

## BESPRECHUNGEN

### DAS ZWEITE VATIKANISCHE KONZIL DOKUMENTE UND KOMMENTARE

*Das Zweite Vatikanische Konzil.* Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, lateinisch und deutsch, Kommentare (*Lexikon für Theologie und Kirche*). Teil I (1966) 392 S., Teil II (1967) 748 S., Teil III (1968) 764 S.; Herder/Freiburg

An guten Büchern über das Zweite Vatikanische Konzil besteht kein Mangel. Die drei Supplementbände des LThK<sup>2</sup> wollen ein Doppeltes nicht: in Konkurrenz zu ihnen treten und sie außer Kurs setzen, noch das letzte Wort zum Vaticanum II haben, so daß weitere theologische oder theologiegeschichtliche Forschungen überflüssig wären. Wohl aber streben sie an, durch genaues Eingehen auf die Entstehungsgeschichte der Texte und durch streng wissenschaftliche Kommentierung so klar wie möglich herauszuarbeiten, was das Konzil sagen wollte und was ungesagt noch weiter offen bleiben soll. Um den Gesamteindruck vorwzunehmen: Dieses Ziel wurde voll und ganz erreicht. Da die Kommentierung ausschließlich führenden Fachtheologen anvertraut wurde, die zumeist als Konzils-Experten an der Entstehung der Texte bestimmenden Anteil hatten, entstand hier eine wissenschaftliche Grundlage für alle spätere Konzilsforschung — ein Werk, das einzig dasteht und um das uns die Länder der romanisch- oder englischsprechenden Welt beneiden dürften. Die Darbietung der Texte — in der lateinischen Originalfassung wie in der von den deutschen Bischöfen autorisierten Übersetzung — ist vom Verlag Herder in drucktechnisch mustergültiger Weise geschehen.

Die Anordnung der Dokumente erfolgte aus guten Gründen (wie auch schon in Denzingers *Enchiridion* und in den *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*) der historischen Reihenfolge ihrer Promulgation gemäß. Für diese Zeitschrift sind die folgenden sechs von unmittelbarem, wenn auch nicht gleichrangigem, Interesse: die Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, die Dekrete über die Ostkirchen *Orientalium Ecclesiarum* (I) und den Ökumenismus *Unitatis Redintegratio*, die Erklärungen über die nichtchristlichen Religionen *Nostra Aetate* und die Religionsfreiheit *Dignitatis Humanae* (II), das Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes* (III). Die übrigen, durchweg pastoralen Dokumente müssen, so Bedeutsames sie auch über das *aggiornamento* — das Grundanliegen des Konzils — zu sagen haben, außer Betracht bleiben. Der Raummangel zwingt ferner dazu, bei den genannten Kommentaren nur auf einige Artikel hinzuweisen, teils um sie besonders hervorzuheben, teils um da und dort (aufs Ganze gesehen unerhebliche) Ergänzungswünsche anzumelden.

1. *Lumen Gentium*, die *Constitutio dogmatica de Ecclesia*, dürfte unbestritten das bedeutendste Dokument des Konzils darstellen. Dementsprechend widmet ihr das Kommentarwerk auch den breitesten Raum; auf gut 220 Seiten teilen sich in die Erläuterungen des Textes die bekannten Theologen aus dem Jesuitenorden Aloys GRILLMEIER, Karl RAHNER, Friedrich WULF, Otto SEMMELROTH mit Herbert VORGRIMLER (Freiburg), Ferdinand KLOSTERMANN (Wien) und Josef RATZINGER (Münster). Wiewohl jeder dieser Autoren auf die Vorgeschichte der einzelnen Kapiteltex te zurückgreift, wird als Einleitung eine eigene Gesamtdarstellung des Ringens der Konzilsväter um den endgültigen Text von Gérard PHILIPS (Löwen)



geboten. — Im besonderen sei auf die Artikel 9—17 verwiesen, in denen sich der Blick vom „Volk Gottes“ ausweitete zum Ausblick auf die gesamte Menschheit und ihren Weg durch Christus hin zum Schöpfergott. Die Abkehr von jeder Form eines kämpferischen Triumphalismus in der Selbstdarstellung der Kirche, zu der sich das Konzil in Überwindung gewohnter, vor allem im 19. Jahrhundert dominierender Vorstellungen nicht ohne Mühe durchgerungen hat, kommt im Kommentar überzeugend zum Ausdruck. Von speziellem Interesse sind hier die Ausführungen über die Zuordnung des Judentums, des Islam und der übrigen nicht-christlichen Religionen auf Grund des allgemeinen Heilswillens Gottes und der universalen Erlösertat Christi zur Voll- und Endgestalt des Volkes Gottes. Sie bilden die Basis für die späteren Ausführungen des Konzils über den Ökumenismus, die nichtchristlichen Religionen und die Missionstätigkeit der Kirche. Nicht als ob alles schon in letzte Klarheit gebracht sei — da und dort wird die theologische Aussage merklich unscharf; über das Wie der letzten Eingliederung der Ungetauften oder der *bona fide* lebenden praktischen Atheisten in das *Corpus Christi mysticum* mußte auch *Lumen Gentium* schweigen. — Kapitel VII über den endzeitlichen Charakter der pilgernden Kirche und ihre Einheit mit der himmlischen Ecclesia ist im besonderen der Initiative und dem Herzenswunsch Papst Johannes' XXIII. zu verdanken. Als Darstellung der eschatologischen Dynamik der Kirchengeschichte des Noch-Unvollendetseins nicht nur des einzelnen Christen auf Erden, sondern auch der Kirche als solcher, der noch ausstehenden, in der *Communio Sanctorum* gleichwohl schon verwirklichten Vollendung bilden sie das abschließende und notwendig ergänzende Gegenstück zur Lehre über das Institutionelle und Statische der Kirche.

