz scheinbar unverträglicher theologischer Positionen über die Gnade, die Freiheit, den Heiligen Geist usw. erklären, wenn sich die eine Gnade und der eine Heilige Geist in den vielen menschlichen Freiheiten als einheitliche Wirkung offenbaren? Warum ist das Denken der Theologen so viel tiefer getrennt als das schlichte Leben? Es wäre ungut, diese Fragestellung zu sehr zu vereinfachen. Immer wieder hören wir ja doch auch von Theologen, die in manchen Punkten mehr und mehr zusammenrücken; umgekehrt ist nicht zu übersehen, wie sehr die Christen im religiös-kirchlichen Bereich noch in einer wirklichen Trennung leben, die es allerdings jeden Tag mehr zu überwinden gilt. Damit wird die Frage nicht aufgehoben. Wenn Einheit aus Gnade und Trennung aus Sünde entspringt und wenn, wie die Erfahrung zeigt, ein christliches Leben zu einer tieferen Einheit führt, so ergibt sich der Schluß, daß die theologische Auseinandersetzung einer «Unterscheidung der Geister» im Hinblick auf eine Wende zum Leben selbst bedarf. Der Dualismus von Dogmatik und Spiritualität³ ist wohl eines der größten Hindernisse der Einheit in unseren Kirchen. So wirft die Tagung in Ramegnies-Chin verstärkt eine alte Frage auf. Es ist augenscheinlich, daß die Lösung der Frage nicht in einer Verfälschung des eigenen Glaubensgewissens liegen kann, sondern daß sie ihm vielmehr in aller Zuverlässigkeit und Echtheit entsprechen muß. Die beeindruckende Ehrlichkeit der Theologen im 20. Jahrhundert hat schon viele schöne Früchte in der Suche nach der Einheit gezeigt. Aber wir müssen zugeben, daß noch sehr viel zu tun bleibt, und daß verborgene Sünden, um deren Hinwegnahme der Psalmist Gott bittet, den Grund für die Trennung besonders im Bereich der Theologie bilden. Die Lösung kann auch nicht in einer Verfälschung des theologischen Gewissens unserer Kirchen liegen, sondern was not tut, ist dessen Reinigung im Geiste der Antwort auf die Gnade der Einheit.

In Ramegnies-Chin war es eindrucklich, wie der Exarch des Patriarchats von Moskau in Westeuropa, Msgr. A. Bloom, und der Novizenmeister von Taizé, Frère François Stoop, übereinstimmend zu einer zugleich biblisch-spirituellen und theologisch-wissenschaftlichen Besinnung auf unser christliches Leben aufriefen. Großes Echo fanden auch die Appelle des belgischen Soziologen P. Dingemans OP und der in Lateinamerika engagierten Sozialassistentin Fr. Camano. Sie forderte auch im Namen ihrer Kollegen und Kolleginnen, die im Sozialapostolat tätig sind, echte Ordensleute, für die das Evangelium (wie das Konzil sagte) die erste Regel bedeutet.

Es ist zu hoffen, daß dieses Treffen und andere, die ihm folgen müssen, Schritte zu einer wahrhaft ökumenischen Aktion werden. In ihr müßten die enormen Kräfte offenbar werden, die im lebendigen Zeugnis von Tausenden von Christen beschlossen liegen. Den Aufgaben der praktischen Zusammenarbeit im Dienste der Welt kommt, wie der neue Untersekretär der Kongregation für Glaubensfragen, Msgr. Charles Moeller, an der Konferenz in Genf sagte, die «Priorität der Dringlichkeit» zu. Menschen, die sich einem «zeichenhaften» christlichen Leben verpflichtet wissen, können sich dieser Priorität nicht länger entziehen.

Luis Acebal-Montfort SJ

¹ Siehe den Beitrag von Dr. L. Vischer im «Vierten Text und Bildbericht» zum Konzil von M. von Galli und B. Moosbrugger (S. 20–26) und seinen neuesten Vortrag an der Universität Löwen über: «Die Einheit, gemeinsames Zeugnis.»

² Vgl. den Vortrag des Anglikaners G. Triffitt, Generaloberer der Society of St. John Evangelist, den er auf der obengenannten Tagung hielt. Siehe auch Konstitution über die Kirche, Nr. 44.

³ Vgl. H. U. von Balthasar, Verbum Caro, Skizzen zur Theologie I, Einsiedeln 1960, S. 197.

KIRCHE UND STAAT IN DER POLNISCHEN VOLKSREPUBLIK

In den letzten Monaten hatte die westliche Presse oft Gelegenheit, über den Streit zwischen Kirche und Staat in Polen zu berichten. Doch die Deutungen der Gesamtlage bleiben meist im Vordergründigen und Oberflächlichen stecken, ohne auch nur den Versuch zu machen, zu den Ursprüngen der gegenwärtigen Konfliktsituation vorzustoßen. Dabei ist jedoch gerade die Kenntnis dieser Ursprünge für eine sachgemäße und objektive Beurteilung des heutigen Zustandes unerlässlich.

Robert Hotz versucht im folgenden Artikel die historischen, nationalen und religiösen Wurzeln des heutigen Konfliktes aufzuzeigen und sie in ihren verwirrend komplizierten und vielschichtigen Zusammenhängen zu analysieren. Es handelt sich beim vorliegenden Artikel um eine etwas erweiterte Fassung eines Vortrages, den der Autor am 8. Februar 1967 vor der Historiker-Fachgruppe der Universität Basel gehalten hat.

Die Redaktion

Zur Situierung der Problematik

In allererster Linie ist es der weltanschauliche Gegensatz, welcher heute in Polen die Katholische Kirche und den

Kommunismus zu einer Konfrontation nötigt. Daß diese Gegenüberstellung jedoch die Gestalt eines Zusammenpralls zweier unversöhnlicher Gegner angenommen hat und seitens der Kirche auch politische Aspekte aufweist, kann nicht allein aus der weltanschaulichen Verschiedenheit heraus erklärt werden. Es spielen hier vielmehr auch innen- und außenpolitische Kräfteverhältnisse und Gruppierungen ihre entscheidende Rolle, in die Polen durch seine historisch-geographische Lage miteinbezogen ist. Nur so konnte denn auch das Paradoxon einer kommunistischen Volksrepublik mit zu 90 % katholischer Bevölkerung entstehen, einer Volksrepublik zudem, die aus ihrer ideologischen und politischen Verwandtschaft mit der Sowjetunion kein Hehl macht und auch nur so existenzfähig ist. Paradox nenne ich die Situation deshalb, weil der katholische Glaube der Polen während beinahe tausend Jahren zu einer Trennung von ihren östlichen Nachbarn ganz wesentlich beigetragen hatte, eine Trennung, die sich nicht nur

Zeittafel

- 22. 7.44 Gründung des polnischen Befreiungskomitees in Lublin unter Bierut (mit sowjetischer Hilfe).
- 14. 9.45 Aufkündigung des Konkordats von 1925. Begründung: der Vatikan habe das Konkordat während des Zweiten Weltkrieges gebrochen.
- 8. 9.47 Hirtenbrief der polnischen Bischöfe über die Lage der Kirche.
- Aug. 48 Gomulka wegen «bourgeoiser Abweichungen und nationaler Verirrung» vom 3. Plenum der Polnischen Arbeiterpartei abgesetzt.
- 14. 3.49 Stellungnahme von Innenminister Wolski zur Kirchenfrage. Angriffe gegen die Bischöfe Adamski und Kaczmarek.
- 1. 7.49 Dekret des Hl. Offiziums gegen den atheistischen Kommunismus. Verschlechterung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat.
- 30. 1.50 Die Regierung spielt den Landesverband der Caritas in die Hände der sogenannten «patriotischen Priester».
- 16. 2.50 Memorandum Kard. Sapiehas und Erzbischof Wyszynskis an Staatspräsident Bierut. – Die Regierung antwortet mit der Enteignung des kirchlichen Grundbesitzes.
- 14. 4.50 Unter dem Druck der Umstände kommt es zu einer 19 Ziffern umfassenden «Konvention» zwischen Kirche und Staat, an der Wyszynski maßgeblich beteiligt ist. – Das Volk ist unzufrieden, der Vatikan zeigt sich indigniert.
- 6. 7.50 Vertrag von Görlitz zwischen der DDR und Polen: Anerkennung der «deutsch-polnischen Friedensgrenze» (Oder-Neiße).
- 27. 1.51 Die auf vatikanische Weisung 1945 durch Kardinal Hlond eingesetzten fünf päpstlichen Administratoren für die polnischen Westgebiete werden aus ihrem Amtsbereich verbannt. «Fortschrittliche» Priester erhalten die Schlüsselstellungen. – Erzbischof Wyszynski wird zum Kardinal erhoben.
- Nov. 52 Bischof Adamski wird aus seiner Diözese (Kattowic) entfernt.
- 9. 2.53 Dekret der Regierung, in welchem sie sich die Genehmigung für Anstellung und Versetzung der Geistlichen vorbehält.
- 8. 5.53 Kardinal Wyszynski antwortet Bierut namens des polnischen Episkopats mit einem «non possumus».
- Sept. 53 Schauprozeß gegen Bischof Kaczmarek.
- 26. 9.53 Kardinal Wyszynski wird im Kloster Komancza interniert. Unterdrückung der Kirche. Die sogenannten «patriotischen» Priester und die Pax-Bewegung triumphieren.
- 28. 6.56 Posener Aufstand.
- 21. 10.56 Gomulka kommt wieder an die Macht. Die Entstalinisierung beginnt. – Kardinal Wyszynski wird aus der Haft entlassen.
- 20. 1.57 Unter 459 Abgeordneten werden 13 parteilose Katholiken zugelassen.
- 5. 5.57 Der Episkopat ordnet eine neunjährige Novene zur Vorbereitung der Tausendjahrfeier der Christianisierung Polens an.
- Sept. 58 Der seit Ende 1956 wieder in den Schulen eingeführte Religionsunterricht ist neuerlich bedroht.
- 25. 2.59 Regierungsverordnung über die Besteuerung der Pfarreien (mit völlig überhöhten Steuersätzen).

