

Pastoral-
Theologische
Informationen

„Der halbierte Aufbruch“
40 Jahre Pastoralconstitution Gaudium et spes

25. Jahrgang, Heft 2005-2, ISSN 0555-9308

Kirche im „Sprung nach vorwärts“ (Johannes XXIII.)

Bilanz eines Zeitgenossen zur Bedeutung von
Gaudium et spes für das Konzil

Ich darf diese Tagung als „Zeitgenosse“ des Konzils eröffnen. Das war ich nicht nur auf Grund meines Alters, sondern weil ich die Gelegenheit hatte, als „Konzilsstenograph“ in der 1. Session selbst mitzuarbeiten. Ich fühle mich daher als „Zeitzeuge“, zumal ich das Glück hatte, mit Kardinal Frings aus Köln und seinem jungen Konzilstheologen Joseph Ratzinger in der Anima unter einem Dach zu wohnen. Ausführlich habe ich meine Erfahrungen und auch wie mich das Konzil prägte in einem Buch „Im Sprung gehemmt“ niedergeschrieben.¹

1 *Gaudium et spes* interpretiert in Inhalt und Form das Konzil

Die Pastoralkonstitution „Über die Kirche in der Welt von heute“ ist ein Konzilsdokument ganz besonderer Art. In Entstehung, Themenwahl und Stil interpretiert sie das, was das Konzil nach den Vorstellungen Johannes XXIII. sein sollte, nicht nur eine Botschaft an die Welt, sondern wirksame Hilfe. *Gaudium et spes* zählt nicht zu den Texten, die von den vorbereitenden Kommissionen für die Arbeit im Konzil ausgearbeitet worden waren. „Es ist das einzige Schema, das von Johannes XXIII. ausdrücklich gewünscht wurde“.² Damit kam die Grundintention des Papstes zum Ausdruck, am Konzil nicht nur innerkirchlich Lehren neu zu deuten, sondern der Welt konkrete Hilfen und Antworten zu geben. Es zeigt aber auch, wie initiativ der Papst gerade bei diesem Dokument war.

Es ist eine „Pastoralkonstitution“. Das unterstreicht, dass der Papst keine Abgrenzung durch Dogmen wollte, sondern das Wirken der Kirche in und für die Welt in seiner ganzen Weite sehen und fördern wollte.

GS greift die „Zeichen der Zeit“ auf, von denen Johannes XXIII. in der formellen Konzilsankündigung am 25. Dezember 1961 (Konstitution *Hu-*

¹ Vgl. H. Krätzl, *Im Sprung gehemmt. Was mir nach dem Konzil noch alles fehlt*, Mödling 41999.

² So Erzbischof Garrone auf einer Pressekonferenz gegen Ende der ersten Konzilsperiode. Zit. nach G. Barauna (Hrsg.), *Die Kirche in der Welt von heute. Untersuchungen und Kommentare zur Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ des II. Vatikanischen Konzils*, (deutsche Bearbeitung von Viktor Schurr), Salzburg 1967, 15. Wird künftig zit.: Barauna.

manae salutis) gesprochen hat und die er 1963 in der Enzyklika *Pacem in terris* (n. 39-45) präzisierte.³ Somit stellt sich die Kirche in sehr konkreter Weise der Situation des Menschen in der gegenwärtigen Welt, den aufsteigenden Problemen der Gesellschaft, den Fragen der Würde des Menschen, der Ehe und Familie, der Kultur, Wirtschaft und Politik und vor allem dem in den 1960er Jahren durch die Aufrüstung so bedrohlich gewordenen Thema des Krieges.

GS verwendet einen für lehramtliche Aussagen ungewöhnlich konkreten Stil. Auch dafür war Johannes XXIII. bahnbrechend durch seine beiden Enzykliken *Mater et Magistra* 1961 und *Pacem in terris* 1963. Durch diesen Stil angeregt hat sich allmählich der Stil kirchlicher Verlautbarungen geändert, und wurde von Johannes Paul II. weitergeführt.⁴

GS brachte eine ganz eigene *Argumentationsweise*, die der junge Konzilstheologe Joseph Ratzinger so interpretierte: „Freilich sind auf die so brennenden Fragen keine endgültigen Antworten gegeben worden“, meinte er, aber gerade darin liege die Bedeutung des konziliaren Gesprächs, „daß es diese Probleme erkannt, anerkannt und einen Schritt auf ihre Beantwortung hin unternommen hat“.⁵ Wichtiger als die Lösungen erscheint ihm das Ethos zu sein, das hinter diesem Text steht und eine neue Art kirchlichen Redens hervorbrachte. „Der Mut, ein offenes Dokument zu verabschieden, das nicht abschließende Definition, sondern ein Anfang zu sein wünscht, der weiterführen soll.“ Ratzinger glaubt sogar, dass gerade diese offene Haltung nach all den Schwierigkeiten in der Diskussion die große Mehrheit im Konzil schließlich doch wieder zu einer Einheit gebracht habe. Widerstand kam lediglich auch weiterhin von jener kleinen Gruppe, „die ganz allgemein den Geist des Konzils als eine Abwendung von der christlichen Überlieferung und so als eine gefährliche Fehlentscheidung empfand.“⁶

Die Pastoralkonstitution ist das „gelungenste“ Dokument des Konzils.⁷ Es hat in seiner Fragestellung eine bewegte Wirkungsgeschichte. Tatsache ist, dass GS zu vielen Themen lebhaftere Diskussionen angeregt hat, wie etwa zu Fragen des Atheismus, zu Ehe und Familie, über das bestmögliche Verhältnis von Kirche und Welt, Kirche und Staat und über die Friedenssicherung⁸, Diskussionen, die bis heute aktuell geblieben sind.

³ In n. 41 hat der Papst an zweiter Stelle der *Zeichen der Zeit* die veränderte Stellung der Frau deutlich gemacht. Leider ist davon in den Konzilsdokumenten noch nicht die Rede.

⁴ So O. H. Pesch, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg 1994, 349. Wird künftig zit.: Pesch.

⁵ J. Ratzinger, *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, Köln (Bachem) 1966, 43. (Im selben Verlag sind von Ratzinger zu allen vier Sitzungsperioden Kommentare erschienen, die heute von besonderem Wert sind.)

⁶ Ratzinger, 44.

⁷ Pesch, 348.

⁸ Pesch, 349.