2. *Orientalium Ecclesiarum*, das *Decretum de Ecclesiis Orientalibus Catholicis*, richtet sich ausschließlich an die mit dem Heiligen Stuhl unierten Ostkirchen, nicht an die (acht) orthodoxen Patriarchate und übrigen autokephalen Kirchen. Die einleitende Darstellung der Vorgeschichte dieses Dekrets und die Kommentierung durch Abtpräses Joh. M. HOECK, der als *Peritus* für die ostkirchlichen Fragen auf dem Konzil besonders hervorgetreten und beachtet worden ist, darf ebenso sehr als vorbildlich wie auch als unerläßlich für das volle Verständnis der hier latenten Problematik gelten. Bildet ja schon die bloße Existenz der 16 unierten Teilkirchen (besonders der von Rom geschaffenen sechs Patriarchate östlicher Riten) — mit rund zehn Millionen Bekennern nur etwa 5% der gesamten ostkirchlichen Welt! — eine Dauerbelastung des Verhältnisses zwischen der römischen und der orthodoxen Christenheit und ein, wenn nicht das Hindernis ihrer Union. Der Kommentar versteht es, die bestehenden psychologischen wie kanonistischen Schwierigkeiten anzudeuten und zu zeigen, wie das Dekret trotz eines gelegentlichen Rückfalls in einen unangebrachten Paternalismus (von den Unierten stets bitter empfunden und von Patriarch MAXIMOS IV. entschieden zurückgewiesen) doch einen Fortschritt, wenn auch keine Wendung, bedeutet. Auf die Erläuterungen zu Artikel 1 und 3 sowie auf das Nachwort (Artikel 30) sei besonders hingewiesen: „Eine endgültige Lösung der hier anstehenden Probleme wird erst möglich sein, wenn es — so paradox das klingt — jene Kirchen und ihre Hierarchien nicht mehr gibt, für die das Dekret bestimmt ist, sondern nur mehr *die* orientalischen mit der lateinischen brüderlich vereinten Kirchen, mit anderen Worten, wenn das Dekret eigentlich überflüssig geworden ist“ (I 391).

3. *Unitatis Redintegratio*, das Dekret über den Ökumenismus, ist unter der Verantwortung des Sekretariats für die Förderung der Einheit der Christen entstanden. Wie schon erwähnt, beschäftigt das Unionsanliegen mit den getrennten



Bruderkirchen in einer mehr prinzipiellen oder vorläufigen Weise auch schon die Konstitution über das Selbstverständnis der Kirche. Es ging dem Konzil im Ökumenismuskonkordat indes keineswegs etwa nur um eine Übersetzung und Ausweitung jener Hinweise ins Praktische. Für Fragen solcher Art gibt es ja ein eigenes *Directorium*. Worum es hier geht, ist eine Annäherung, ja eine Identifizierung mit den Hauptzielen des 1948 gegründeten *Weltrates der Kirchen*, dem 1965 rund 214 Mitgliedskirchen angehörten. Für die 24 Artikel des Dekrets stellt das Kommentarwerk 126 Seiten des 2. Halbbandes zur Verfügung. Hiervon sind 30 allein der bewegten Vor- und Entstehungsgeschichte gewidmet, die Werner BECKER (Leipzig) zum Verfasser hat, während der Kommentar Johannes FEINER (Zürich) zu verdanken ist.

Besonders zu erwähnen ist, daß am Anfang des Ökumenismus ein Aufruf von Missionaren steht, die die Behinderung der Evangelisation durch die Uneinigkeit der Kirchen lebhaft empfanden und beklagten (Protestantischer Missionskongreß von Edinburgh 1910). Auf dem II. Vatikanum waren es ebenfalls zwei Kardinäle aus Missionsländern — der Japaner Tatsuo DOI und der Afrikaner RUGAMBWA —, die mit großer Eindringlichkeit auf das gleiche Ärgernis für die Glaubensverbreitung hinwiesen. Ferner sei nochmals betont, daß es in diesem Dekret nicht um die Aufstellung eines römisch-katholischen Ökumenismus geht — gewissermaßen um ein katholisches Gegenstück zum *Weltrat der Kirchen* —, sondern um die katholischen Grundsätze und um die praktische Verwirklichung des Ökumenismus. — Es gibt in diesen Ausführungen soviel Wichtiges, bis dahin aus dem Munde des kirchlichen Lehramtes noch nie Vernommenes und daher dankbarst zu Begrüßendes, daß es schwer fällt, einiges davon auszuwählen. Doch bleibt m. E. zu bedauern, daß das Dekret nur einmal, und dann noch in einer recht allgemeinen Wendung, zugibt, die Spaltungen seien „oft nicht ohne Schuld der Menschen von beiden Seiten“ eingetreten; es wäre heilsam gewesen, die Mitschuld der lateinischen Kirche an den unseligen Ereignissen mit einem demütigen *Nostra culpa* zuzugeben. Einen Hinweis auf dieses Versäumnis vermissen wir übrigens auch in dem sonst so ausführlichen Kommentar. Kostbar aber ist und bleibt die Anerkennung der getrennten Bruderkirchen als Teilgemeinschaften der *einen* Kirche Christi auf Grund der Taufe, der Heiligen Schrift und des Glaubens an Christus; ferner die Anerkennung, ja der Wunsch nach einer gewissen Pluralität in den Formen der Lehrverkündigung, des Kultes und der kirchlichen Verwaltung — Momente, die gerade auch für die Missionierungsmethoden der Zukunft von erheblicher praktischer Bedeutung werden könnten.