- 26. 3.59 Zusammenstoß zwischen Gläubigen und Staatsgewalt in Krasnik.
- 30. 3.60 Zwischenfälle in Nowa Huta.
- 16. 7.61 Gesetz gegen den Religionsunterricht in den Schulen.
- Jan. 62 Die Regierung stimmt neuen Bischofsnennungen zu.
- März 62 Gesetz zur Einschränkung der Versammlungsfreiheit. – Schließung der kleinen Seminarien und Konventschulen.
- Nov. 62 Zawieyski, kath. Mitglied («Znak»-Gruppe) des Staatsrates wird von Johannes XXIII. empfangen.
- 26. 4.63 Geheimtreffen zwischen Gomulka und Wyszynski.
- Juni 63 Nach dreijähriger Unterbrechung versammelt sich die gemischte Kommission Kirche-Staat wieder zu Besprechungen, allerdings ohne Ergebnisse zu erzielen.
- 25. 11.64 Zawieyski bei Papst Paul VI. (Versuch, unter Umgehung von Kardinal Wyszynski zu einer Einigung mit dem Vatikan zu kommen).
- 16. 3.65 Erklärung Gomulkas zum Problem der gesellschaftlichen und politischen Gruppierungen von Laienkatholiken.
- 4. 4.65 Kardinal Wyszynski greift auf einer Versammlung von rund tausend Ärzten die staatlichen Maßnahmen zur Geburtenkontrolle an.
- Mai 65 Kardinal Wyszynski zu Besprechungen in Rom.
- 25. 5.65 Zawieyski hält eine Normalisierung der Beziehungen zwischen dem Vatikan und den kommunistischen Ländern für möglich.
- 18. 11.65 Die polnischen Bischöfe laden ihre deutschen Amtsbrüder zur Millenniumsfeier in Polen ein. Der Einladung liegt ein historischer Abriß über die deutsch-polnischen Beziehungen bei.
- 1. 12.65 Publikation des obigen Briefes.
- 10. 12.65 Reise Kliszkos nach Moskau. Propagandafeldzug gegen den polnischen Episkopat. Der Sejm distanziert sich (inkl. der kath. Abgeordneten) am 13./14. 12. vom Schreiben der polnischen Bischöfe, das Staatspräsident Ochab am 22. 12. wegen des «gefährlichen antipolnischen Charakters» verdammt.
- 14. 1.66 Gomulka erklärt, die Kirche, der Episkopat und vor allem Kardinal Wyszynski setzten das getaufte Polen dem Volkspolen entgegen.
- 6. 3.66 Hirtenbrief der Bischöfe.
- 9. 4.66 Beginn der Tausendjahrfeiern in Gnesen.
- 3. 5.66 Höhepunkt der Millenniumszeremonien in Czenstochowa.
- 15. 5.66 Paul VI. bedauert die Verhinderung seines Besuches in Polen.
- Juni 66 Stomma erklärt, die Beziehungen zwischen Kirche und Staat hätten ihren tiefsten Punkt seit 1956 erreicht. – Mit Einwilligung Kliszkos bittet Stomma Kardinal König um seine Vermittlung in Rom.
- 20. 11.66 Letzte kirchliche Großkundgebung der Millenniumsfeierlichkeiten in Bialystok.
- Ende 66 Die Regierung droht mit der Schließung von vier Seminarien. Die gemischte Kommission Kirche-Staat tritt wieder einmal zusammen.
- 15. 2.67 Msgr. Casaroli trifft zu einer mehrwöchigen Informationsreise durch ganz Polen ein. Damit greift der Vatikan ein, um den Streit zwischen Kirche und Staat mit der Regierung zu lösen.

im religiösen, sondern ebenso stark im kulturellen und politischen Bereich bemerkbar macht. Dies aber zwingt uns zu einer Betrachtung der historischen Situation.

Die Polen sind ein slawischer Volksstamm, den man mit den Tschechen und Slowaken gemeinhin unter dem Begriff Westslawen zusammenfaßt. Als die polnischen Völkerschaften den katholischen Glauben annahmen, bedeutete dies neben der religiösen vor allem eine kulturelle Scheidung von den Ostslawen, welche von Byzanz her missioniert worden waren. Durch seine Expansion nach Osten (insbesondere nach der Union mit Litauen) wurde Polen zum eigentlichen Schnittpunkt zweier großer Kulturkreise: des lateinischen und des byzantinischen, wobei sich die «lateinischen» Polen allerdings den Völkern des griechischen Kulturkreises lange Zeit weit überlegen fühlten. Das muß zum Teil darauf zurückgeführt werden, daß die polnischen Diözesen (und gelegentlich auch die Pfarreien) überdimensionierte Ausmaße aufwiesen, was vor allem den Bischöfen auch politisch ein ungeheures Gewicht gab.

Von den Ostslawen durch Kirchenzugehörigkeit und Kultur, von den germanischen Völkern durch die slawische Volkszugehörigkeit (und nach der Reformation auch religiös) getrennt, sah sich das polnische Staatswesen praktisch seit dem Jahre 1000 an seinen westlichen und östlichen Grenzen ständig bedroht. Dies führte im Verlauf der Geschichte zu einer verwirrenden Bündnispolitik mit den verschiedenen Nachbarvölkern, verbunden mit einer starken Fluktuation der Gebietsausdehnung.

Das 18. Jahrhundert kennzeichnete den Niedergang Polens als europäischer Großmacht. In der Teilung Polens fielen große Gebiete an das russische Kaiserreich und an Preußen. Wieder spielte der katholische Glaube der Polen eine nationale Rolle, denn dieser Glaube war es, durch den sich die Polen von ihren preußischen und russischen Beherrschern unterschieden und der in ihnen – zusammen mit der Sprache und der Kultur – das Gefühl nationaler Zusammengehörigkeit über die neuen Grenzen hinweg wachhielt. Dies dürfte auch einer der Hauptgründe gewesen sein, weshalb sowohl Rußland als auch Preußen die katholische Kirche schwer bedrückten. Die Kirchenverfolgung hatte allerdings zuerst in den österreichischen Teilen Polens begonnen, aber dort war es keine nationale Frage, sondern primär eine Folge des Josephinismus. Sehr bald jedoch genossen die österreichischen Polen eine gewisse Toleranz in religiösen und kulturellen Belangen.

Was sich nach dem Wiedererstehen der polnischen Republik 1918 abspielte, muß deshalb vor allem als Reaktion auf die jahrzehntelange und gelegentliche blutige Unterdrückung gesehen werden. Die Protestanten und insbesondere die Orthodoxen, welche unter polnische Oberhoheit kamen, hatten nun die Fehler aus der Zeit der polnischen Teilung zu entgelten. In den dreißiger Jahren verschlimmerte sich die Situation noch dadurch, daß die Polen ihren nichtpolnischen Völkerschaften sowohl im Westen wie im Osten zu mißtrauen begannen. Die eigene Politik der Unterdrückung erwies sich jetzt als Bumerang.

Im Zweiten Weltkrieg unterstützte die katholische Kirche Polens entschieden den Widerstand gegen die Besatzungsmächte. Während im Krieg 22 % der Bevölkerung ums Leben kam, verlor die Kirche 27,2 % ihrer Priester. So war denn die Stellung der katholischen Kirche bei der Machtergreifung der Kommunisten eine völlig andere als die der Russisch-orthodoxen Kirche 1917. Außerdem stärkten ausgerechnet die Kommunisten die Stellung der Kirche noch weiter, indem die Sowjetunion die Gebiete mit vorwiegend orthodoxer Bevölkerung annektierte und die polnische Regierung die mehrheitlich protestantischen Deutschen vertrieb. Das Resultat war ein beinahe homogen polnischer Staat mit rund 90 % katholischer Bevölkerung. Während die Kommunisten die Staatsmacht als ihre Domäne betrachten können, bleibt die Kirche als moralische Macht, die sich auf den Großteil der

Bevölkerung stützen kann, ein nicht zu unterschätzender weltanschaulicher (und somit letztlich auch politischer) Gegner.

Der ideologische Gegensatz

Nach *Lenin* ist der Staat ein «Klassenbegriff». «Der Staat ist ein Organ oder Instrument der Unterdrückung einer Klasse durch eine andere. Solange er ein Instrument der Vergewaltigung des Proletariats durch die Bourgeoisie ist, solange kann es nur eine einzige proletarische Lösung geben: Zerstörung dieses Staates. Wird aber der Staat proletarisch, wird er zum Instrument der Unterdrückung der Bourgeoisie durch das Proletariat, dann sind wir unbedingt für eine starke Regierung und für den Zentralismus.»¹ – «Der Staat stirbt ab, soweit es keine Kapitalisten, keine Klassen mehr gibt und man daher auch keine Klasse mehr unterdrücken kann.» Und *Lenin* folgert streng logisch: «Zum vollständigen Absterben des Staates bedarf es des vollständigen Kommunismus.»² Das Zwischenstadium bis zu diesem Zeitpunkt hatte schon *K. Marx* in seiner «Kritik des Gothaer Programms» 1875 folgendermaßen definiert: «Zwischen der kapitalistischen und der kommunistischen Gesellschaft liegt die Periode der revolutionären Umwandlung der einen in die andere. Der entspricht auch eine politische Übergangsperiode, deren Staat nichts anderes sein kann, als die revolutionäre Diktatur des Proletariats.»³

Stalin folgte (zumindest verbal) voll und ganz der orthodox marxistisch-leninistischen Linie, als er 1930 erklärte: «Wir sind für das Absterben des Staates. Wir sind jedoch gleichzeitig für die Verstärkung der Diktatur des Proletariats, der stärksten und mächtigsten Staatsmacht, die jemals bestanden hat. Höchste Entwicklung der Staatsmacht zur Vorbereitung der Bedingungen für das Absterben der Staatsmacht – so lautet die marxistische Formel. Ist das ‚widerspruchsvoll‘? Ja, es ist ‚widerspruchsvoll‘. Aber dieser Widerspruch ist dem Leben eigen, und er widerspiegelt vollständig die Marxsche Dialektik.»⁴

Was nun das Verhältnis des kommunistischen Staates zur Kirche anbelangt, so wird dieses von der Einschätzung der Religion als Werkzeug der Ausbeuterklasse diktiert. «Gott ist (historisch wie im Alltagsleben) vor allem ein Komplex von Ideen, die von der dumpfen, sowohl durch die äußere Natur als auch durch die Klassenunterdrückung bewirkten Niedergedrücktheit des Menschen erzeugt wurden – von Ideen, die diesen Zustand festigen, die den Klassenkampfeinschläfern»,⁵ schrieb *Lenin* 1913 an Gorkij. Schon 1909 hatte er über das Verhältnis der Arbeiterpartei zur Religion geäußert: «Die Religion ist das Opium des Volkes – dieser Ausspruch von Marx ist der Eckpfeiler der ganzen Weltanschauung des Marxismus in der Religionsfrage. Der Marxismus betrachtet alle heutigen Religionen und Kirchen, alle und jegliche religiösen Organisationen stets als Organe der bürgerlichen Reaktion, die dem Schutz der Ausbeutung und der Umnebelung der Arbeiterklasse dienen.»⁶ Und in direkter Anlehnung an diesen Ausspruch verkündete *D. Sidorov* noch 1964: «In der antagonistischen Klassengesellschaft ergänzt die Kirche die Tätigkeit des Staates, indem sie ihm hilft, eine Politik der Unterdrückung der Werktätigen und der Aufrechterhaltung der Herrschaft der Ausbeuterklassen über die Arbeiterschaft zu betreiben.»⁷ Deshalb ist *Lenins* Schlußfolgerung von 1909 auch heute noch absolut gültig: «Wir müssen die Religion bekämpfen. Das ist das A B C des gesamten Materialismus und folglich auch des Marxismus.»⁸

¹ W. I. Lenin, Sočinenija, tom 21, Moskva 1927–35, S. 268 («Werden die Bolschewiken die Staatsmacht behaupten?»).