2 Die Entstehungsgeschichte von *Gaudium et spes*

Sie zu skizzieren ist wichtig, weil sich in ihrer Dramatik die unterschiedlichen Meinungen in der Kirche damals widerspiegeln, aber auch die Methoden der Intervention und der Versuche, die „alte“ Lehre zu wahren, offen sichtbar werden.⁹

Die ersten Entwürfe hatte Kardinal Suenens gemacht. Zur Weiterarbeit wurde eine „gemischte Kommission“ eingesetzt, deren Sekretär P. Bernhard Häring CSsR war. Im Februar 1964 legte er in einer Arbeitssitzung in Zürich einen ausführlichen Text vor. Inhaltlich ging es um eine christliche Anthropologie und um konkrete Fragen wie Ehe und Familie, Krieg und Frieden, soziale Problematik und die Beziehung des Christen zur heutigen Welt. Der eingeschlagene Weg wurde begrüßt, die Art der Darstellung aber heftig kritisiert. Sie sei weder biblisch exakt, noch dem modernen Denken konform. Neben dieser weiterführenden Kritik wurden von einer kleinen, engagierten konservativen Gruppe heftige Angriffe gegen die allgemeine Ausrichtung des Textes gestartet, auch gegen P. Häring persönlich. Zu dieser Gruppe gehörten z. B. Erzbischof Lefebvre und die Kardinäle Ruffini und Heenan.

Im Jänner 1965 traf sich die Arbeitsgruppe in Arricia bei Rom. Häring war inzwischen als Sekretär zurückgetreten, auch wegen der wachsenden Kritik an seiner Person. Mitglied der Kommission blieb er weiter. In Arricia legte der Sekretär für Pressefragen der Französischen Bischofskonferenz, Prälat Hauptmann, einen neuen Text vor, den vor allem französische Theologen ausgearbeitet hatten. Dieser Entwurf wurde einem gleichfalls vorliegenden polnischen vorgezogen. Wieder ging es um eine christliche Anthropologie, die Würde des Menschen, seinen sozialen Aspekt, die Dynamik seines Schaffens und seine Entfaltung im Leben, im zweiten Teil auch um Fragen von Ehe und Familie. Aus diesem Text wurde schließlich die Pastoralconstitution „Über die Kirche in der Welt von heute“, die vom Konzil am 7. Dezember 1965 mit überwältigender Mehrheit verabschiedet wurde. Sie gehört zu den wichtigsten Konzilsdokumenten, obwohl sie zu Beginn noch gar nicht vorgesehen war. Durch sie wurden andere Konzilsdokumente erst möglich, durch sie wurde ein ganz bestimmter Geist des Konzils geprägt, der der Kirche eine ganz neue Stellung in der Welt gab, sie aber auch zu ganz neuer Wirksamkeit herausforderte.

⁹ Vgl. dazu H. Krätzl, *Öffnung der Kirche zur Welt – Neue Sicht des Menschen, der Ehe und der irdischen Wirklichkeit. Anmerkungen zu GS*, in: A. E. Hierold / W. Seibel (Hgg.), *Zweites Vatikanisches Konzil – Ende oder Anfang?* Münster 2004, (= *Bamberger Theologisches Forum* ; 7), bes. 27f. Wird künftig zit.: Krätzl, *Öffnung*.

3 Themen von *Gaudium et spes*, die für eine umfassende Pastoral grundlegend sind

Aus der Fülle der Themen – ein Kritiker nannte das Dokument wegen seiner Überfülle von Themen „Die Arche Noah“¹⁰ – möchte ich fünf herausgreifen, die gleichzeitig für die heutige Pastoral bestimmend sind: (1) die neue Sicht vom Menschen, (2) die neue Sicht von Sexualität und Ehe und (3) die veränderte Haltung der Kirche zur Welt und zum „irdischen“, (4) die Stellungnahme des Konzils zur Wirtschaft und (5) zu Fragen über Krieg und Frieden.

3.1 Die neue Sicht vom Menschen¹¹

Es fällt eine überaus positive Anthropologie auf. Man wollte den Menschen nicht, wie sonst oft üblich, sogleich als den „gefallenen“ beschreiben, sondern in einer biblisch-patristischen Sicht als „imago Dei“. Maßgeblich für diese Anthropologie waren französische Theologen¹² gerade auch im Gegensatz zu Luthers Lehre, die den Menschen vor allem in seiner Sündhaftigkeit sieht. Und doch war man sich klar, dass dieser Adam, dieser Mensch von Anfang an als „imago Dei“ konzipiert, erst in Jesus Christus seine volle Deutung findet, wie dann in Art. 22 gesagt wird. – Was bedeutet das im Einzelnen?

3.1.1 „Der Mensch in Leib und Seele einer“ (GS 14)

Der Mensch ist „in Leib und Seele einer“. Damit überwand man den Dualismus Platons, nach dem Leib und Seele neben-, wenn nicht sogar gegeneinander stehen.¹³ In Art. 14 heißt es: „*In Leib und Seele einer, vereint der Mensch durch seine Leiblichkeit die Elemente der stofflichen Welt in sich: Durch ihn erreichen diese die Höhe ihrer Bestimmung und erheben ihre Stimme zum freien Lob des Schöpfers*“. Der Leib darf also nicht gering geachtet werden. Als von Gott geschaffen und zur Auferweckung am Jüngsten Tag bestimmt muss er für gut und der Ehre würdig gehalten werden. Die Würde des Menschen verlangt, dass er Gott „in seinem Leibe verherrliche“.¹⁴

Inmitten einer Welt, in der der Leib nahezu vergötzt wird, verkündet das Konzil also eine neue Lehre über den Wert des Leibes und distanziert sich damit deutlich von einer so unrühmlichen Vergangenheit vielfältiger Leibfeindlichkeit der Kirche.¹⁵

¹⁰ So überschreibt O. H. Pesch das Kapitel über *Gaudium et spes* in seinem Buch, 311 ff.

¹¹ Vgl. dazu Krätzl, Öffnung 28ff.

¹² Diese Themenstellung kam aus einer Unterkommission, in der u. a. Msgr. Garrone und die Theologen Y. Congar und J. Daniélou tätig waren. Vgl. dazu Ph. Delhaye, Die Würde der menschlichen Person, in: Barauna, 154f.

¹³ Vgl. Delhaye, a.a.O., 1164, bes. Anm. 24.

¹⁴ Vgl. 1 Kor 6,13-20.