4. Das für ein Organ wie die ZMR wohl belangvollste Dokument des Vaticanum II dürfte *Nostra Aetate* sein, dessen amtlicher Titel lautet: „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“. Zur allgemeinen Charakterisierung dieser so bedeutenden Verlautbarung sei hier der einleitende Absatz aus der Vor- und Textgeschichte von Joh. OESTERREICHER, dem Direktor des Instituts für Jüdisch-Christliche Studien an der Seton Hall University, vorangestellt (II, 406): „Unter den Dokumenten des II. Vaticanums nimmt dieses eine Sonderstellung ein: es geht, wenigstens in seinem ursprünglichen Kern als Erklärung über die Juden, auf einen ausdrücklichen Wunsch Johannes' XXIII. zurück. Diese Herkunft erschöpft jedoch nicht seine Einzigartigkeit. Zum erstenmal in der Geschichte spricht hier ein Konzil mit Anerkennung vom Tasten der Menschen, Stämme und Völker nach dem Absoluten, zum erstenmal beugt es sich in Ehrfurcht vor dem Wahren und Heiligen anderer Religionen als dem Werk des einen, lebendigen Gottes. Ebenso ist es das erste Mal, daß die Kirche sich öffentlich die paulinische Schau des Mysterium Israel zu eigen macht. Die



Deklaration ist dergestalt ein Bekenntnis der Kirche zur Allgegenwart der Gnade und ihrer Wirksamkeit in den vielen Religionen der Menschheit...“

OESTERREICHER'S Kommentar des weitaus kürzesten aller Konzilsdokumente umfaßt über 70 Seiten. Daran schließen sich auf 10 weiteren Seiten drei kurze Exkurse an zu den Konzilstexten über den Hinduismus, den Buddhismus und über die Muslim, von je einem Fachgelehrten auf diesem Gebiete verfaßt. Nur aus der Vorgeschichte und aus der Chronik der Konzilsverhandlungen über die Textvorlage mit ihren zum Teil unerfreulichen Begleiterscheinungen bzw. Reaktionen aus dem Lager der Nachbarstaaten Israels läßt sich der etwas unhomogene Aufbau, die nicht ganz organische Gedankenführung des Textes verstehen, die doch ziemlich disparate Sachverhalte auf engstem Raum zusammenzwingend zu behandeln unternimmt. Es ist weniger das so inkongruente Stärkeverhältnis dieser Religion — den insgesamt nur ca. 12 Millionen des Weltjudentums, von dem sich aber nurmehr der dritte oder vierte Teil zur mosaïschen Religion bekennt, stehen weit über zwei Milliarden anderer Nichtchristen gegenüber —, auch sachlich bzw. ideenmäßig scheinen die Dinge, um die es hier geht, allzuweit voneinander ab zu liegen. So wichtig es dem Konzil erscheinen durfte, dem Wunsche Johannes' XXIII gemäß der Feindschaft zwischen Christen und Juden ein für allemal ein Ende zu setzen, — jene „Erklärung über die Juden“ mit Themen von so disparatem Eigengewicht wie dem religiösem Gehalt des Hinduismus oder Buddhismus zu verbinden, und dies in Ausführung von knapp drei Seiten Umfang, braucht man nicht allzu glücklich zu finden.

Es wäre daher wohl empfehlenswert gewesen, die Deklaration über die Juden in einem eigenen Dekret vorzulegen und das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen wie Islam, Hinduismus und Buddhismus (aber auch Konfuzianismus) etwa in der Form einer einleitenden Praeambel dem Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche vorauszuschicken. Auf diese Weise hätte sich vielleicht auch mehr Raum erübrigen lassen für eine kurze und doch ausreichende Charakterisierung der wichtigsten nichtchristlichen Religionsformen, die — wenn auch nicht notwendig letzten Forderungen der Religionswissenschaft genügend — eine richtige und brauchbare (weil halbwegs vollständige) Schilderung des faktischen heutigen Erscheinungsbildes dieser Religionen geboten hätte. Den Konzilsvätern war es offenbar in den wenigen Sätzen über Islam, Hinduismus und Buddhismus nur darum zu tun, Anknüpfungspunkte für einen Dialog zwischen Christen und Vertretern jener Anschauungen aufzuweisen. Daß ein solcher Gesprächsversuch das irgendwie Gemeinsame in den Vordergrund stellt und bemüht bleibt, vom grundsätzlich Unvereinbaren zunächst einmal noch zu schweigen, wird niemand übelnehmen dürfen. Als ein Bild der Wirklichkeit jener Religionen dürften jene Sätze in der Deklaration — so will uns scheinen — nicht genommen werden.