² W. I. Lenin, Staat und Revolution, Berlin 1959, S. 99 f.

³ Karl Marx, Kritik des Gothaer Programms, Berlin 1955, S. 33.

⁴ J. W. Stalin, Werke, Bd. 12, Berlin 1954, S. 323.

⁵ W. I. Lenin, Über die Religion, Berlin 1956, S. 49.

⁶ Ebd. S. 20.

⁷ Kriatij naučno-ateističeskij slovar, Moskva 1964, S. 141 a.

⁸ W. I. Lenin, Über die Religion, S. 23.

Wo immer die Kommunisten bisher die Staatsgewalt übernahmen, sahen sich die verschiedenen religiösen Gemeinschaften stets in der wenig beneidenswerten Situation von Verfolgten. Wie sollten sie sich verhalten: kapitulieren, akzeptieren, kollaborieren, sich verteidigen – und wäre es bis zum Martyrium – oder gar angreifen?

Innerhalb der katholischen Kirche scheint bis zum Jahre 1945 die Meinung vorgeherrscht zu haben, daß einzig die beiden letztgenannten Möglichkeiten annehmbar seien. Das Verhalten der russisch-orthodoxen Geistlichkeit in der UdSSR wurde dementsprechend – oft in einer gewissen Verkennung der Umstände – keineswegs immer richtig beurteilt. Doch die plötzliche Veränderung der politischen Lage in den osteuropäischen Staaten und dann auch in China, durch die Millionen von Katholiken ebenfalls unter kommunistische Herrschaft gerieten, zwang zu einem Neubedenken dieser Frage. Das Problem als solches ist zwar schon so alt wie das Christentum überhaupt, aber jede Epoche verlangt aufs neue eine adäquate Lösung. Christus hatte nur gesagt: «Gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist» (Markus 12,17). Paulus forderte im Römerbrief (13,1–7) die Unterwerfung unter die Staatsgewalt, weil es keine Obrigkeit gibt, «sie wäre denn von Gott». Schon in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts jedoch erwachte in der christlichen Gemeinde der Vorbehalt gegenüber der Staatsvergottung in der Herrscherapotheose. Sie erkannte darin einen direkten Angriff auf die Ehre Gottes. Deshalb schreibt auch die Apokalypse (13,2) den Ursprung der mißbrauchten Staatsgewalt dem Satan zu. Damit ist die Stellung des Christen zum Staat umrissen: Die Staatsgewalt wird als von Gott kommend bejaht, sofern sie sich nicht selber an die Stelle Gottes stellt und damit zum Götzen wird.

Aufgaben der Kirche im Staat

Wie aber definiert sich die Stellung und Aufgabe der Kirche innerhalb des Staatswesens? Der historischen Situation entsprechend modifizierte sich auch die Antwort, aber ein Prinzip schälte sich im Verlauf der Jahrhunderte mit voller Klarheit heraus: Die Kirche als «die gesellschaftlich legitim verfaßte Gemeinschaft, in der durch den Glauben die eschatologisch vollendete Offenbarung in Christus als Wirklichkeit und Wahrheit für die Welt präsent bleibt»,⁹ kann dieser Aufgabe nur gerecht werden, wenn sie sich in den religiösen Belangen die Unabhängigkeit vom Staat bewahrt.

Im Schreiben an Kaiser Anastasius vom Jahre 494 entwickelte Papst Gelasius seine Lehre von der geistlichen und der weltlichen Gewalt: «Zwei sind es nämlich, erhabener Kaiser, durch die an oberster Stelle diese Welt regiert wird: die geheiligte Auktorität der Bischöfe und die kaiserliche Gewalt. Von diesen beiden ist die Last der Priester um so schwerer, als sie auch selbst für die Könige der Menschen vor Gottes Gericht Rechnung abzulegen haben.»¹⁰

Auch das Zweite Vatikanische Konzil unterstrich die Trennung der zwei Gewalten: «Die politische Gemeinschaft und die Kirche sind auf je ihrem Gebiet voneinander unabhängig und autonom. Beide aber dienen, wenn auch in verschiedener Begründung, der persönlichen und gesellschaftlichen Berufung der gleichen Menschen. ... Der Mensch ist ja nicht auf die zeitliche Ordnung beschränkt, sondern inmitten der menschlichen Geschichte vollzieht er ungeschmälert seine ewige Berufung.»¹¹

Mehrfach betonte das Konzil, daß die politische Gemeinschaft um des Gemeinwohls willen besteht; «in ihm hat sie ihre letztgültige Rechtfertigung und ihren Sinn, aus ihm leitet sie ihr ursprüngliches Eigenrecht

⁹ K. Rahner/H. Vorgrimmler, Kleines theologisches Wörterbuch, Freiburg i. Br. 1961, S. 199.

¹⁰ Vgl. Hugo Rahner, Kirche und Staat im frühen Christentum, München 1961, S. 257.

¹¹ K. Rahner/H. Vorgrimmler, Kleines Konzilskompendium, Freiburg i. Br. 1966, S. 534 f. (Kirche und Welt 76).

ab. Das Gemeinwohl aber begreift in sich die Summe aller jener Bedingungen gesellschaftlichen Lebens, die den Einzelnen, den Familien und gesellschaftlichen Gruppen ihre eigene Vervollkommnung voller und ungehinderter zu erreichen gestatten. ... Offenkundig sind also die politische Gemeinschaft und die öffentliche Autorität in der menschlichen Natur begründet und gehören zu der von Gott vorgebildeten Ordnung, wenngleich die Bestimmung der Regierungsform und die Auswahl der Regierenden dem freien Willen der Staatsbürger überlassen bleiben.»¹²

«Um der Heilsökonomie selbst willen sollen die Gläubigen genau zu unterscheiden lernen zwischen den Rechten und Pflichten, die sie haben, insofern sie zur Kirche gehören, und denen, die sie als Glieder der menschlichen Gemeinschaft haben. Beide sollen sie harmonisch miteinander zu verbinden suchen und daran denken, daß sie sich auch in jeder zeitlichen Angelegenheit vom christlichen Gewissen führen lassen müssen; keine menschliche Tätigkeit, auch in weltlichen Dingen nicht, läßt sich ja der Herrschaft Gottes entziehen.»¹³

«Das Irdische und das, was am konkreten Menschen diese Welt übersteigt, sind miteinander eng verbunden, und die Kirche selbst bedient sich des Zeitlichen, soweit es ihre eigene Sendung erfordert.»¹⁴ «Dabei will sich die Kirche auf keine Weise in die Leitung des irdischen Staatswesens einmischen. Sie beansprucht kein anderes Recht, als mit Gottes Hilfe in Liebe und treuer Bereitschaft den Menschen zu dienen» (vgl. Mt 20,26; 23,11).¹⁵

Dies setzt allerdings voraus, daß die Staatsgewalt «durch gerechte Gesetze und durch andere geeignete Mittel» die religiöse Freiheit aller verbürgt und Bedingungen schafft, welche die Bürger auch wirklich in die Lage setzen, «ihre religiösen Rechte auszuüben und die religiösen Pflichten zu erfüllen».¹⁶ Insofern der Staat nicht der alleinige Träger des Gemeinwohls ist, hat die Kirche ihm gegenüber auch eine kritische Funktion auszuüben. Deshalb nimmt sie auch immer und überall das Recht in Anspruch, «in wahrer Freiheit den Glauben zu verkünden, ihre Soziallehre kundzumachen, ihren Auftrag unter den Menschen unbehindert zu erfüllen und auch politische Angelegenheiten einer sittlichen Beurteilung zu unterstellen, wenn die Grundrechte der menschlichen Person oder das Heil der Seelen es verlangen».¹⁷

Die Kirche im kommunistischen Staat

Wie aber verhält es sich nun konkret mit der Beziehung zwischen der Kirche und einem kommunistischen Staat? J. *Ep'vin* zitiert im «kleinen wissenschaftlich-atheistischen Lexikon» den Beschluß der Vereinigten Polnischen Arbeiterpartei auf dem III. Parteitag (März 1959) als Musterbeispiel:

«Die Partei betreibt in der Gesellschaft auf keinen Fall die politische Linie einer Aufteilung in Abhängigkeit vom Verhältnis zur Religion. Sie taxiert das Tun und Treiben ihrer Bürger ausschließlich auf der Grundlage der praktischen Einstellung derselben zum Sozialismus ... Die Kirche und die religiöse Behörde, geschaffen für die Befriedigung der Bedürfnisse der Gläubigen, ist vom Staat getrennt und kann nur auf der Grundlage der Anerkennung der in Polen existierenden Gesellschaftsordnung wirken, wobei die Tätigkeit der Kirche nicht den Interessen und Gesetzen der polnischen Volksrepublik zuwiderlaufen darf. Die pastorelle Tätigkeit darf auf keinen Fall für politische Ziele, für die Konfrontation von Gläubigen und Ungläubigen, für Ausfälle gegen die Politik unserer Partei und unserer Volksregierung ausgenutzt werden. Die Partei und die Volksmacht wollen keinen Krieg mit der Kirche. Die Kirche jedoch muß sich auf die Fragen des Glaubens beschränken und von hoffnungslosen Versuchen des Kampfes mit dem Sozialismus abstecken ...»¹⁸

Artikel 70 der polnischen Verfassung über die Beziehung zwischen Kirche und Staat ist offensichtlich so gefaßt, daß sozialkritische Äußerungen der Kirche gleich als Angriff gegen die herrschende Gesellschaftsordnung interpretiert werden

¹² Ebd. S. 530 f. (Kirche und Welt 74).