¹⁵ Der Text von Ariccia erwähnte auch den Einfluss des Leibes auf die Intersubjektivität: „Durch ihn tritt der Mensch in Gemeinschaft und Dialog mit den anderen Menschen.“ Zit. in Delhaye, a.a.O., 165, Anm. 26. Das Phänomen der Intersubjektivität vermisst übri-

3.1.2 Die Würde der Vernunft, die Wahrheit und die Weisheit (GS 15)

Art. 15 klingt fast wie ein Hymnus auf die Vernunft, wie eine späte „Einhölung“ der Aufklärung in die Theologie. In Teilnahme am Licht des göttlichen Geistes überragt der Mensch durch seine Vernunft die Dingwelt. Allerdings eine Vernunft, die vollendet wird durch die Weisheit. Ganz aktuell betont das Konzil: *„Unsere Zeit braucht mehr als die vergangenen Jahrhunderte diese Weisheit, damit humaner wird, was Neues vom Menschen entdeckt wird.“*¹⁶ Bei aller Fortschrittsgläubigkeit, die GS durchzieht, ist hier die Wissenschaftsgläubigkeit und die Hoffnung auf die erlösende Macht des technischen Fortschritts durch das Prinzip der „Weisheit“ als das eigentlich Menschliche erneut in Frage gestellt.¹⁷

In einer interessanten Fortführung dieses Gedankens verweist das Konzil auf die vielen Nationen, die „an wirtschaftlichen Gütern verhältnismäßig arm, an Weisheit aber reicher sind und den übrigen hervorragende Hilfe leisten können.“¹⁸ Diese Formulierung mag die Menschen im „hochentwickelten“ Weltteil sehr nachdenklich stimmen. Ob in den unterentwickelten Ländern die Aussage auch richtig verstanden wird, oder vielleicht als fast zynische Vertröstung, müsste noch untersucht werden.

3.1.3 Die Würde des sittlichen Gewissens (GS 16)

Die wohl spirituellste Stelle in den Konzilstexten, aber auch die entscheidendste für viele andere Aussagen ist jene über das Gewissen. *„Das Gewissen ist die verborgene Mitte und das Heiligtum im Menschen, wo er allein ist mit Gott. Im Gewissen erkennt man in wunderbarer Weise jenes Gesetz, das in der Liebe zu Gott und dem Nächsten seine Erfüllung hat. Durch die Treue zum Gewissen sind die Christen mit den übrigen Menschen verbunden im Suchen nach der Wahrheit und zur wahrheitsgemäßen Lösung all der vielen moralischen Probleme, die im Leben der einzelnen wie im gesellschaftlichen Zusammenleben entstehen.“*

Im Gewissen geschieht also die innigste Begegnung mit Gott, liegt aber auch jene geheimnisvolle Achse zu allen Menschen guten Willens.¹⁹ Ratzinger schreibt in seinem Kommentar dazu: „Seit Newman und Kierkegaard steht das Gewissen mit neuer Eindringlichkeit im Mittelpunkt der christlichen Anthropologie; im Werk beider vollzieht sich zugleich in einer vordem nicht gekannten Weise die Entdeckung des Einzelnen, der unmittelbar von Gott angerufen ist und der in einer Welt, die Gott kaum noch erkennen läßt, durch den Ruf des Gewissens Gottes unmittelbar gewiß zu

gens Ratzinger dann im Folgenden 15. Art.; Ratzinger, Kommentar zu GS 11-22 in: LThK², Ergänzungsband III, 325.

¹⁶ GS 15,3.

¹⁷ Ratzinger, LThK.E III, 328.

¹⁸ GS 15,3.

¹⁹ Johannes XXIII. adressiert seine Enzyklika *Pacem in terris* ausdrücklich auch an „alle Menschen guten Willens.“

werden vermag.²⁰ Ratzinger sieht aber auch die ganz wichtigen Konsequenzen für das gesellschaftliche Zusammenleben, für Politik, wohl auch für die Kirche. „Mit dieser Herausarbeitung des Einzelnen, der im Gewissen vor einer höchsten und letzten Instanz steht, die dem Anspruch der äußeren Gemeinschaften, auch der amtlichen Kirche, letztlich entzogen ist, ist zugleich das Gegenprinzip zum heraufziehenden Totalitarismus gesetzt und der wahrhaft kirchliche Gehorsam vom totalitären Anspruch abgehoben, der eine solche Letztverbindlichkeit, die seinem Machtwillen entgegensteht, nicht akzeptieren kann.“²¹ Von dieser Geisteshaltung her wurde erst eine Grundlage zur Erklärung über die Religionsfreiheit und den Ökumenismus geschaffen.

3.1.4 Die hohe Bedeutung der Freiheit (GS 17)

„Die wahre Freiheit aber ist ein erhabenes Kennzeichen des Bildes Gottes im Menschen: Gott wollte nämlich den Menschen ‚in der Hand seines Entschlusses lassen‘ (vgl. Sir 15,4), so daß er seinen Schöpfer aus eigenem Entschluß suche und frei zur vollen und seligen Vollendung in Einheit mit Gott gelange.“²² Wohl wird im folgenden Text von der möglichen „Knechtschaft der Leidenschaft“ gesprochen, von der Verwundung der Freiheit durch die Sünde und von der Letztverantwortung vor einem richtenden Gott. Dennoch klingt dieser Artikel fast wie ein Freiheitslied.

Der Kommentar von Joseph Ratzinger spart hier nicht mit herber Kritik.²³ Die neutestamentliche Freiheitslehre wäre seit dem Text 5 völlig ausgeklammert und dafür ein für Christen unrealistischer Standort bezogen worden. Unter einer zu optimistischen Sicht des „Heute“ fürchtet Ratzinger „Verharmlosungen einer der Stoa nachgebildeten Ethik“. Ratzinger meint, man hätte sich vom Marxismus über das Maß der menschlichen Entfremdung und Verfallenheit belehren lassen können. „Sie nicht ernstzunehmen heißt, nicht groß vom Menschen zu denken, sondern ihn über den Ernst seiner Lage hinwegzutäuschen.“²⁴ Man spricht von Wahlfreiheit, nicht aber von der Freiheit, das eigene Wesen anzunehmen oder vom dialogischen Charakter der menschlichen Freiheit, die erst durch den unerzwingbaren Anspruch der Liebe zum ganzen Sein-Können ihrer selbst geführt wird.

Dennoch weist auch Ratzinger auf sehr viel Positives hin, wie die Freiheit zum Glauben, die Verantwortung vor Gott im Gleichklang mit anderen monotheistischen Religionen, die Bejahung des Menschen als freies Wesen, der keinem äußeren Zwang (Manipulation) unterworfen werden darf und die sittliche Verantwortung des Menschen gegenüber jedem Determinismus.²⁵

²⁰ Ratzinger, LThK.E III, 328.