Der Exkurs zum Konzilstext über die Muslim von Georges ANAWATI OP (Kairo) scheint uns am besten die Schwierigkeiten (um nicht zu sagen die Unmöglichkeit) herauszustellen, mit wenigen Zeilen jene Aufgabe zu meistern, vor die die Konzilsväter sich jeweils gestellt sahen. Die beiden anderen Exkurse — der über den Hinduismus von Cyril PAPALI OCD (Rom) und der über den Buddhismus von Heinrich DUMOULIN SJ (Tokyo) — kennzeichnet eine für unser Empfinden etwas zu irenisch-positive Einstellung zu dem jeweiligen Gesamtbefund ihrer Referatsmaterien. Wenn es etwa im ersten Aufsatz heißt: „Sie (die Hindu-religion) ist erklärtermaßen monotheistisch, ohne sich jedoch von der Last des metaphysischen Pantheismus und der des mythologischen Polytheismus frei machen zu können“, so möchte uns das zwar als eine gute, weil typisch indisch-



hinduistischer Denkform entsprechende Formulierung erscheinen, was sie aber logisch und faktisch leistet, d. h. was ein erklärter Monotheismus bedeutet, der gleichzeitig ebenso handgreiflich dem Pantheismus, Monismus und Polytheismus verhaftet bleibt, ist doch wohl einigermaßen schleierhaft.

P. DUMOULIN's Beitrag spricht offener von der Unmöglichkeit, über allen Formen des Buddhismus gemeinsame Wesenszüge konkretere positive Aussagen zu machen. Auch was die von ihm ausgeführten „Ansatzpunkte für den theologischen Dialog mit dem Buddhismus“ betrifft, wird man ihm als vorzüglichem Fachmann gerade für den Zen-Zweig des japanischen Buddhismus beistimmen und folgen können. Nur glauben wir, bei allen derartigen Auseinandersetzungen seien es mündliche Dialogversuche, seien es schriftliche Darstellungen, empfehle sich gleich zu Beginn eine schärfere Fixierung des Begriffes *Religion* und eine gewisse Abgrenzung desselben gegenüber dem der *Weltanschauung*. Wenn der Gesprächspartner gleich zu Beginn versichert, die Frage nach dem Dasein eines Gottes und gar eines Schöpfers interessiere ihn nicht im mindesten, seine „Religion“ zentriere ausschließlich um das eigene Selbst, und wenn er weiter jedem theistischen Aspekt in unserem Sinne unzugänglich bleibt, so sehen wir in dieser Haltung eben kein Suchen und Finden einer Religion mehr, sondern eines Religionsersatzes, nicht viel anders wie ein DIAMAT-Vertreter einen solchen im dialektischen Materialismus gefunden hat. Man wird u. E. mit dieser Scheidung (zwischen Religion und Ersatzreligion) der bestehenden Wirklichkeit besser gerecht. Buddhismus und Hinduismus sind nun einmal auf Grund ihrer Geschichte keine Gebilde, die sich dem Christentum als begrifflich gleichartige oder auch nur ähnliche Kategorien gegenüberstellen lassen. In diesem Sinne erscheinen uns die vielen Formen des Amida-Buddhismus durchaus als Religion, die des Zen-Zweiges nicht; ähnlich stellt die Bhakti-Gläubigkeit genuinste Religiosität dar, für eine Reihe brahmanischer Sekten aber wäre Weltanschauung zutreffender.

Bei der namentlichen Aufführung großer nichtchristlicher Religionen haben die Konzilsväter den Konfuzianismus übergangen, den größten weltanschaulichen oder quasireligiösen Machtfaktor Ostasiens, der in Chinas Multihundertmillionen-Bevölkerung bis zur roten Machtübernahme dominierte. Es mag dies der Fall gewesen sein, weil man in ihm fast ausschließlich eine Staats- und Sozialethik sehen zu sollen glaubte, oder weil sich heute und auf absehbare Zeit keinerlei Anknüpfungsmöglichkeiten zu Dialogen zwischen Christen und Konfuzianern erkennen und erhoffen lassen. Das Dekret indessen oder jedenfalls das Kommentarwerk, dem es ja auch um das Grundsätzliche zu gehen hat, hätte wohl Anlaß gehabt, auch auf ihn, die konfuzianische Lebensanschauung, hinzuweisen. So wenig der heutige Buddhismus noch im großen und ganzen die geistige Welt jenes indischen Prinzen aus dem Sakya-Geschlechte GAUTAMA SIDDHARTHA, um 560 v. Chr. geboren, darstellt, ebensowenig blieb diejenige Meister K'UNG TSE's, seines Zeitgenossen aus dem Reiche der Mitte, durch die 25 Jahrhunderte herab dieselbe. Es lassen sich konfuzianische Denker und Volkserzieher nennen, etwa ein TUNG TSCHUNG-SCHU (ca. 170—90 v. Chr.) oder ein TSHANG TSAI (1020—1077 n. Chr.), die sich in ihren Schriften zu einer Höhe theistisch oder quasi-theistisch inspirierter Ethik erheben, die es mit der *Bhagavat-gita* aufnehmen können und bis an die Schwelle des 1. Johannesbriefes im Neuen Testament heranzuführen. Gerade diese Haltung mag den großen Leibniz so überrascht und beeindruckt haben, den größten Vorkämpfer für eine Wiedervereinigung der christlichen Konfessionen in neuerer Zeit, als er erstmals durch seine Bekanntschaft mit aus China zurückgekehrten Jesuitenmissionaren von jenen Sungkonfuzianern hörte und nach und nach mit ihrer Welt vertrauter wurde.