¹³ Ebd. S. 167 (Kirche 36).

¹⁴ Ebd. S. 535 (Kirche und Welt 76).

¹⁵ Ebd. S. 622 (Missionen 12).

¹⁶ Kratkij naučno-atheističeskij slovar, S. 143 b.

¹⁷ Kleines Konzilskompendium S. 535 (Kirche und Welt 76).

¹⁸ Kratkij naučno-atheističeskij slovar, S. 143 b.

können. Die Kirche möchte man in ihrer Tätigkeit praktisch auf den Kirchenraum beschränken, ohne zu berücksichtigen, daß der Christ nicht in einer Art Schizophrenie säuberlich getrennt in zwei verschiedenen Seinsbereichen leben kann. Es kann auch als sicher gelten, daß die Konzilstexte über die kirchlich-staatlichen Beziehungen kaum den kommunistischen Vorstellungen über diese Frage voll entsprechen, lehnen sich doch manche dieser Texte inhaltlich an die Enzyklika «Mater et magistra» (1961) Johannes' XXIII. an, einer Enzyklika, deren Publikation in polnischer Sprache seinerzeit von der polnischen Zensurbehörde untersagt worden war.

Doch wenn auch die spezifische Sendung der Kirche sich nicht «auf den politischen, wirtschaftlichen oder sozialen Bereich»

bezieht, so entspringen trotzdem «aus eben dieser religiösen Sendung Auftrag, Licht und Kraft, um der menschlichen Gemeinschaft zu Aufbau und Festigung nach göttlichem Gesetz behilflich zu sein».¹⁹ Eine Verständigung zwischen Kirche und Staat, auch wenn dieser kommunistisch ist, erhebt sich dementsprechend als zwingende Notwendigkeit des Gemeinwohls. Weitschauende Kommunisten in Polen haben dies übrigens nicht weniger erkannt als die Gläubigen. Darin liegt auch die Hoffnung der Zukunft.

Robert Hotz, Lyon

(Zweiter Teil folgt)

¹⁹ Kleines Konzilskompendium S. 489 f. (Kirche und Welt 42).

AUSSERHALB DER KIRCHE KEIN HEIL?

In der berühmten Bulle *Unam Sanctam* verkündete Papst Bonifaz VIII. im Jahre 1302 der Welt in feierlicher Form: «Der Glaube zwingt uns anzunehmen und festzuhalten, daß es nur eine, heilige, katholische und apostolische Kirche gibt. Mit Standhaftigkeit glauben wir an sie und bekennen sie in Einfalt, sie, außer der es kein Heil noch Verzeihung der Sünden gibt ... Dem römischen Papst untergeben zu sein, ist für alle Menschen unbedingt zum Heile notwendig: das erklären, behaupten, bestimmen und verkündigen wir.» Dieses «Außerhalb der Kirche kein Heil!» hat eine lange Geschichte.

Schon *Origenes* († 253) hatte formuliert: «Außerhalb dieses Hauses, d. h. der Kirche, wird niemand gerettet.» Zugehörigkeit zur Kirche bedeutete praktisch jedoch für die vorbizantinischen Väter: Taufe. Im Westen prägte dann der große Bischof von Karthago, *Cyprian* († 258), das Wort, das seither immer wieder neu wiederholt und eingeschärft wurde: «Außerhalb der Kirche kein Heil.» – «Es kann jemand Gott nicht zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat.»

Dieses wie eine Fanfare durch alle Jahrhunderte tönende Wort «Außerhalb der Kirche kein Heil» kommt uns Menschen des 20. Jahrhunderts nicht mehr so leicht über die Lippen.

Einst deckte sich ausdehnungsmäßig die katholische Kirche ziemlich genau mit der bekannten bewohnten Welt. Bei dieser geographischen Perspektive war es leichter, ein Axiom wie «Außerhalb der Kirche kein Heil» zu formulieren. Man nahm an, daß praktisch mehr oder weniger jeder Mensch mit der christlichen Botschaft konfrontiert worden sei. Heute können wir das selbe nicht mehr so unangefochten sagen, wenn wir ehrlich auf die Gegenwart schauen und bedenken, daß von den über 3,2 Milliarden Erdbewohnern nur eine gute halbe Milliarde, also nicht einmal 20 % der Erdbevölkerung, sich zur römisch-katholischen Kirche bekennt. Unter den Riesenvölkern von Indien, China und Japan gibt es insgesamt nicht einmal 1 % Christen. Noch eindringlicher werden wir gefragt im Blick auf die Zukunft. Können wir das Wort «Außerhalb der Kirche kein Heil» noch sagen, wenn wir bedenken, daß nach den soziologischen Berechnungen die nichtchristlichen Völker des Ostens und Afrikas die christlichen Völker des Abendlandes noch verstärkt und mit steigendem Tempo überflügeln werden? Wie steht es mit den unberechenbaren Millionen und Milliarden, die künftig außerhalb der Kirche leben werden?

Im Zeitalter der Ökumene wird die Frage noch dringender im Blick auf die 400 Millionen nichtkatholischer Mitchristen. Gibt es außerhalb der Papstkirche kein Heil, wie Bonifaz VIII. es offenbar erklärte und wie schon 800 Jahre vorher der Schüler des hl. Augustinus, *Fulgentius* von Ruspe, formuliert hatte: «Aufs gewisseste halte fest und zweifle in keiner Weise: Nicht nur alle Heiden, sondern auch alle Juden, alle Häretiker und Schismatiker, die außerhalb der gegenwärtigen katholischen Kirche sterben, werden ins ewige Feuer gehen, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist?»

Bereits ein flüchtiger Blick auf die Kirchen- und Dogmengeschichte beweist, daß das Wort «Außerhalb der Kirche kein Heil» auch ein gefährliches Wort war. Überall da, wo es zu einem undifferenzierten Schlagwort wurde, wo dieses Wort rigoros und exklusiv verstanden wurde, führte es fast notwendig durch die Überspitzung zu häretischen Sätzen.

Schon ein *Cyprian* schloß aus seinem Satz «Außerhalb der Kirche kein Heil» scheinbar konsequent, daß die von Häretikern gespendete Taufe, also die Ketzertaufe, ungültig, und selbst das Martyrium außerhalb der Kirche wertlos seien.

Cyprian wurde aber von der Kirche desavouiert. Die richtig gespendete Taufe, auch wenn sie von einem Ketzer vollzogen wird, ist gültige Taufe. Spätere Theologen wollten aus dem Wort «Außerhalb der Kirche kein Heil» folgern, daß die Konsekrationsgewalt in den von der katholischen Kirche getrennten Priestern erlösche. Auch dieser Schluß wurde von der Kirche als Irrtum verworfen.

Die These *Cyprians* erfuhr bereits früh eine Korrektur, ohne jedoch sachlich viel zu ändern. Ein *Augustinus* präzierte: Die Sakramente der Kirche sind bei Häretikern und Schismatikern wohl gültig, aber ohne heilbringende Frucht, weil die Liebe und der hl. Geist nur in der kirchlichen Einheit (Einheit) gegeben sind. Gewiß gesteht *Augustinus* zu, daß es Menschen gibt, die außerhalb der ausdrücklichen Zugehörigkeit zur Kirche oder zum Gottesvolk gerettet werden, übrigens immer auf Grund eines wenigstens teilweise expliziten Glaubens an das Wesentliche der Offenbarung, behauptet jedoch oft wieder sehr dezidiert, daß die Juden (nach Christus), die Heiden, die Häretiker und Schismatiker verdammt sein werden. Indem er aber mehr die moralische Haltung, die Liebe, mit einbezieht, kommt er zu der differenzierenden Feststellung: Manche scheinen drinnen zu sein, die in Wirklichkeit draußen sind, wogegen andere draußen zu sein scheinen, die in Wirklichkeit drinnen sind. Wenn jemand lediglich dem Leibe nach (äußerlich) und nicht mit der Seele in der katholischen Kirche ist, nützen ihm die Sakramente nichts. Andererseits zieht der Häretiker oder Schismatiker aus seinen Sakramenten insofern keine Frucht, als er dem Irrglauben der Häretiker oder Schismatiker zustimmt.

Das universale Zeichen des Heils

Die wortwörtliche Auffassung des Axioms «Außerhalb der Kirche kein Heil» war in früheren Jahrhunderten einigermaßen verständlich. Aus der Überzeugung, daß die Botschaft Christi tatsächlich bis an die Grenzen der bewohnten Erde vorgedrungen sei, konnte man der Meinung sein, daß das Jesuswort bei Markus: «Wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet werden; wer nicht glaubt, wird verdammt werden» (Mk 16,16), auf die ganze Menschheit anwendbar sei. Wer außerhalb der Kirche stand, war es durch eigene Schuld. Das Problem des unverschuldet irrenden Gewissens ist zwar der mittelalterlichen Schultheologie wohl bekannt, wird aber nicht in die Problematik des «Außerhalb der Kirche kein Heil» eingeführt. Im Höchstenfall vertritt man die Ansicht, daß Gott einen in allem loyalen Menschen nicht bis ans Lebensende in Unkenntnis lassen wird. Aber man konnte sich zum Beispiel psychologisch gar nicht vorstellen, daß ein von Christen gefangengenommener Muslim unentschuldigbar wäre, wollte er sich der ihm verkündeten Christuswahrheit nicht beugen.

Es brauchte die ungeheure Geschichtserfahrung, es brauchte die Entdeckung ganz neuer Kontinente mit großen zivilisierten und sittlich hochstehenden Völkern, es brauchte die Glaubensspaltung und Religionskriege, es brauchte Psycho-

logie und Soziologie, und es brauchte letztlich die Ökumene, um hier einen eigentlichen Durchbruch zu erzielen und mit Bestimmtheit zu erkennen, daß es eine unüberwindliche Unkenntnis der christlichen Botschaft und damit der Kirche geben kann. Wenn es aber Menschen gibt, die ohne Schuld um Christi Offenbarung und seine Kirche nicht wissen, dann muß es für sie trotzdem einen Weg zum Heil geben. «Gott will, daß alle Menschen gerettet werden» (1 Tim 2,4), verkündet gerade die Frohbotschaft des Neuen Testaments, also die Botschaft der Christen aller Zeiten.