²¹ Ebd., 328f.

²² GS 17, 1.

²³ Ratzinger, LThK.E III, 331f.

²⁴ Ebd., 332.

²⁵ Vgl. ebd., 333.

3.2 Die neue Sicht der Ehe²⁶

Die neuen Aussagen über die Ehe gehören wohl zum Unerwartetsten, wozu sich die Konzilsväter entschließen konnten. Der Weg dorthin war schwer genug.

Das kirchliche Lehramt legt immer Wert auf Kontinuität seiner Aussagen. Pius XII. fasste noch einmal die traditionelle Lehre über die Ehe in seiner inzwischen berühmt gewordenen „Ansprache an die katholischen Hebammen Italiens“ am 29. Oktober 1951 zusammen. „Wahr ist nun aber, daß die Ehe als Natureinrichtung nach dem Willen des Schöpfers zum primären und innersten Zweck nicht die persönliche Vervollkommnung der Gatten hat, sondern die Weckung und Erziehung neuen Lebens. So sehr auch die anderen Zwecke von der Natur gewollt sind, so stehen sie doch nicht auf der gleichen Stufe wie der erste, und noch weniger sind sie ihm übergeordnet; sie sind ihm vielmehr wesentlich untergeordnet“.²⁷ Diese „Hierarchie“ der Ehezwecke hatte auch das Kirchenrecht von 1917 festgeschrieben.

Mit dem Thema Ehe und Familie selbst befasst sich die Pastoralkonstitution nur in den Artikeln 47–51. Aber es ist das erste Thema des 2. Hauptteils des Dokuments, der nun die vorher entfaltete, optimistische christliche Anthropologie auf wichtige Einzelfragen anwenden will.

Die neue Sicht der Ehe zeigt sich vor allem in der neuen Umschreibung des „Ehebundes“. Der Konzilstext spricht nicht mehr von „Ehezwecken“, sondern deutet das Wesen der Ehe als „*die innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe*“ die durch ihre natürliche Eigenart auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommen hingeordnet ist und darin gleichsam ihre Krönung findet.²⁸ Damit rückt GS unmissverständlich von der früheren „Wertehierarchie“ in Hauptzweck und Nebenzwecke ab. Wachsendes Einssein in echter Liebe, gegenseitige Vervollkommnung und eine zum gegenseitigen Dienen bereite Liebe werden hier in ihrer eigenen Sinnhaftigkeit gesehen.

Die neue Sicht der Ehe wird noch einmal deutlich, wenn das Konzil nach der allgemeinen Darlegung über den Ehebund nicht gleich von der Fruchtbarkeit der Ehe, also der Zeugung spricht, sondern zunächst in Art. 49 „Über die eheliche Liebe“. „*Diese eigentümliche menschliche Liebe geht in frei bejahter Neigung von Person zu Person, umgreift das Wohl der ganzen Person, vermag so den leib-seelischen Ausdrucksmöglichkeiten eine eigene Würde zu verleihen und sie als Elemente und besondere Zeichen der ehelichen Freundschaft zu adeln.*“²⁹ Und später

²⁶ Vgl. dazu Krätzl, Sprung, 85ff.

²⁷ Zit. bei L. Bertsch, Akzente der kirchlichen Ehelehre von Pius XI. bis Johannes Paul II., in: F. Böckle (Hrsg.), Der umstrittene Naturbegriff, Düsseldorf 1987, 123.

²⁸ GS 48 u. 50.

²⁹ GS 49.

heißt es: „Wo nämlich das intime eheliche Leben unterlassen wird, kann nicht selten die Treue als Ehegut in Gefahr geraten“.³⁰

Welchen Fortschritt das bedeutet, beschreibt P. Häring in seinem Kommentar. „Bis zur Zeit des heiligen Alfons von Ligouri“ – er war Ordensstifter der Redemptoristen, denen P. Häring angehört – „herrschte in der abendländischen Theologie die augustinische Auffassung vor, wonach der eheliche Akt als solcher im erbsündlichen Menschen einer ‚coonestatio‘, d. h. eines besonders versittlichenden Motivs, bedürfe.“³¹ Ein solch rechtfertigendes Motiv für den ehelichen Akt war die Absicht zur Zeugung, oder wenigstens die Erfüllung der ehelichen Pflicht, falls der andere Gatte sie einforderte (gleichsam als „Heilmittel für die Begierlichkeit“). Und auch am Konzil selbst fand die „augustinische Auffassung“ noch Anhänger.³² Das Konzil hat dieser Kontroverse mit aller Klarheit ein Ende gesetzt, meint Häring und fasst zusammen: „Der eheliche Akt hat seine Gutheit und besondere Würde als Ausdruck echter ehelicher Liebe.“³³

Die für das Verhalten katholischer Ehepartner bedeutendste Neuerung brachte der Aufruf zur verantworteten Elternschaft. Als Interpreten der Schöpferliebe Gottes werden sie zu eigener Verantwortung aufgerufen. „Daher müssen sie in menschlicher und christlicher Verantwortlichkeit ihre Aufgabe erfüllen und in einer auf Gott hinhörenden Ehrfurcht durch gemeinsame Überlegungen versuchen, sich ein sachgerechtes Urteil zu bilden. Hierbei müssen sie auf ihr eigenes Wohl wie auf das ihrer Kinder – der schon geborenen oder zu erwartenden – achten; sie müssen die materiellen und geistigen Verhältnisse der Zeit und ihres Lebens zu erkennen suchen und schließlich auch das Wohl der Gesamtfamilie, der weltlichen Gesellschaft und der Kirche berücksichtigen. Dieses Urteil müssen im Angesicht Gottes die Eheleute letztlich selbst fällen.“³⁴ In einem früheren Text hieß es sogar, die Eltern „und sonst niemand“. Diese Beifügung wurde dann auf Verlangen einiger herausgenommen, die zuständige Kommission aber betonte, dass durch diese Tilgung der Sinn des Satzes, nämlich „der Ausschluss jeder ungebührlchen Intervention“ keineswegs geändert werde.³⁵

Der Grundsatz, dass die Eheleute ihr Urteil über die Zahl der Kinder im Angesicht Gottes letztlich selber fällen müssen, unterstreicht die neue Sicht vom Menschen als Partner Gottes in seiner Freiheit und Selbständig-

³⁰ GS 51.

³¹ Häring, LThK.E III, 435.

³² Häring erwähnt als Beispiel den Dominikanertheologen Kardinal Browne.