5. *Declaratio de libertate religiosa*, Erklärung über die Religionsfreiheit. — *Dignitatis humanae* gehörte ursprünglich als Kapitel V zum Schema über den Ökumenismus, wurde später davon abgetrennt und inhaltlich mindestens sechsmal überarbeitet. Noch der erste Entwurf zur Kirchen-Konstitution vom Jahre 1962, der bekanntlich von den Konzilsvätern fast einhellig abgelehnt wurde, hatte unbefangen die kirchenpolitische These des 19. Jahrhunderts vertreten, in einem mehrheitlich katholischen Staat müsse der Staat ebenfalls in der Weise katholisch sein, daß es für den Bekenner eines anderen Glaubens in diesem Staate kein Recht gebe, seinen Glauben auch öffentlich zu bekennen; sind aber die Katholiken in der Minderheit, so hat der Staat trotzdem — dem Naturrecht zufolge — dem Einzelnen wie der Kirche als Korporation alle Freiheit zu lassen. Duldung um des Gemeinwohls willen allenfalls, wirkliche Religionsfreiheit auch für den Irrtum in einem katholischen Staate nie... — Es hielt schwer, die Mehrzahl der Konzilsväter von dieser Mentalität abzubringen, die gerade in den lateinischen und ibero-amerikanischen Ländern mit ihren zahlenmäßig so starken Episkopatzen überzeugteste Befürworter gefunden hatte. Der Kommentator Pietro PAVAN (Rom) beschließt seine Einleitung bzw. Schilderung des Ringens um ihre Entstehung wie folgt: „So endete der Weg eines Konzilsdokuments von geschichtlicher Bedeutung für die Kirche wie für die Menschheit. Es wurde unter heftigen Kämpfen und leidenschaftlicher Dramatik erarbeitet; dabei vollzog sich auch ein Prozeß weiterer Klärung und Vertiefung im Bereich einer der wichtigsten Lehren“ (II 711).

Es galt also, endlich der Erkenntnis bei möglichst vielen Bahn zu schaffen, daß das Recht zur Religionsfreiheit in keinem Zusammenhang stehen kann mit der Wahrheit oder Falschheit dieser Religion, weil es primär und unabdingbar gründet in der Würde der menschlichen Personen, die aus Offenbarung und Vernunft erkannt wird. Die Deklaration baut sich in 15 Artikeln auf, von denen der 2. unstreitig der wichtigste ist, ergänzt durch die beiden folgenden, die alle drei im Kommentar eine überzeugende klare Begründung erfahren. Neben und über der theoretischen Grundlegung vergißt die Erklärung keineswegs auch den Blick auf die vielgestaltige Praxis in der Anwendung oder Handhabung (bzw. auch Verweigerung) der Religionsfreiheit im heutigen modernen Staatsleben seitens der verschiedenen Regierungssysteme und Verfassungen, auch der autoritären und totalitären, seien sie marxistischer oder iberischer Prägung.

6. Abschließend einige Anmerkungen zum Dekret *Ad gentes* und seinem Kommentar aus der Feder von Univ.-Prof. Dr. SUSO BRECHTER OSB, Erzbischof von St. Ottilien (u. W. ist er — zusammen mit Abtpräses M. HOECK OSB, Abt von Scheyern, dem Kommentator des kurzen Dekrets über die Ostkirchen — der einzige unter den ca. 30—40 Fachautoren, die im gesamten Kommentarwerk zu Wort kommen, der am Konzil von der ersten bis zur letzten Session als Peritus bzw. Konzilsvater teilgenommen hat). Der besondere Wert des gesamten Kommentarwerks dürfte in der relativ gründlichen Darstellung der Entstehungsgeschichte der einzelnen Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen zu suchen sein. Gerade bei dem Missionsdekret ist die Einsichtnahme in seine Vorgeschichte, in die einzelnen Etappen seines Zustandekommens unerlässlich für ein tiefergehendes Verständnis. Während bei dieser Skizzierung der Vorgeschichte vielleicht gelegentlich des Guten zuviel getan wurde, hält sich die Darlegung BRECHTERS in den angemessenen Grenzen eines Umfangs von zehn Seiten. Wir erfahren hier alles Wissenswerte, und man wird dem Vf. dankbar sein dafür, daß er gerade auch die ziemlich dramatische Geschichte des Werdens und Vergehens der



einzelnen Entwürfe, der Hoffnungen und Enttäuschungen der Konzilsväter in offener Nüchternheit darstellt. Weist ja die Vorgeschichte unseres Dekrets im Verlauf des Konzils mit seinen 168 Generalkongregationen das einmalige Vorkommnis auf, daß zu Beginn der Beratungen über das Kurzschema (dem schon die Vorlage der Vorbereitungskommission und der Entwurf der Konzilskommission vorausgegangen waren) Papst Paul VI. am 6. 11. 1964 persönlich erschienen war und in einer Ansprache an die Konzilsväter die Annahme der Vorlage warm empfohlen hatte. Trotzdem entschieden sich schon nach 2—3 Tagen stürmischer Beratungen (Kard. FRINGS trat als ein Wortführer der Enttäuschten auf) nicht weniger als 1601 von den insgesamt 1914 anwesenden Vätern für eine kompromißlose Ablehnung und forderten eine völlige Neufassung. Elf weitere Monate mühsamer Arbeit seitens der Kommission zeitigten dann auch auch eine solche, die endlich nach neuen Modifikationen und Redaktionen am Vortag des Konzilschlusses (8. 12. 65) mit der überwältigenden Mehrheit von 2394 Vätern (gegen nur fünf Nein-Stimmen!) verabschiedet wurde — die günstigste Zustimmung, der sich überhaupt eines der 16 Dokumente des II. Vaticanum erfreuen durfte!