Einen Ansatz zur Öffnung (und Sprengung) einer zu engen Auffassung von «Außerhalb der Kirche kein Heil» lag bereits in jener Lehre des Konzils von Trient (1545–1563), daß man nicht nur durch die Wassertaufe oder die Bluttauf (das Martyrium), sondern auch durch die sogenannte Begierdetaufe, das heißt das Verlangen nach dem Heil Gottes, die Heilsgnade empfangen kann (Votum baptismi).

Von den Ansätzen des Trienter Konzils aus schritten dann vor allem Jesuitentheologen wie Kardinal Bellarmin und Franz Suarez weiter zur Idee des sogenannten «Votum ecclesiae», des Wunsches und Verlangens nach der Kirche. Wer in Glaube und Liebe – bewußt oder unbewußt – das Verlangen hat, der Heilsgemeinde Christi anzugehören, dem ist eine gewisse Kirchenzugehörigkeit nicht abzuspochen, obwohl er nicht sichtbar zur Kirche gehört.

Diese Lehre von der praktischen Heilsmöglichkeit außerhalb der (sichtbaren) Grenzen der Kirche drang dann langsam – aber äußerst langsam! – auch in päpstliche Lehrschriften ein. Noch Gregor XVI. konnte 1832 in Sachen Mischehe an die Adresse Bayerns schreiben: «Es fehlt nicht an Leuten, die sich und den andern einzureden wagen, daß man nicht nur in der katholischen Religion gerettet werde, sondern daß auch jene, die Häretiker sind und in der Irrlehre sterben, das ewige Leben erlangen können.» Man war Fulgentius noch sehr nahe! Pius IX. dürfte der erste Papst gewesen sein, der den Gesichtspunkt der unüberwindlichen Unwissenheit oder der subjektiven Gutgläubigkeit des Irrenden in die Lehre von der Heilsnotwendigkeit der Kirche einbaute.

In seiner Ansprache *Singulari quadam* vom 9. Dezember 1854 und vor allem in der Enzyklika *Quanto conficiamur moerore* vom 10. August 1863 stellte er ausdrücklich fest: «Man hat als sicher festzuhalten: Wer in Unkenntnis der wahren Religion lebt, dem wird in den Augen Gottes keine Schuld angerechnet, wenn diese Unkenntnis unüberwindlich ist. Ein solcher kann mit der Gnade Gottes das ewige Leben erlangen, wenn er bereit ist, dem in sein Herz geschriebenen Gesetz Gottes zu folgen und ein rechthaffenes Leben zu führen: denn Gott, der Herz und Nieren erforscht, läßt in seiner unendlichen Güte und Barmherzigkeit nicht zu, daß einer verloren geht, der nicht persönliche Schuld begangen hat.»

Die Formulierung von der Zugehörigkeit zur Kirche «in voto» tauchte dann in der Kirchen-Enzyklika *Mystici corporis* (1943) von Pius XII. und in einem Brief des *Sanctum Officium* an den Erzbischof von Boston (1949) auf.

Das Konzil der Oeffnung

Ein gewisser Schlußpunkt wurde gesetzt und zugleich ein neues Tor aufgemacht durch das Zweite Vatikanische Konzil, auf dem erstmals in der 2000jährigen Geschichte der Christenheit die Lehre von der Kirche das Zentralthema bildete. In der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* bestätigt das Konzil, daß Menschen auch außerhalb der Kirche gerettet werden können. «Der Heilswille umfaßt auch die, welche den Schöpfer anerkennen ..., aber auch die andern, die in Schatten und Bildern den unbekanntem Gott suchen, auch solchen ist Gott nicht ferne, da er allen Leben und Atem und alles gibt (Apg 17, 25–28) und als Erlöser will, daß alle Menschen gerettet werden. Wer nämlich das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter

dem Einfluß seiner Gnade zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen. Gottes Vorsehung verweigert auch denen das zum Heil Notwendige nicht, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind, jedoch, nicht ohne die Gnade Gottes, ein rechtes Leben zu führen sich bemühen. Was sich nämlich an Gutem und Wahren bei ihnen findet, wird von der Kirche als Vorbereitung für das Evangelium und als Gabe dessen geschätzt, der jeden Menschen erleuchtet, damit er das Leben habe» (Nr. 16).

Diese Erklärung, die selbst dem ernstlich ringenden Atheisten, der theoretisch Gott leugnet, auf Grund eines impliziten Glaubens die Heilsmöglichkeit zuerkennt, ist in der Geschichte der Kirche und ihrer Konzilien einzigartig. K. Rahner meint: Wer die Geschichte der Theologie und der Lehre der Kirche kennt, der kann sich nicht genug wundern über diese Sätze und darüber, daß sie ohne jedes Aufsehen vom Konzil angenommen wurden.

Die neue und vertiefte Sicht der Kirche auf dem Zweiten Vaticanum hat dieser Auffassung zum Sieg verholfen. Die Kirche wird nicht mehr exklusiv beschrieben als die Arche, in die man eintreten muß, will man dem Untergang entgehen, oder als die rettende Planke im Schiffbruch der sündigen Welt. Die Kirche wird nicht mehr als die geschlossene Gemeinschaft derer gesehen, die im Glauben das Heil empfangen haben und allein gerettet werden. Die Kirche wird vielmehr betrachtet als das universale Zeichen des Heils und des Erbarmens Gottes für alle, auch für die, die ihr nicht ausdrücklich und sichtbar zugehören. Die Kirche ist Bewußtsein und Proklamation des Sieges der erlösenden Gnade Gottes, die Welt und Zeit von ihrem ersten Anfang bis zu ihrem letzten Ende umfaßt. Gnade kann nach dieser Sicht in der Welt und in ihrer Geschichte unabsehbar weit gegeben und wirksam sein, auch da, wo die Kirche nicht sichtbar in Erscheinung tritt. Die Kirche läßt Gott unendlich größer sein als sich selber und bekennt, daß die Gnade, deren ewiges Zeichen sie ist, von Gott auch denen siegreich angeboten wird, die die sichtbare Kirche noch nicht gefunden haben und doch schon unbewußt aus ihrem Geiste, dem Heiligen Geiste leben. Der Christ kann darum in andern Religionen – und selbst noch im theoretischen Atheisten – das anonyme Christentum in tausend Weisen am Werk sehen. Die Sendung der Kirche ist ihr unprätentiöser Dienst am Heil der Welt. «Gerade als wahrhaft katholische Kirche versteht sich die Kirche ... nicht als eine geschlossene Gesellschaft von das Heil Besitzenden, sondern als eine offene Gemeinschaft von Dienenden und Helfenden zum Heil aller, der ganzen Menschheit» (H. Küng).

Die «Alleinseligmachende»

Das ganze Problem kehrt unter anderem Aspekt wieder im Blick auf die gespaltene Christenheit mit den verschiedenen Kirchen und Konfessionen. Die Kirche Roms wurde und wird die «alleinseligmachende» genannt, ein Epitheton, das von den Katholiken als Ehrenprädikat ihrer Kirche, von den Nichtkatholiken ebenso als Anmaßung verstanden wird. Die Bezeichnung «alleinseligmachend» legt nahe, daß nur diese eine katholische Kirche den Menschen das Heil Christi vermitteln kann. Die Frage stellt sich daher notwendig: Was sind und bedeuten die andern Konfessionen und kirchlichen Gemeinschaften in der Vermittlung des Heils? Auch diese Frage wurde eigentlich erstmals auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil ausdrücklich behandelt. Die Antwort des Konzils dürfte in ökumenischer Hinsicht einen solchen Fortschritt bedeuten, wie ihn wohl niemand vor dem Konzil auch nur zu erhoffen gewagt hätte und wie es in den ersten Textentwürfen des Konzils auch noch gar nicht sichtbar war. Die eigentliche große Wende geschah mitten im Konzilsgeschehen, kurz nach der ersten Halbzeit. Die neue Antwort hat es in sich, die katholische Kirche aus ihrer jahrhundertelangen gegenreformatorischen Haltung herauszuführen.

«Kirche und kirchliche Gemeinschaften»

In der zweiten Sitzungsperiode des Konzils im Jahre 1963 hatten verschiedene Sprecher den Textentwurf über die Kirche dahin kritisiert, daß er kein Fundament für den ökumenischen Dialog abgebe.

Der kanadische Bischof Maurice *Baudoux* erklärte zum Beispiel: «Dieses Dokument über die Kirche betrachtet die getrennten Christen nur einzeln und jeden für sich als getauft und gläubig; es sagt nichts über die christlichen Gemeinschaften, die von der Kirche getrennt sind. Wir anerkennen, daß die katholische Kirche die einzig wahre Kirche ist; zugleich aber wissen wir alle, daß es zahlreiche christliche Gemeinschaften auf der Erde gibt, die das Evangelium Christi und das Reich Gottes verkünden und die Taufe und andere Sakramente spenden. Wenn es für uns auch schwierig ist, die Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und diesen christlichen Gemeinschaften näher zu definieren, so wissen wir doch, daß durch sie Gott Menschen das Heil gewährt. Und wenn es Gott in seiner Gnade gefällt, Menschen durch diese getrennten Kirchen Gnaden zu schenken und von ihnen Lob und Anbetung anzunehmen, dann müßte die katholische Kirche diese Tatsache offen und voll Freude anerkennen.»

In der vorkonziliären Theologie der letzten Jahrzehnte anerkannte man katholischerseits bisweilen freudig, daß es hochstehende christliche Einzelpersönlichkeiten außerhalb der sichtbaren Grenze der katholischen Kirche gibt. Aber es war durchaus üblich, in der theologischen Literatur jener Tage zu sagen, daß ein solcher Christ gerade nicht durch die «falsche» Kirche, der er angehört, sondern trotz seiner Kirche ein Christ ist. Was ein evangelischer Christ von seiner «eigenen Kirche» als solcher empfangen, sei vielmehr die Reihe der Irrtümer, die schon am Ursprung der Spaltung gestanden hatten. Darum wurde auch den aus der Reformation hervorgegangenen Konfessionsgemeinschaften der Würdetitel Kirche nicht zugestanden. Hier liegt aber bekanntlich der eigentliche Kernpunkt des ökumenischen Problems, nämlich in der Frage, ob auch den getrennten Gemeinschaften als solchen eine positive christliche Dignität und Bedeutsamkeit zuerkannt werden kann.