³³ Häring, LThK.E III, 435.

³⁴ GS 50,2. Vgl. dazu auch die 1983 vom Heiligen Stuhl im Anschluss an die Bischofssynode 1980 herausgegebene „Charta der Familienrechte“, in der in Art. 3 ausdrücklich vom unveräußerlichen Recht der Eheleute die Rede ist, „über den zeitlichen Abstand der Geburten und die Zahl der Kinder zu entscheiden.“

³⁵ Vgl. Häring, LThK.E III, 439.

keit vor ihm, ist aber auch nur verständlich aus der Hochschätzung des Gewissens, wie es GS in Art. 16 bezeugt. Dennoch fürchteten manche Konzilsväter, Gewissensfreiheit könnte mit Willkür verwechselt werden. Daher wird in der Endfassung von GS 50 fast ängstlich betont, die Eltern könnten dabei nicht nach eigener Willkür vorgehen, sondern „*sie müssen sich vielmehr leiten lassen von einem Gewissen, das sich auszurichten hat am göttlichen Gesetz; sie müssen hören auf das Lehramt der Kirche, das dieses göttliche Gesetz im Licht des Evangeliums authentisch auslegt.*“ Blieb dann doch alles beim alten? Ratzinger hielt 1966 bei seinem ersten Rückblick auf das Konzil diesem Einwand gleich entgegen, dass die Grundaussage doch wirklich einen „Umbruch im kirchlichen Denken“ bedeute. Denn einer Normierung ‚von unten‘, „aus dem in Wahrheit ja keineswegs eindeutigen Naturalen heraus“, wird nun eine Wertung ‚von oben‘ entgegengestellt, nämlich aus dem geistigen Sinnzusammenhang von Ehe und Familie, und im Urteil, das die Eltern „im Angesicht Gottes“ selbst fällen müssen. Freilich geht es dabei um ein Gewissen, das sich am göttlichen Gesetz ausrichtet und auf das Lehramt hört. Aber das ist nun wirklich etwas anderes, „ob die gesamte ethische Aussage um die Idee der Gattung bzw. ihrer Fortpflanzung und um den Gedanken des Naturgemäßen kreist, oder ob sie in Gewissen, Wort Gottes und Verantwortlichkeit vor den eigenen Kindern, dem andern Gatten und der mitmenschlichen Gemeinschaft ihre Brennpunkte findet.“³⁶ Diesen Kommentar hat Joseph Ratzinger zwei Jahre vor dem denkwürdigen Jahr 1968 publiziert, in dem dann Papst Paul VI. die Enzyklika *Humanae vitae* veröffentlichte, die die verantwortete Elternschaft gerade wieder ausschließlich an die Beobachtung des „Naturalen“ bindet.

Wie weit *Humanae vitae* in der konkreten Aussage über die Empfängnisverhütung nun GS interpretiert oder korrigiert, darüber wurde und wird noch viel diskutiert. Der Papst selbst hat die Konzilsdebatte abgebrochen. Wie vom Papst angekündigt wurde das weitere Studium der noch offenen Frage über die Geburtenregelung einer eigenen Kommission übertragen, 1968 schrieb er die Enzyklika. Sie geht insgesamt von der neuen, tieferen Sicht von Ehe aus, wie sie das Konzil darlegte, lediglich in der Frage der Empfängnisregelung kehrt sie zur traditionellen Lehre vor dem Konzil zurück. Gerade die Aussage über die Empfängnisverhütung aber hatte man mit Spannung erwartet, weil sie seit dem Konzil noch offen stand und für das eheliche Zusammenleben von unmittelbarer Bedeutung war.³⁷

3.3 Die neue Sicht der Welt

Nach der Verkündigung der Kirche in Aszese und Moral schien früher ein fast unüberwindbarer Gegensatz zu bestehen zwischen Geistlichem und Weltlichem, Irdischem und Überirdischen. „Die Welt- und Wissen-

³⁶ J. Ratzinger, Die letzte Sitzungsperiode des Konzils, a.a.O., 52.

³⁷ Zur Vorgeschichte dieser Enzyklika und über ihre Bedeutung für die Verkündigung in der Kirche Näheres bei: Krätzl, Im Sprung gehemmt, a.a.O., 96-102; vgl. auch den Exkurs zu *Humanae vitae*, in: Krätzl, Öffnung, 36-38.

schaftsfeindlichkeit des bekannten „Syllabus“ Pius IX. schien die Kirche auf den Abbruch des Gesprächs mit der Welt verpflichtet zu wollen.“³⁸ Das Konzil öffnet sich in ganz neuer Weise zur Welt, beschreibt das gegenseitig befruchtende Verhältnis, spricht sogar von einer recht verstandenen Autonomie der irdischen Wirklichkeiten. Wenngleich sich diese Haltung durch viele Kapitel von GS zieht, sei hier nur auf Art. 36 und dann auf die Art. 40–45 verwiesen.

3.3.1 Die richtige Autonomie der irdischen Wirklichkeiten (GS 36)

Der Einleitungssatz dieses Artikels fasst die alte Spannung zwischen Glaube und Wissenschaft zusammen. „Nun scheinen viele unserer Zeitgenossen zu befürchten, daß durch eine engere Verbindung des menschlichen Schaffens mit der Religion die Autonomie des Menschen, der Gesellschaften und der Wissenschaften bedroht werden.“³⁹

Nun aber spricht das Konzil den irdischen Wirklichkeiten ihren festen Eigenstand zu, ihre eigene Wahrheit, ihre eigene Gutheit und Eigengesetzlichkeit. Wenn die einzelnen Wissenschaften in einer wirklich wissenschaftlichen Weise und gemäß den Normen der Sittlichkeit vorgehen, wird es nie zu einem echten Konflikt mit dem Glauben kommen.

Wie sehr gerade das Verhältnis von Wissenschaft und Glaube historisch belastet war und um welchen Fortschritt es ging, zeigt, dass in der Vorbereitungskommission eingehend über den Fall „Galilei“ diskutiert wurde. Zu einer „Rehabilitierung“ konnte man sich damals noch nicht durchringen. Wie sehr das Problem aber präsent war, zeigt eine beachtenswerte Fußnote: „Cf. Pio Paschini, Vita e opere di Galileo Galilei, 2 vol., Pont. Accademia delle Scienze, Città del Vatic., 1964.“⁴⁰ Am 31.10.1992 wurde Galilei in einer Ansprache Johannes Paul II. vor der päpstlichen Akademie der Wissenschaften rehabilitiert.