Von den in sechs Kapiteln zusammengefaßten 42 Artikeln des Missionsdekrets sind die ersten neun, die theologische Grundlegung bietend, zweifellos die wichtigsten. Der Kommentator findet mit Recht, daß hier mit Glück die in der katholischen Missionswissenschaft seit langem bestehenden zwei differierenden Richtungen bez. des grundlegenden Missionbegriffs in eine „charaktervolle Synthese“ verschmolzen seien „unter konsequenter Verwendung des neuen Selbstverständnisses der Kirche als Volk Gottes“ (35). Auch die Ausführungen über den Heilswert der außerchristlichen Religionen (40f) verdienen volle Zustimmung und Hervorhebung. So richtig es ist, daß das Konzil schlechthin überfordert gewesen wäre, diese für Wesen und Wirklichkeit, Theorie und Praxis der Missionen nun einmal grundlegenden Fragen weiter abzuklären, würde der Rezensent als Kommentator hier gleichwohl ein Bedauern und einen Vorbehalt angemerkt haben. *Ad gentes* konnte freilich der Meinung sein, es dürfe diese Problematik auf sich beruhen lassen, da sie ja in der Erklärung über die nichtchristlichen Religionen das Jahr zuvor schon *ex professo* behandelt worden war. Indessen befaßt sich jenes Dokument fast ausschließlich mit dem Islam und der jüdischen Religion, die beide für die Wirklichkeit der katholischen Mission schon seit Jahrhunderten so gut wie völlig ausscheiden, und der flüchtige Hinweis in Artikel 2 des genannten Dokuments auf den Hinduismus und Buddhismus (der Konfuzianismus sieht sich völlig übergangen!) kann nur als recht dürftig bezeichnet werden. Gerade weil dem so ist und weil jene Religionen für die gelebte Wirklichkeit des katholischen Missionswerks von so eminenter Bedeutung sind, darf auch an dieser Stelle noch einmal darauf hingewiesen werden. Man kann sich die Frage stellen, ob unser Dekret nicht besser getan hätte, einerseits den universalen Heilswillen Gottes und die Universalität der Erlösung durch Christi Opfertod klar herauszustellen (womit der Möglichkeit einer subjektiven Heilswendung für ausnahmslos jeden Menschen Genüge getan wäre), die andere Frage aber auszuklammern, ob etwa bestimmte Formen des Buddhismus auch noch als legitimer, wenn auch rudimentärer und unvollkommener Heilsweg zu gelten hätten. Angesichts der Tatsache, daß sich manche Sekten (gewiß nicht die Amida-Zweige im Buddhismus, dafür aber andere recht aktive, z. B. gewisse Zen-Vertreter) als betont atheistisch geben (die Frage nach einem persönlichen Gott sei völlig irrelevant, eine Fremderlösung sei absurd, gegen das Golgotha-Ereignis fallen geradezu blasphemische Äußerungen), mag man sich doch fragen, ob die großen Missionare der Vergangenheit nicht besser beraten waren, wenn sie jene kompro-



mißlose Distanzhaltung von den erklärten Gegnern unseres Glaubens in ihr missionarisches Tun herübernehmen. Ob nicht doch das Pendel brüderlichen Geltenlassens zu sehr ins andere Extrem auszuschlagen droht? So ist etwa in dem verbreiteten *Kleinen Konzilskompendium* von K. RAHNER und H. VORGRIMLER (351) zu lesen: „Von da aus ist es eigentlich selbstverständlich, daß sich von diesem in ungeheuerem Heilsoptimismus (sic!) anerkannten inneren Besitz des eigentlichen Heilsgutes auch im ‚Heiden‘ Auswirkungen in den Religionen selbst finden müssen, in denen er konkret sein Verhältnis zu Gott lebt.“ Wir möchten meinen, wer etwa vor den Ruinen des Zeustempels in Baalbek in Syrien steht, wird — sofern er nur etwas empfänglich ist für geistige und künstlerische Werte — von Herzen einer SIGRID UNDSET zustimmen und in solchen Bauten auch eine Liebeserklärung an den unbekannten Gott erkennen. Gleichwohl aber wandelt sich die Situation radikal, sobald es um den Kairos geht, die Stunde der Entscheidung für die einzige und ganze Wahrheit in Christus. Eine Glaubensverkündigung, die es nicht mehr wagen würde, vom Abschwörenmüssen des Irrtums zu sprechen und die Forderung des *Metanoie* zu erheben, verurteilt sich zur Erfolglosigkeit und gibt sich selber auf.