Was die orthodoxe Ostkirche betrifft, hatte Rom keine unüberwindliche Schwierigkeit, sie weiterhin Kirche zu nennen. Als im Jahre 1054 die Kommuniongemeinschaft zwischen Ost und West zerbrach, behielt die Ostkirche ihre gesamte bisherige Struktur, die priesterliche Hierarchie und die sieben Sakramente unverändert bei. Alles, was nach dem Selbstverständnis der Kirche eine Kirche ausmacht, blieb bei ihr erhalten. Einzig die Verbindung mit der Kirche des Westens fiel dahin. Man nannte diese Spaltung Schisma, Trennung in der Gemeinschaft, aber nicht Häresie, Spaltung in der Wahrheit. Das ist der Grund, warum die amtliche Sprache Roms nicht aufgehört hatte, auf die östliche Kirche das Ehrenprädikat «Kirche» anzuwenden.

Der reformatorische Bruch mit Rom im 16. Jahrhundert war dagegen anderer Art. Er stellte das bisherige Kirchenverständnis grundsätzlich in Frage. Er schuf eine neue Gemeinschaftsform, das Bekenntnis. Das Wort dominierte gegenüber dem Sakrament. Das hierarchische Amt in der Kirche wurde abgelehnt. Rom vermieð daher stets, das Wort Kirche auf die evangelischen Konfessionsgemeinschaften anzuwenden.

Noch in dem Textentwurf des Konzils von 1963 wurde sehr dezidiert erklärt, «die einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen, (ist) die katholische Kirche, die vom Papst und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird». Hier war ein absolutes und exklusives Identitätsurteil ausgesprochen: Die Kirche Christi ist die römisch-katholische Kirche. Diese Formulierung schloß die übrigen Konfessionsgemeinschaften vom Begriff Kirche aus. – Praktisch war aber hier nur die Lehre des päpstlichen Weltrundschreibens *Mystici corporis* übernommen, die eine strenge Identität oder Gleichsetzung zwischen dem «Leib Christi» und der römischen Kirche lehrte. In der Enzyklika *Humani generis* (1950) war diese Lehre nochmals wiederholt worden: «Verschiedene Theologen», heißt es da, «behaupten, sie seien durch die von uns vor einigen Jahren in unserer Enzyklika entwickelte und auf den Stellen der Offenbarung aufbauende Lehre, die besagt,

daß der mystische Leib Christi und die römisch-katholische Kirche ein- und dasselbe sei, nicht gebunden».

Auf dem Konzil brachten mehrere Bischöfe ganz klar ihre Kritik an der Behauptung dieser exklusiven Identität zum Ausdruck. Der kirchlichen Wirklichkeit der aus der Reformation hervorgegangenen Konfessionsgemeinschaften werde nicht Rechnung getragen. Bischof Gabriel *Manek* schlug im Namen von dreißig indonesischen Bischöfen vor:

«Die Bezeichnung ‚Kirche‘ sollte nicht nur den von uns getrennten östlichen Kirchen zuerkannt werden, sondern ebenso den reformierten christlichen Gemeinschaften. Als Gemeinden getaufter Christen sind sie untereinander und mit uns verbunden durch das Band des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, durch die Verkündigung und das Bekenntnis des Wortes Gottes und durch die Anbetung Gottes. Diese Gemeinden sind, wenn auch nicht im Vollsinn, aber doch in (inem wirklichen Sinn Kirchen... Durch sakramentale Riten bringen sie das Leben der Gnade hervor und nähren es, so daß wir anerkennen müssen, daß der Heilige Geist in ihrer Mitte gegenwärtig ist und sie als Werkzeug des Heiles gebraucht.»

Hier wurde also ausgesprochen, daß die Kirche Christi irgendwie über die sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche hinausreicht.

Solche Ausführungen verhalten auf dem Konzil nicht wirkungslos. In der dritten Konzilssession war im Textentwurf über die Kirche das kleine, aber entscheidende Wörtlein «est» (ist) durch ein «subsistit» ersetzt. Es hieß jetzt nicht mehr einfach: Die Kirche Christi «ist» die katholische Kirche, sondern: «Die Kirche Christi ‚existiert‘ in der katholischen Kirche» (man könnte auch übersetzen: Die Kirche Christi ist verwirklicht, ist realisiert, ist verkörpert in der katholischen Kirche). Die Formulierung war also nicht mehr exklusiv. Damit war eine Tür aufgemacht, die in ökumenischer Hinsicht zu einer Entwicklung von noch unabsehbarer Tragweite führen kann.

Nun konnte das Konzil zugestehen, daß es nicht ausgeschlossen ist, daß auch außerhalb der katholischen Kirche «vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit» (letzteres nach langer Diskussion eingefügt) vorhanden sind. Kirchlichkeit fällt nicht einfachhin mit der katholischen Kirche zusammen. Die Kirchenkonstitution und besonders das Ökumenedekret führen dann näher aus – ohne erschöpfend sein zu wollen –, worin diese außerkatholische Kirchlichkeit, die natürlich eine Teilhabe an der einen Stiftung Christi ist, sich verwirklicht. Unter den vielen und bedeutenden kirchenbildenden Elementen, die auch außerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche existieren, werden genannt: «Das geschriebene Wort Gottes (Bibel), das Leben der Gnade, Glaube, Hoffnung und Liebe und andere innere Gaben des Heiligen Geistes und sichtbare Elemente» (z. B. Taufe). Die getrennten Gemeinschaften, die aus solchen Elementen aufgebaut werden, «wären nicht ohne Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heiles». Der Geist Christi würde «sich würdigen, sie als Mittel des Heiles zu gebrauchen». Sie würden heilige, das heißt sakramentale Handlungen vollziehen, «die ohne Zweifel tatsächlich das Leben der Gnade zeugen können und als geeignete Mittel für den Zutritt zur Gemeinschaft des Heiles angesehen werden müssen». Diesen Gemeinschaften kann daher in Wahrheit der Name «Kirche» oder «kirchliche Gemeinschaft» zuerkannt werden. *Daß in dem Ökumenedekret die aus der Reformation des 16. Jahrhunderts hervorgegangenen Bekenntnisse als positiv kirchliche Größen geschildert werden und ihnen der Name «Kirche» oder «kirchliche Gemeinschaft» gegeben wird, ist der neue bedeutende Schritt, den erstmals ein Lebrdokument der römisch-katholischen Kirche in dieser Form unternommen hat.* Gewiß wird nicht gesagt, daß diese Gemeinschaften Kirche im «Vollsinn» der Stiftung Christi sind. Nach Auffassung des Konzils fehlen ihnen gewisse kirchenbildende Elemente, die zum vollkommenen Kirche-sein gehören. Noch in letzter Stunde wurde jedoch im Ökumenedekret ein Satz aufgenommen, der für die Wertung und Einstufung der andern Kirchen fundamental ist und auch für die Zukunft der

Ökumene von unabschätzbarer Bedeutung sein wird, der Satz von der «Hierarchie der Wahrheiten».

Bischof Andreas *Pangrazio* von Görz hatte in der Konzilsdebatte, bei der Behandlung der kirchlichen Elemente in den andern Bekenntnissen, ausgeführt: «Es ist gut, jene vielen kirchlichen Elemente aufzuzählen, die in den von uns getrennten Gemeinschaften durch Gottes Gnade bewahrt worden sind und ihnen heilsame Wirkungen zuteil werden lassen. Aber ich bekenne aufrichtig: Mir scheint diese Aufzählung allzu ‚quantitativ‘ zu sein, wenn ich so sagen darf; und sie kommt mir vor wie eine bloße ‚Aneinanderreihung‘. Mir scheint ein einigendes Band dieser einzelnen Elemente erforderlich zu sein. Man sollte den Mittelpunkt angeben, auf den diese Elemente zu beziehen sind und ohne den man sie nicht erklären kann. Dieses Band und dieser Mittelpunkt ist Christus selbst, den alle Christen als Herrn der Kirche bekennen, dem ohne Zweifel die Christen aller Gemeinschaften treu zu dienen trachten und der sich herabläßt, auch in den von uns getrennten Gemeinschaften durch seine tätige Gegenwart im Heiligen Geiste Wunderbares zu wirken, freilich nicht durch die Verdienste der Menschen, sondern allein durch die Gnade seiner Barmherzigkeit.

Damit die unter den Christen schon bestehende Einheit und zugleich die noch andauernde Verschiedenheit in rechter Weise unterschieden werden, scheint es mir wichtig, die hierarchische Ordnung der geoffenbarten Wahrheiten, durch die das Mysterium Christi ausgedrückt wird, und der kirchlichen Elemente, durch welche die Kirche begründet wird, wohl zu beachten. Wenn auch alle geoffenbarten Wahrheiten mit demselben göttlichen Glauben anzunehmen und wenn alle Wesenselemente der Kirche mit derselben Treue festzuhalten sind, so besitzen sie doch nicht denselben Stellenwert. Es gibt Wahrheiten, die gehören zur Ordnung des Zieles, wie das Geheimnis der Dreifaltigkeit, der Menschwerdung des Wortes Gottes und der Erlösung, ... des ewigen Lebens in der Vollendung des Reiches Gottes und andere.

Es gibt aber andere Wahrheiten, die gehören zur Ordnung der Heilmittel, wie beispielsweise die Wahrheit von der Siebenzahl der Sakramente, der hierarchischen Struktur der Kirche, der apostolischen Nachfolge und andere. Diese Wahrheiten betreffen die Mittel, die der Kirche von Christus für ihren irdischen Pilgerweg übergeben sind, danach aber hören sie auf.

Tatsächlich betreffen die Lehrunterschiede zwischen den Christen weniger jene Wahrheiten, die zur Ordnung des Zieles gehören, sondern eher jene, die zur Ordnung der Mittel gehören und den Wahrheiten des Zieles zweifellos untergeordnet sind. Man kann sagen, daß eine Einheit der Christen im Glauben und Bekennen der zur Ordnung des Zieles gehörenden Wahrheiten schon tatsächlich besteht.

Wenn diese Unterscheidung nach der Hierarchie der Wahrheiten und Elemente ausdrücklich angewandt wird, dann wird jene Einheit besser sichtbar werden, die zwischen allen Christen schon besteht: alle Christen sind in den ersten Wahrheiten der christlichen Religion schon vereint.»

Dieser Hinweis auf die Rangordnung oder «Hierarchie» der Wahrheiten ist in den Konzilstext eingegangen und man betrachtet heute schon die Rede von Bischof Pangrazio als eine «der wirklichen Großtaten des Konzils» (Rahner/Vorgrimler).