3.3.2 „Was tauschen Kirche und Welt aus?“

Mit dieser Frage charakterisiert Grillmeier in seinem Kommentar die Art. 41–45.⁴¹ Neu ist, dass nicht nur die Kirche gibt, sondern dass sie auch von der „Welt“ empfängt.

Zunächst leistet die Kirche dem *Einzelnen* Hilfe zur Entwicklung seiner Persönlichkeit, zur Durchsetzung seiner Rechte, in der Betonung der freien Entscheidung des Gewissens. Und alles scheint zu gipfeln in der Anerkennung der rechten Autonomie der menschlichen Person im Angesicht Gottes, dem letzten Ziel des Menschen. Grillmeier fragt, ob das nicht einer konziliaren Erklärung der Menschenrechte gleichkommt, deren säku-

³⁸ A. Grillmeier, *Wandernde Kirche und werdende Welt. Kommentar zur Pastoralkonstitution*, Köln 1968, 94.

³⁹ GS 36, 1.

⁴⁰ GS 36, Anm. 7.

⁴¹ Vgl. Grillmeier, *Wandernde Kirche und werdende Welt*, a.a.O., Anm. 55.

larem Wortlaut auch in der Fassung von 1948 die Kirche sich nie ganz anschließen konnte.

Wenngleich das Christentum nicht auf eine „Religion der Mitmenschlichkeit“ reduziert werden darf, soll sie gerade in der Erfüllung ihrer ureigenen Aufgabe allen gesunden Formen menschlichen Zusammenschlusses dienen.⁴² Vor allem ist es ein Dienst zur Einheit. Dafür hat übrigens die Kirche auf Grund ihrer „globalen Verfassung“ auch ein unersetzbares Instrumentarium. Dabei ist Kirche kraft ihrer Sendung und Natur an keine besondere Form menschlicher Kultur oder an ein politisches, wirtschaftliches, gesellschaftliches System gebunden. Das verschafft ihr die Freiheit und letzte Universalität.

Ganz gegen eine weltfremde Frömmigkeit oder ein Zurückziehen „in die Sakristei“ fordert das Konzil die Christen zur Erfüllung der irdischen Pflichten auf. Wer sich nicht für die Welt einsetzt, bringt sein ewiges Heil in Gefahr.⁴³ Gleichzeitig warnt es vor zwei Verirrungen, wenn es zu einer Spaltung zwischen Glauben und Leben kommt. Ein Irrtum wäre, im Bewusstsein, hier keine bleibende Stätte zu haben, irdische Pflichten zu vernachlässigen, ein anderer Irrtum aber, im Irdischen aufzugehen, völlig getrennt vom Religiösen.

Der Abschnitt schließt mit einem Schuldbekenntnis: *„Auch in unserer Zeit weiß die Kirche, wie groß der Abstand ist zwischen der von ihr verkündeten Botschaft und der menschlichen Armseligkeit derer, denen das Evangelium anvertraut ist.“* *„Die Kirche weiß auch, wie sehr sie selbst in ihrer lebendigen Beziehung zur Welt an der Erfahrung der Geschichte immerfort reifen muß.“*⁴⁴

Völlig überraschend klingt die Feststellung in Art. 44, dass die Kirche auch von der Welt Hilfe erfährt. Dieser Gedanke schien als solcher manchen Konzilsvätern absurd zu sein. Erzürnt schrieb ein Bischof zum Entwurf von Art. 44: *„omne bonum ab Ecclesia!“*⁴⁵ Grillmeier fragt diesen Bischof: *„Wann hat die Kirche je ohne die Welt und ihr Schaffen, ihre Hilfe geliebt?“*⁴⁶

Im Einzelnen verdankt die Kirche der Welt die Erfahrung aus der Geschichte, den Fortschritt der Wissenschaft, den Reichtum der Kultur, die Hilfen für die Verkündigung durch Sprache und Philosophie und den Austausch nationaler Kulturen. Ferner bekommt sie Hilfe von denen in der Welt, die eine wirkliche Kenntnis der verschiedenen Fachgebiete haben und die Zeichen der Zeit unterscheiden können.

⁴² Ebd., 145.

⁴³ GS 43.

⁴⁴ GS 43,6.

⁴⁵ Grillmeier, a.a.O., 169 – ohne nähere Angabe.

⁴⁶ Ebd.

Grillmeier aktualisiert dies so: „Schon haben die ‚Laboratorien‘ den Forschern den Schlüssel zu Erkenntnissen über den Menschen in die Hand gegeben, die vielleicht umwälzender sein werden als die atomare Technik. Auf die christliche Anthropologie kommen ganz neue Fragen zu. Die Kirche wird auch mit den ‚Ingenieuren des neuen Menschen‘ ins Gespräch kommen müssen, um mit ihrem Menschenbild nicht hoffnungslos zu veralten, vielleicht auch um eine letzte Unantastbarkeit des Menschen zu vertreten, sobald dieser mit sich selber experimentieren will.“⁴⁷

Das alles ist keine Anpassung an die Welt, sondern schafft Voraussetzungen zur besseren Selbstverwirklichung der Kirche. „... nicht als ob in ihrer von Christus gegebenen Verfassung etwas fehle, sondern weil sie so tiefer erkannt, besser zur Erscheinung gebracht und zeitgemäßer gestaltet werden kann.“⁴⁸

„Ja selbst die Feindschaft ihrer Gegner und Verfolger, so gesteht die Kirche, war für sie sehr nützlich und wird es bleiben.“⁴⁹

3.3.3 Christus, Alpha und Omega (GS 45)

Dass die Kirche Sakrament des Heils ist, kommt ihr von Christus zu. „Der Herr ist das Ziel der menschlichen Geschichte, der Punkt, auf den hin alle Bestrebungen der Geschichte und der Kultur konvergieren, der Mittelpunkt der Menschheit, die Freude aller Herzen und die Erfüllung ihrer Sehnsüchte.“⁵⁰ Christus ist schließlich der einigende „Treffpunkt“ von Kirche und modernen Menschen (d. i. der Welt), wie Papst Paul VI. in der ersten Weihnachtsbotschaft nach dem Abschluss des Konzils gesagt hat.⁵¹

3.4 *Gaudium et spes* und die Wirtschaft

Die Pastoralkonstitution „Über die Kirche in der Welt von heute“ signalisiert allgemein eine erstaunliche Öffnung der Kirche zur Welt, und zwar in einer sehr positiven Sicht. Über Wirtschaft und ihren Fortschritt handelt *Gaudium et spes* besonders in den Art. 63–66, und zwar überaus optimistisch. Man muss zum knappen Konzilstext den spannenden Kommentar von P. Oswald v. Nell-Breuning SJ lesen.⁵² Nell-Breuning war in diesem Jahrhundert sicher der bedeutendste Experte für die christliche Soziallehre. Er wurde 1890, also ein Jahr vor Erscheinen der großen Sozialenzyklika *Rerum novarum* Leos XIII. geboren und hat gerade noch das Jubiläumsschreiben *Centesimus annus* Johannes Pauls' II. 100 Jahre danach erlebt, bevor er 1992 starb. Nell-Breuning hat viele päpstliche Enzykliken „mitge-

⁴⁷ Solches hat Grillmeier ebd., 172, schon vor 35 Jahren geschrieben.