In weiteren neun Artikeln spricht *Ad gentes* von der eigentlichen Missionsarbeit, der praktischen Durchführung des Missionsauftrags, und zwar in drei Hauptstücken: Das christliche Zeugnis, Verkündigung des Evangeliums und Sammlung des Gottesvolkes, Aufbau der christlichen Gemeinschaft. Mit Recht weist der Kommentar darauf hin, daß es dem Konzil hier unmöglich um Modelle neuer Missionsmethoden zu tun sein konnte, die ja von Rasse zu Rasse und von Jahrhundert zu Jahrhundert — und in vielen Gebieten noch viel schneller — variieren müssen. Sehr viel Kluges findet sich in diesen Artikeln gesagt und im Kommentar weiter ausgeführt, angefangen schon im Artikel 11, der herausstellt, das Christentum sei mehr vorzuleben als vorzuspredigen. Auch die Ausführungen über den echten Dialog mit den Nichtchristen (49f) überzeugen. Speziell hervorgehoben sei, was der Kommentar über die klare Absage des Konzils des früher so oft und so selbstsicher betätigten Grundsatzes zu sagen hat, der Irrtum habe keinerlei Recht (55). Die als heute üblich vermutete Katechumenatsdauer von 1—4 Jahren (56) trifft leider in Korea und Japan keineswegs zu. Lassen sich hierfür auch keine allgemein gültigen Regeln aufstellen, so würden es wohl weitaus die meisten ausländischen Missionare begrüßt haben, wenn das Dekret eine Mindestdauer von wenigstens 6 Monaten als unter normalen Umständen streng verbindlich aufgestellt hätte. Für den Mittelteil des Kap. II spart der Kommentar nicht mit dem Bedauern über „störende häufige Wiederholungen, Überschneidungen und andere Ungereimtheiten“ (58), die aus der Vorgeschichte des Dekrets zu erklären sind. Das gerade für den gesamten indischen und fernöstlichen Raum in seinem Gewicht kaum zu überschätzende Moment der Bannung der Gefahr einer kulturellen Entwurzelung durch die Annahme des Glaubens hat unser Dokument zwar gesehen, es fehlt aber jedwede, wenn auch noch so knappe, konkrete Anweisung dazu. Die Forderungen des Kommentars im Anschluß an Art. 16 (64f) wären vom Standpunkt der praktischen Erfahrung aus gerade für Ostasien nachdrücklichst zu unterstützen.

Zu Kapitel III über die Teilkirchen (Art. 19—22) stellt der Kommentar freimütig fest: „Viel mehr stören, ja wirken ärgerlich die wortreichen und nichts-sagenden Wiederholungen, die keinen Gedankenfortschritt mehr bringen und in einem konziliaren Dokument peinlich wirken. Weniger wäre mehr gewesen.“ Andererseits findet sich in Art. 20 der reichlich dunkle Satz, den auch der vorliegende Kommentar nicht aufhellt: „Wenn sich aber in manchen Gegenden



Gruppen von Menschen finden, die von der Annahme des katholischen Glaubens dadurch abgehalten werden, daß sie sich der besonderen Erscheinungsweise der Kirche in ihrer Gegend nicht anpassen können, so wird vorgeschlagen, daß für eine solche Situation in besonderer Weise Sorge getragen werde, bis alle Christen in einer Gemeinschaft vereint werden können.“ — Das Kapitel IV des Dekrets widmet seine fünf Artikel (23—27) ausschließlich den Missionaren. Während sich der Kommentar zu allen hier vorgebrachten Anregungen und Forderungen nur zustimmend äußert, liest man in dem schon o. a. Konzilskompendium von RAHNER-VORGRIMLER (604): „Dieses Kapitel enthält gewiß zahlreiche und wertvolle Hinweise für die Missionare. Fachleute (z. B. M.-L. LE GUILLOU OP) haben jedoch, und wohl mit Recht, beanstandet, daß es die heutigen konkreten Probleme der Missionare, gerade auch gegenüber ihren Obern und Instituten, nicht in den Blick bekommt.“ Wir möchten dem noch hinzufügen, daß der praktische Missionar alle die hier an ihn herangebrachten Wünsche und Forderungen, die an seine wissenschaftliche Durchbildung vor allem, aber auch die an seine charakterlich-aszetische Reife, als des Guten zuviel zu erklären versucht sein dürfte. Gewiß müssen ihm Vorbilder und Hochziele voranleuchten, aber mit utopischen Zumutungen ist ihm schwerlich gedient. Das Missionswerk wird von Männern und Frauen mit einer guten Durchschnittsbegabung getragen, von vorwiegend auf das Praktische ausgerichteten, einsatzbereiten und opferwilligen Menschen, aber immerhin keinen überragenden Ausnahmemenschen. Sich heutzutage eine solide theologische Bildung anzueignen und dazu eine schwierige, völlig fremde Sprache soweit zu meistern, daß man auch mit den Gebildeten des Landes eine sie anregende Unterhaltung führen kann, scheint uns für weitaus die meisten Arbeiter im Weinberg des Herrn zu genügen, die „die volle Last und Hitze des Tages zu tragen“ haben. Fachexpertentum wird in jedem größeren Missionsinstitut zur Ergänzung willkommen sein, aber es mag bezweifelt werden, ob ohne ein solches das Missionswerk zur Stagnation verurteilt wäre. Fast die ganze erste Hälfte des Lebens einer wahren Enzyklopädie von Studien opfern zu sollen, hieße m. E. für mehr als einen, zu der dann folgenden schweren Arbeit mehr oder weniger untauglich werden. — Über die Neukonstituierung der Propaganda-Kongregation, Zusammensetzung, Funktion, Zuständigkeitsabgrenzung etc. verbreitet sich der Kommentar eingehend, liegt hierin ja wohl auch der positivste Erfolg der Konzilsarbeit *quoad* Organisationsfragen. — Im Schlußkapitel VI wird die Verantwortung für die Mission allen Gliedern der Kirche, vorab den Bischöfen und Bischofskonferenzen, eingeschärft.