Auf Grund dieses Prinzips wird man sagen können, daß die Einheit zwischen den Konfessionen gerade im Grundlegendsten viel größer ist als das Trennende, das sich hauptsächlich in weniger fundamentalen Wahrheiten äußert. Die Reformatoren haben an den urchristlichen Glaubensbekenntnissen festgehalten. Sie erklärten die alten Glaubensartikel als die schriftgemäßen «höchsten Artikel von Gottes Majestät». Ja Luther ging mutig noch weiter. Obwohl er der Papstkirche vorwirft, daß sie die Heilsbotschaft durch Zusätze verfälscht habe, kann er sie in einem Sendschreiben gegen die Schwärmer im Jahre 1528 ausdrücklich loben:

«Wir bekennen, daß unter dem Papsttum viel christliches Gut, ja alles christliches Gut sei, und auch daselbst hergekommen sei an uns, nämlich wie wir bekennen, daß im Papsttum die rechte Heilige Schrift sei, rechte Taufe, rechtes Sakrament des Altars, rechte Schlüssel zur Vergebung der Sünden, rechtes Predigtamt, rechter Katechismus, als die zehn Gebote, die Artikel des Glaubens, das Vaterunser ... Ich sage, daß unter dem Papste die rechte Christenheit ist, ja der rechte Ausbund (= Modell) der Christenheit und viele fromme, große Heilige ... Wir schwärmen nicht also wie die Rottengeister, daß wir alles verwerfen, was das Papsttum unter sich hat, denn so würden wir auch die Christenheit verwerfen mit allem, das sie in Christo hat ...» Hier spüren wir die ganze Nähe der beiden Kirchen!

Unser erstes Ergebnis in Sache Ökumene wäre also:

Die katholische Kirche, die sich selbst als authentische Erbin der apostolischen Kirche und als einzige Vollverwirklichung der Kirche Christi auf Erden betrachtet, sieht sich von andern Kirchen umgeben, in denen sie eine echte ekklesiale oder kirchliche Wirklichkeit entdeckt. In verschiedenem Grad sind diese Kirchen wahre Werkzeuge in der Hand Christi zur Rettung und Heiligung der Menschen, durch Verkündigung des Wortes Gottes, durch Anbetung und Lobpreis Gottes in Wort und Werk. Sie stellen daher einen Teil des Heilsgeheimnisses der Kirche dar. Sie erfüllen eine Aufgabe in der Heilsschichte.

«Brüder im Herrn»

Im Lichte dieser neuen Schau von Kirche und Kirchen kann aber auch der einzelne von Rom getrennte Christ viel positiver gesehen und gewertet werden als früher.

Noch in *Mystici corporis* von Pius XII. wurden nur jene wahrhaft und wirklich (*reapse et simpliciter*) der Kirche gezählt, die durch das dreifache Band des Glaubens, des sakramentalen Kultes und der hierarchischen Gemeinschaft mit dem Papst miteinander verbunden waren. Bei dieser Formulierung konnte der Begriff «Glieder der Kirche» nur den Katholiken zukommen, und es wurde sehr schwierig, die christliche Dignität der nichtkatholischen Christen zu beschreiben. Ihre Zuordnung zur Kirche wurde mit dem fragwürdigen Begriff des «*votum ecclesiae*» ausgedrückt. Wie ungenügend eine solche Beschreibung war, zeigte schon der Umstand, daß hier den getrennten Brüdern eine fiktive Psychologie unterstellt wurde. Es wurde ihnen ein Wunsch unterschoben, den sie bewußtseinsmäßig gar nicht haben, ja bewußtseinsmäßig wollen sie gerade nicht zur Kirche Roms gehören. Noch schwerwiegender war der Einwand, daß die getauften Nichtkatholiken mit den ungetauften Heiden gleichgestellt erschienen, denen ja auch der geheime Wunsch nach der Kirche zugeschrieben wurde.

Die dritte Konzilssession brachte auch in diesem Punkt die große Wende. Man verzichtete auf das Wort «Kirchengliedschaft», das durch jüngere kirchliche Dokumente schon zu sehr fixiert war und dessen Neuinterpretation nur wieder den Streit der theologischen Schulen heraufbeschworen hätte. Man redete von einem «Eingegliedertwerden» in die Kirche, das verschiedene Stufen hat, und sprach nun von einer gestuften Zugehörigkeit zur Kirche (*plene et perfecte et non plene et perfecte*). In vollkommener Weise werden jene der Kirche eingegliedert, die durch das dreifache Band des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der Kirchenleitung in der einen Gemeinschaft verbunden sind. In unvollkommener, aber doch wahrhafter Weise werden der Kirche jene verbunden, die durch den Glauben in der Taufe gerechtfertigt dem Leibe Christi eingegliedert sind, wenn sie auch den vollen gemeinsamen Glauben nicht bekennen oder die Einheit der Gemeinschaft unter dem Nachfolger Petri nicht wahren. «Die Taufe» (zusammen mit dem Christusglauben), so wird im Ökumenedekret ausgeführt, «begründet ein sakramentales Band der Einheit zwischen allen, die durch sie wiedergeboren sind.» «Darum gebührt ihnen der Ehrenname des Christen, und mit Recht werden sie von den Söhnen der katholischen Kirche als Brüder im Herrn anerkannt.»

«Wahre» Christlichkeit

Die neue Sicht der Kirche als Zeichen des Heils wäre nicht vollständig, wenn nicht noch ein dritter Punkt beachtet würde. In der Wertung der Kirchenzugehörigkeit sind wir gerne versucht, die doppelte Ebene oder Dimension dieses Begriffes zu vermengen oder zu verwechseln, nämlich die äußere sichtbare Zugehörigkeit durch das dreifache Band des Glaubens, der Sakramente und der Gemeinschaft, und die

innerlich-geistige Zugehörigkeit durch die innere unsichtbare Verbundenheit mit Christus im Heiligen Geist. Mit der äußeren Zugehörigkeit zur Kirche ist noch nicht notwendig die innere gegeben, obwohl die äußere die innere zum Ziel hat. Der Sünder ist in der Kirche und kann doch ein totes Glied sein. In dem Maße, als der volle Glaube, das ganze sakramentale Leben und die Ordnung in der Gemeinschaft in glaubend-liebendem Vollzug verwirklicht wird, wächst die innere Heilswirklichkeit in Christus. Darum muß in der Frage der Kircheng Zugehörigkeit stets die Vollverwirklichung sowohl der äußeren als auch der inneren Kircheng Zugehörigkeit als Leitbild vor Augen stehen. Damit ist aber ein Zweifaches ausgesagt, das in der Diskussion um das Heil in und durch die Kirche allzuoft übersehen wird und tausend Mißverständnisse und Fehlurteile schafft.

► Es ist einerseits möglich, daß eine Kirche alle sichtbaren Wesenselemente der Stiftung Christi besitzt: die reine Lehre, alle Sakramente und die Gemeinschaft mit dem Apostel- und Petrusamt, und doch in der konkreten Verwirklichung christlicher Existenz arm an Früchten ist. Es kann umgekehrt geschehen, daß eine kirchliche Gemeinschaft nur Teilelemente der Stiftung Christi bewahrt hat, diese aber vorbildlich lebt und damit Menschen zur vollen Gnadenwirklichkeit hinführt. Nach dem Apostel Paulus muß sich die Gemeinde von Korinth fragen, ob sie wirklich nach dem Glauben wandelt und aus der Taufe lebt, um Christus ähnlich zu sein. Wenn sie zu solcher Buße unfähig wäre, müßte sie fürchten, im Gericht verworfen zu werden (2 Kor 12, 19 ff.).

«Ähnlich», schreibt Kardinal Jäger, «könnten auch heute viele Glieder eines katholischen Bistums, das eine institutionell vollständige, mit allen Heilmitteln begabte Einzelkirche ist, durch ihre eigene Schuld auf mangelhafte Weise aus dem Evangelium leben, während eine nichtkatholische Kirchengemeinschaft, der manche ekklesialen Elemente fehlen, viele Gläubige haben könnte, die tiefer und innerlicher dem Evangelium folgen.»

► Was von der Gemeinschaft gilt, gilt erst recht vom einzelnen Glied der Gemeinschaft. Es kann ein katholischer Christ sich rühmen, rechtgläubig zu sein, die sieben Sakramente zu haben und mit der apostolischen Hierarchie in Gemeinschaft zu stehen, und kann doch ein totes Glied sein. Und es kann umgekehrt ein evangelischer Christ allein mit dem Gotteswort der Bibel, der Taufe und dem Abendmahl ein lebendiger Zeuge für Christus sein, ein fruchtbarer Zweig am Weinstock Christi. Hat nicht schon Christus gegenüber den «Rechtgläubigen» des auserwählten Volkes ausgerechnet den Glauben des heidnischen Hauptmanns gelobt: «Wahrlich, ich sage euch: bei keinem in Israel habe ich so großen Glauben gefunden.» Jesus zieht daraus die mahnende Lehre: «Ich sage euch: Viele werden von Morgen und Abend kommen und sich mit Abraham, Isaak und Jakob im Reich der Himmel zu Tische setzen; die Söhne des Reiches dagegen werden ausgestoßen in die Finsternis draußen» (Mt 8, 10 f.).

Gerade als Zeichen des Heils für die Welt muß die Kirche, will sie ihre Sendung erfüllen, sich selber vom Geist immer wieder zur inneren Umkehr, zur ständigen Reform rufen lassen. Nur so wird sie in jeder Epoche verwirklichen, was sie nach dem Willen Christi sein soll: Lumen gentium, Licht der Völker.

A. Ebner

Gewissensfreiheit?

Unter diesem Titel veröffentlicht Prof. Dr. Leonhard M. Weber und Dr. Josef Duß-von Werdt eine kurze Abhandlung, die demnächst im Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, erscheint (84 Seiten, kartoniert mit Glanzkaschierung, DM 8.—). Mit Erlaubnis des Verlages geben wir Einblick in diese Schrift, indem wir eine Seite aus dem Beitrag von Dr. J. Duß-von Werdt abdrucken. R.