⁴⁸ GS 44,3.

⁴⁹ GS 44 Schlusssatz.

⁵⁰ GS 45,2.

⁵¹ Paul VI., Weihnachtsbotschaft vom 23. Dez. 1965, in: AAS 58 (1966) 95.

⁵² O. Nell-Breuning, LThK.E III, 487ff.; ders., Soziallehre der Kirche. Erläuterungen der lehramtlichen Dokumente, Wien/München/Zürich ³1983, 137ff.

schrieben", als Gelehrter aber auch die Soziallehre über den kirchlichen Raum hinaus beeinflusst.

Aus dem früheren aszetischen Schrifttum war man eher eine skeptisch-kritische Haltung der Kirche gegenüber der Wirtschaft gewöhnt, da diese den Menschen von Höherem abziehe und an das „Niedere“ binde. Die Konzilsväter schienen hingegen geradezu begeistert zu sein von der dynamisch-expansiven Wirtschaft der 1960er Jahre. Wie ist das erklärbar, wo doch die meisten Bischöfe noch von der früheren, eher negativen Denkweise der Kirche geprägt waren? In der Gesellschaft der Industrieländer jener Jahre lag allgemein eine Fortschrittseuphorie in der Luft. Wie durch ein „Wirtschaftswunder“ war der Wiederaufbau nach dem Krieg gelungen, in Deutschland, in Frankreich, in den Benelux-Ländern. Gerade die Bischöfe dieser Länder aber hatten das Sagen auf dem Konzil. Dazu kam eine Aufbruchsstimmung in der Kirche selbst. Man wollte gerade diesmal den „Anschluss“ an neue Entwicklungen nicht versäumen. Schließlich hatte sich auch Johannes XXIII. in seiner Enzyklika *Mater et magistra* zum Interpreten dieser Haltung gemacht. *Mater et magistra* war ganz anders, als frühere päpstliche Verlautbarungen zur sozialen Frage. Während sich frühere Sozialschreiben der Päpste eher an Bischöfe, Theologen, vielleicht auch an Juristen und Nationalökonomien wendeten, so sprach Johannes XXIII. jetzt zu den Menschen allgemein.⁵³ Und diesen Menschen mit all ihren Fähigkeiten traute man zu, die Wirtschaft ganz in den Griff zu bekommen. Der Mensch ist ja „Urheber, Mittelpunkt und Ziel aller Wirtschaft“.⁵⁴ Natürlich sahen die Konzilsväter auch „Gleichgewichtsstörungen“ zwischen armen und reichen Ländern. Aber sie waren überzeugt, dass „die gewaltigen technischen und ökonomischen Mittel, über die wir heute verfügen“, die Möglichkeiten bieten, diese unseligen Zustände zu überwinden. Allein das war schon ein Fortschritt, solche Ungleichheiten nicht einfach hinzunehmen. Leo XIII. lehrte nämlich noch, Ungleichheiten der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lage seien unvermeidbar. Da es ohne Über- und Unterordnung nun einmal nicht gehe, seien sie eben ein Bestandteil der gottgewollten Ordnung und mit Ergebung zu ertragen.⁵⁵

Fast naiv wirkt schon die Überschrift zu GS Art. 64: „Wirtschaftlicher Fortschritt zum Dienst am Menschen“. Wollten damit die Konzilsväter nur eine lakonische Feststellung machen, oder aber ein Programm für die Zukunft geben, an dessen Verwirklichung sie tatsächlich glaubten? Es scheint so, denn es hieß weiter, die Wirtschaft müsse wachsen, um so den Bedürfnissen einer wachsenden Menschengruppe, aber auch „den immer höheren Ansprüchen der Menschen“ gerecht zu werden. Sollte die Kirche nicht eher zum Maßhalten mahnen, zu mehr Anspruchslosigkeit? Klingt das nicht nach einer Billigung des sich ausbreitenden „Konsumismus“? Freilich

⁵³ Nell-Breuning, Soziallehre, a.a.O., 74.

⁵⁴ GS 63.

⁵⁵ *Rerum novarum*, n. 14.

folgt die Einschränkung, dass vermehrte Produktion nie Selbstzweck sei und auch nicht nur der Erzielung von Gewinn oder der Ausübung von Macht dienen dürfe. Sie müsse dem „ganzen Menschen“ dienen, im Hinblick auf seine materiellen Bedürfnisse, wie auf seine geistigen, sittlichen und religiösen. Und: *„Alle wirtschaftliche Tätigkeit ist – nach den ihr arteigenen Verfahrensweisen und Gesetzmäßigkeiten – im Rahmen der sittlichen Ordnung so auszuüben, daß das verwirklicht wird, was Gott mit dem Menschen vorhat.“* Hier vermischen sich zwei Argumentationsebenen: die wirtschaftlich-technische und die theologische. Eine Anerkennung der „arteigenen Verfahrensweisen und Gesetzmäßigkeiten“ ist wichtig für den Dialog mit Fachleuten der Wirtschaft, wie wir in der Vorbereitung des Sozialhirtenbriefes immer deutlicher merkten. Dass aber wirtschaftliche Tätigkeit das zu verwirklichen habe, „was Gott mit dem Menschen vorhat“, ist eine Forderung, die die Ökonomen zunächst nicht verstehen. Oder meint man, dass alle ohnehin wissen, was Gott mit dem Menschen vorhat?