Zusammenfassend und abschließend hätte sich vielleicht fragen lassen: Wo liegen nun die Vorzüge und wo die Schwächen des Missionsdekrets? Der Kommentar vermeidet das, und wohl mit Recht. Der aufmerksame Leser kann die Antwort bald offen ausgesprochen finden, bald zwischen den Zeilen angedeutet entnehmen. Dennoch sei einiges in wenigen Sätzen zum Ausdruck gebracht. Die Glaubensverbreitung als eine unabdingbare und wesentliche Lebensbetätigung der Kirche, die Mission in ihrem Wesen, als Auftrag und Pflicht, finden sich vortrefflich dargeboten in einer Art theologischer oder existentialer Ortsbestimmung. Wie sich praktisch die Reorganisation der Propaganda-Kongregation auswirken wird, kann erst die Zukunft erweisen. Den Bischöfen erscheint weitaus die größte Last aufgebürdet. Wird der Weltepiskopat dieser seiner Aufgabe einigermaßen gerecht, so mag man einmal vom Vaticanum II und seinem Missionsdekret *Ad gentes* eine neue Epoche in der Geschichte der katholischen Weltmission datieren. Darüber hinaus aber sind neue organisatorische Direktiven etwa für die Missionsorden und -institute aus dem Dekret nicht erwachsen. Missiologisch



offenkundige Schwächen dürften zu konstatieren sein im völligen Fehlen einer Differenzierung des Missionsobjekts, eben der *Gentes*, der ‚Heidenvölker‘. Schließlich nochmals, *last not least*: So sehr die Bischöfe sich angesprochen wissen müssen, so wenig hat dieses Empfinden der schlichte praktische Missionar. Er wird sich darüber nicht allzu sehr grämen — *dummodo Christus praedicetur!*

Seoul (Südkorea)

Olaf Graf OSB

## THEOLOGIE DER REVOLUTION

✓  
913 **Comblin, Joseph:** *Théologie de la révolution*. Vol. I: Théorie. Ed. Universitaires/Paris 1970; 297 p., F 39,95

Wie schwer tun sich die Menschen darin, die Augen aufzumachen und zu sehen, was um sie herum ist, genauer, was um sie herum geschieht. Man sollte meinen, es sei einfach, erstens, zu sehen, daß alles sich ändert, jedes Ding in sich selbst und in seinem Verhältnis zu allen anderen, zweitens, daß auch derjenige Bereich, der religiöse, davon nicht ausgenommen ist, der von sich behauptet, allein oder wenigstens am meisten auf das Unzeitliche, das Unveränderliche, das Ewige bezogen zu sein oder es zu vertreten oder es zu vermitteln, und drittens, daß man kein Aufheben davon machen sollte, auch in diesem religiösen Bereich Veränderung nicht nur festzustellen, sondern als selbstverständlich anzusehen.

Dem aber ist nicht so. Woran mag das liegen? An mancherlei: daran, daß Gott als absolut unveränderlich aufgefaßt wird und demgemäß alles, was auf Gott bezogen ist, eigentlich auch unveränderlich sein müßte; daran, daß man sich vor der Veränderung fürchtet und in einen Bereich flüchtet, der sich als unveränderlich anbietet oder den man als solchen anzusehen allein bereit ist; daran, daß man sich davor fürchtet, nach rückwärts zu blicken und nach vorwärts zu fragen; daran, daß man die Veränderung in sich selbst und um sich herum nicht bemerkt, nicht bemerken will; daran, daß man die Veränderung als selbstverständlich ansieht und für belanglos hält; daran, daß jeder nur ein bestimmtes Maß an Veränderung erträgt und alles verabscheut, verleugnet und verbietet, was darüber hinausgeht; daran, daß man zwar Veränderung sieht, sie aber als belanglos betrachtet, wenn man daneben das Ewige bedenkt; daran, daß man bereitwillig denen glaubt, die das Ewige predigen und einprägen, aber nur sich selbst, ihren Glanz und ihre Macht nicht gefährdet wissen wollen.

Wie schwer es gefallen ist, Veränderung auch da anzuerkennen, wo sie augenfällig und greifbar ist, in der Entwicklung der Lebewesen, kann man daraus ersehen, daß LINNÉ (1707—1778), der doch wahrlich kein windiger Dilettant war, behauptete: *quot genera tot miracula*, und daß noch Pius XII. 1950 den katholischen Gelehrten glaubte *erlauben* zu müssen, die Entwicklung des Menschen in bezug auf seinen Leib erforschen zu dürfen. Dogmengeschichte als Wissenschaft zu begründen und zu betreiben, war noch in diesem Jahrhundert so schwer, daß hochbegabte Forscher auf andere Forschungsgebiete ausgewichen sind, um kirchlichen Zensuren zu entgehen.

Es ist wahr: Viele wehren sich gegen Veränderung, weil sie zu stumpf, zu dumm, zu träge, zu feige, zu machtgierig, zu herzlos sind, als daß sie imstande wären, zu erkennen und zu betätigen, was die Stunde fordert. Aber es ist auch wahr, daß diejenigen, die eine statische Gesellschaft für selbstverständlich halten, die also eine Veränderung nicht etwa nur verwerfen, sondern nicht verstehen, sich auf die himmlische Hierarchie berufen, deren Abbild die irdische sein soll, so in Byzanz, in Rom, bei allen Fürsten von Gottes Gnaden. So, wie sie sich nicht