Viele Priester und Laien kämpfen heute mühsam um die Verwirklichung dessen, was Gewissensfreiheit ist. Bei einigen,

welche die kirchliche Gehorsamsbindung besonders stark erfahren haben, geht es vielleicht noch um das Verlangen, daß ihnen der freie Gewissensentscheid tatsächlich zuerkannt werde. Bei vielen besteht die Not eher darin, daß sie nicht die Kraft aufbringen, den personalen Entscheid zu wagen und zu ihm zu stehen. Sie erleben mit einer geradezu erschreckenden Deutlichkeit, daß jede konkret gemeinte Forderung nach Freiheit des Gewissens im Grunde genommen eine Qual bedeutet. Sobald es nämlich ernst gilt und Wesentliches auf dem Spiele steht, geht das Gehorchen leichter als das eigenständige Handeln. Darum ziehen sich auch jene, die befehlen müssen und nicht die Möglichkeit haben, ein feststehendes Gesetz anzuwenden oder durchzuführen, meistens in die Anonymität eines Kollektivs zurück, damit die Verantwortung nicht den einzelnen treffe. Wo aber ein Entscheid wirklich aus freiem Gewissen zu fällen ist, gehört er zu den großen und eigentlichen Aufgaben und damit eben zu den Belastungen des vollen Erwachsen- und Mündigseins. Natürlich plagt er nicht alle gleich stark. Er drückt vorab die geistig wachen und regsam Menschen, die klar einsehen, daß ein letztverantwortliches Urteil immer ein moralisches Risiko bedeutet. Jene allerdings, welche die Sache auf die leichte Schulter nehmen, tragen nicht schwer. Aber sie entscheiden sich zumeist nicht aus der Freiheit des Gewissens, sondern tun eben, wie man tut.

Eingesandte Schriften

HEISLBETZ JOSEF SJ: Theologische Gründe der nichtchristlichen Religionen. Quaestiones disputatae, Band 33. Verlag Herder, Freiburg 1967. 232 S., engl. brosch. DM 20.80.

HIRSCHÄUER GERD: Der Katholizismus vor dem Risiko der Freiheit. Nachruf auf ein Konzil. Szczesny Verlag, München 1966. 300 S., Leinen DM 19.80.

HUBERT MARTIN PH.: La Messe. Histoire du culte eucharistique en Occident. Band I: Les origines et l'âge d'or patristique. Band II: Le moyen-âge et les temps modernes. Publications filmées d'Art et d'Histoire, Paris 1965. 160/174 S., je 60 farbige Diapositive, kart. fFr. 70.— beide Bände.

RICHTSCHEID HANS: Philosophieren tut not. Gedanken über Gott und unser Dasein. C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1964. 136 S., Paperback DM 6.50, Leinen DM 8.80.

SAINT-JEAN RAYMOND: Genèse de l'Action. Blondel 1882-1893. Museum Lessianum, section philosophique No. 52. Editions Desclée de Brouwer, Bruges 1965. 264 S., Leinen FB 285.—

SALMONY H.A.: Kants Schrift «Das Ende aller Dinge». EVZ-Verlag, Zürich 1962. 88 S., kart. Fr./DM 8.80.

SCIACCA MICHELE FEDERICO: Akt und Sein. Philosophische Schriftenreihe Symposium, Band 16. Verlag Karl Alber, Freiburg i. Br. 1964. 128 S., brosch. DM 12.80.

SEILER JULIUS: Das Dasein Gottes als Denkaufgabe. Darlegung und Bewertung der Gottesbeweise. Räder Verlag, Luzern 1965. 228 S., Leinen Fr./DM 28.—

SIEWERTH GUSTAV: Philosophie der Sprache. Johannes-Verlag, Einsiedeln 1962. 159 S., Leinen Fr. 19.80.

SIEWERTH GUSTAV: Wagnis und Bewahrung. Zur metaphysischen Begründung des erzieherischen Auftrages. Johannes-Verlag, Einsiedeln 1964. 416 S., Leinen.

THOMAS VON AQUIN: Gott und seine Schöpfung. Texte. Herder-Bücherei, Freiburg i. Br. 1963. Band 163. 192 S., DM 2.50.

TILLETTE XAVIER: Jules Lequier ou le tourment de la liberté. Textes et Etudes Philosophiques. Editions Desclée de Brouwer, Bruges 1963. 212 S., brosch. FB 135.—

VANIER JEAN: Le bonheur. Principe et fin de la morale aristotélicienne. Editions Desclée de Brouwer, Bruges 1965. 502 S., brosch. FB 240.—

VERNEAUX ROGER: Introduction générale et Logique. Cours de philosophie thomiste. Les éditions Beauchesne, Paris 1964. 127 S., brosch.

VERNEAUX ROGER: Textes des grands philosophes. III: Temps modernes. Cours de philosophie thomiste. Les éditions Beauchesne, Paris 1964. 159 S., brosch.

Teilhard de Chardin

TEILHARD DE CHARDIN PIERRE: Lettre d'Égypte 1905-1908. Aubier, Editions Montaigne, Paris 1963. 288 S., brosch.

TEILHARD DE CHARDIN PIERRE: Genèse d'une pensée. Lettres 1914-1919. Bernard Grasset Ed., Paris 1961. 404 S., kart.

TEILHARD DE CHARDIN PIERRE: Entwurf und Entfaltung. Briefe aus den Jahren 1914-1919. Herausgegeben von Alice Teilhard-Chambon und Max Bégouen. Deutsch von Eva Feichtinger. Freiburg i. Br. 1963. 373 S., Leinen DM 28,50.

TEILHARD DE CHARDIN PIERRE: Die Entstehung des Menschen. Verlag C. H. Beck, München 1961. 129 S., 5 Textabb., Leinen DM 10,80.

LUBAC HENRI DE: Teilhard - missionnaire et apologiste. Editions Prière et vie, Toulouse 1966. 112 S., kart. FF 6.—.

LUBAC HENRI DE: Blondel et Teilhard de Chardin. (Correspondance commentée) Editions Beauchesne, Paris 1965. 168 S., kart. FF 16,50.

ONIMUS JEAN: Teilhard de Chardin. Verlag Herold, Wien 1966. 184 S., gebunden Sch. 112.—.

POLGAR LADISLAUS: Internationale Teilhard-Bibliographie 1955-1965. Verlag Karl Alber, Freiburg i. Br. 1965. 94 S., kart. DM 9,50.

TRESMONTANT CLAUDE: Einführung in das Denken Teilhard de Chardins. Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1961. 162 S., Leinen DM 12,80.

TRUHLER KARL VLADIMIR: Teilhard und Solowjew. Dichtung und religiöse Erfahrung. Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1966. 115 S., kart. DM 11,80.

VIALLET FRANÇOIS-ALBERT: Teilhard de Chardin, Band I: Zwischen Alpha und Omega. (2. Auflage) Christiana-Verlag, Zürich. 248 S., Leinen Fr. 17,50.

VIALLET FRANÇOIS-ALBERT: Zwischen Ja und Nein. Teilhard de Chardin. Band II. Dialog - Dokumente - Kritik. Glock und Lutz, Nürnberg 1963. 288 S., Leinen DM 15.—. Christiana-Verlag, Zürich. Fr. 17,50.

Neuerscheinung

G. Darnis

Frohes Christsein

Eine Besinnung auf die Grundlage der christlichen Existenz
56 Seiten, Fr. 6,80

CHRISTIANA-VERLAG 8050 ZÜRICH

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins.

Redaktion und Administration (Abonnement und Inserate): Scheideggstraße 45, 8002 Zürich/Schweiz. Telefon (051) 27 26 10. Postcheckkonto: 80-27842

Bestellungen: bei der Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842
Deutschland: Volksbank Mannheim, Postcheckamt Karlsruhe Kto.-Nr. 17525 (Vermerk «Orientierung»), Bankkto.-Nr. 12975). - Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Postscheck 60.675 mit Vermerk «Orientierung» (26849) - Belgien-Luxemburg: siehe Schweiz - Dänemark: an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg - Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065 «Orientierung» C. E. Suisse No 20/78611 - Italien: c/c N. 1/18690 Pontificia Università Gregoriana, Deposito Libri, Piazza della Pilotta, Roma, «Orientierung».

Abonnementspreise:

a) Jahresabonnement: sFr. 15.—/DM 16.—/öS 90.—
bfr. 190.—/dän.Kr. 25.—/FF 18.—/Lire 2200.—
USA Dollar 4.—

b) Halbjahresabonnement: sFr. 8.—/DM 8,50
öS 50.—/bfr. 100.—/dän.Kr. 13.—/FF 10.—/Lire 1200.—

c) Gönnerabonnement: sFr. 20.—/DM 20.—/usw.
d) Studentenabonnement: jährlich wie Halbjahresabonnement (für alle Länder).

Was ist Theologie?

Herausgegeben
von Engelbert Neubäusler
und Elisabeth Gössmann

450 Seiten, Leinen DM 34.—
(Eine Selbstdarstellung der katholischen Theologie hinsichtlich der Auffächerung, der Quellen, Methoden, Hilfswissenschaften der einzelnen Fächer. - Ein informatives Handbuch.) Theologie für Laien

Themen unserer Reihe
(Theologische Fragen
heute)
(bisher 9 Bändchen zu
DM 4,80 oder 5,80):

**Christliche Verkündigung
Sakrale Sprache
Kirchenstrafen
Mann und Frau
Bildungsrückstand
Konzil
Laien-theologie
Religionsfreiheit
Ökumenismus**

Sonderprospekte
auf Wunsch.

MAX HUEBER VERLAG
D-8 München 13, Postfach 680

Eucharistie und Leben

Studententage für aufgeschlossene Christen
Bad Schönbrunn, 24. bis 28. Mai 1967

Eingeladen zu dieser Besinnung an Fronleichnam sind alle aufgeschlossenen Christen, denen das Geheimnis der Eucharistie nicht nur schöner Ritus und fraglose Übung ist, sondern die sich bemühen um ein Leben aus der Eucharistie in der Welt von heute.

Programm:

24. Mai, 19 Uhr: Eröffnung

25. Mai: P. Joseph Stierli:

Die Eucharistie in der Hl. Schrift

(Johannes 6, Einsetzungsberichte, das Priestertum Christi im Hebräer-Brief)

26. Mai: Prof. Dr. Anton Hänggi, Fribourg:

Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils
(Das Wesen der Liturgie, ihre Erneuerung, das Hl. Geheimnis der Eucharistie)

27. Mai: P. Eduard Birrer:

Die Eucharistie im Dogma der Kirche

(Eucharistie und Gemeinschaft, das Opfer)

28. Mai: P. Charles Keller:

Eucharistie und Ebe

Nachmittags: Zusammenfassung. Ende: 16 Uhr

Nach den Referaten werden die Themen jeweils in Arbeitskreisen vertieft.

Unkosten: Pension und Kursgeld Fr. 70.—.

Anmeldungen: An die Direktion Bad Schönbrunn
6311 Edlibach (Kt. Zug), Telephon (042) 7 33 44.