Erstaunlich selbstbewusst (oder weltfremd?) klingt dann der Titel von Art. 65: „Der Mensch – Herr des wirtschaftlichen Fortschritts“. Gemeint sind alle Menschen, die konkret am Wirtschaftsleben beteiligt sind. Diese Herrschaft soll nicht von einigen wenigen ausgeübt werden, sondern an ihr müssen auf allen Stufen möglichst viele beteiligt werden. Das war ein klarer Aufruf zu verschiedenen Formen der Mitbeteiligung und Mitbestimmung. Das Konzil warnt vor einem Automatismus des Tun und Lassens der einzelnen Wirtschaftssubjekte bzw. vor dem Machtgebot der öffentlichen Gewalt. Damit grenzt es sich ab gegen einen Laisser-faire-Liberalismus und gegen eine zentralgesteuerte Kommandowirtschaft. Und weil die Wirtschaft dem Gemeinwohl dient, sind alle Bürger verpflichtet, zum Fortschritt der Wirtschaft ihre eigenen Mittel zur Verfügung zu stellen, durchaus auch im Sinne des Unternehmerischen.

Der Text ist wirklich von einer Fortschrittseuphorie getragen. Man traut der menschlichen Fähigkeit zu schnell die Lösung aller Probleme zu. Das Zusammenwirken von Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft und sittlicher Ordnung scheint problemlos zu sein. Nell-Breuning macht dem Text überdies den Vorwurf, dass an der hier geschilderten Wirtschaft der größere Teil der Menschen, weil in Armut lebend, keinen Anteil hat, also nicht Subjekt, sondern Objekt der Wirtschaft sei, in gewissem Sinn sogar deren Opfer. Das betrifft besonders die Entwicklungsländer. Soweit ihre Probleme zur Sprache kommen, sind es eigentlich mehr unsere Probleme, die wir mit ihnen haben. Kein Konzilsdokument verrät so deutlich wie dieses, wie stark auch die Kirche des II. Vatikanums noch in der „Eurozentrik“ befangen ist. „Von der Hand lateinamerikanischer Bischöfe geschrieben sähe dieses Kapitel anders aus“,⁵⁶ meint Nell-Breuning. Aber die haben sich damals kaum zu Wort gemeldet, haben erst später „mitzuschreiben“ begonnen.

⁵⁶ Nell-Breuning, Soziallehre, a.a.O., 137f.

3.5 Krieg und Frieden⁵⁷

Wie situationsbezogen die Texte von GS sind, zeigen auch die Aussagen über Krieg und Frieden. Unmittelbar nach Eröffnung des Konzils im Oktober 1962 brach die Kuba-Krise aus, die die Welt an den Rand eines Atomkrieges brachte. Wie Historiker sagen, wurde diese nicht zuletzt durch Intervention von Johannes XXIII. verhindert.⁵⁸ In seiner Enzyklika *Pacem in terris* 1963 brach der todkranke Papst in der Tat mit der Theorie des „gerechten Krieges“. Auf diesem Hintergrund sind die Aussagen von GS über den Krieg zu verstehen.

Mit Art. 79 beginnt die Darlegung der Einzelfragen. Sie wird nicht, wie erwartet überschrieben mit „Bedingungen für den gerechten Krieg“, sondern „De bello vitando“, also „Von der Vermeidung des Krieges.“ Angesichts der weltbedrohenden Aufrüstung der damaligen Zeit heißt es: „All das zwingt uns, die Frage des Krieges mit einer ganz neuen inneren Einstellung zu prüfen.“⁵⁹ „Ursprünglich sollte hier der Satz aus *Pacem in terris* zitiert werden: ‚Darum ist es in unserer Zeit, die sich des Besitzes der Atomkraft rühmt, sinnlos, den Krieg als geeignetes Mittel zur Wiederherstellung verletzter Rechte zu betrachten‘, und es sollte schon der bloße Besitz der ‚wissenschaftlichen‘ Waffen verurteilt werden ... Hier haben sich die Bischöfe und Kardinäle um den New Yorker Erzbischof Kardinal Spellman durchgesetzt, die permanent versuchten, im Kalten Krieg die Gesamtkirche auf die Seite des westlichen Blocks zu ziehen.“⁶⁰ In Art. 82,1 heißt es immerhin: „*Es ist also deutlich, dass wir mit all unseren Kräften jene Zeit vorbereiten müssen, in der auf der Basis einer Übereinkunft zwischen allen Nationen jeglicher Krieg absolut geächtet werden kann.*“

Schließlich wird eine gesetzliche Absicherung für Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen gefordert, wenn die Betroffenen „zu einer anderen Form des Dienstes an der menschlichen Gemeinschaft bereit sind“.⁶¹ Im vorletzten Text wurde dem Wehrdienstverweigerer aus Gewissensgründen sogar Anerkennung gezollt, „entweder wegen ihres Zeugnisses für die christliche Sanftmut oder wegen aufrichtiger Abscheu vor Gewalttätigkeit“. Im „Schlußstreß“ der Beratung, so Pesch,⁶² hatten einige widerstrebende Bischöfe aber die Streichung dieser Begründung erreicht.

In Art. 82 formuliert das Konzil einen flammenden Appell, alles zu tun, um die Friedensgesinnung zu fördern. Sehr realistisch wissen die Konzilsväter, dass dies auch den Politikern nur gelingen kann, wenn die öffentliche Meinung und die Einstellung der Massen dies unterstützt. Vor allem aber setzt man auf die Erziehung der Jugend (GS 82,3). Dieser Verweis auf die

⁵⁷ Vgl. dazu Pesch, 342-348.

⁵⁸ Pesch bringt dafür Belege, vgl. Pesch, 344, Anm. 38.

⁵⁹ GS 80,2.

⁶⁰ Vgl. Pesch, 346.

⁶¹ GS 79,4.

⁶² Pesch, 345.

Jugend ist Kardinal Ottaviani zu verdanken und Herbert Vorgrimler fügt hinzu, dass ja in der Tat die letzten Kriege nicht von der Jugend begonnen wurden. „Eine jetzt bleibend zum Friedenswillen gebildete Jugend ist die einzige Chance, künftig Kriege zu vermeiden.“⁶³

Die römisch-katholische Kirche hat gerade durch GS einen neuen Weg zur Welt und damit zur Moderne beschritten. Ratzinger hat seinerzeit gerade jene Offenheit betont und gelobt.⁶⁴ Man hat den Eindruck, die Kirche bleibe heute bisweilen ängstlich stehen oder blicke nostalgisch zurück. Damit wird sie aber der ihr vom Heiligen Geist im Konzil gewiesenen Aufgabe und Sendung in der Moderne nicht gerecht und bleibt einer Welt, die nach Orientierung sucht, Unersetzliches schuldig.

⁶³ Pesch, 347, der dort auch weitere Belegstellen angibt.

⁶⁴ S. o. bzw. Ratzinger, Die letzte Sitzungsperiode des Konzils, a.a.O., 43f.