

Krieg und Frieden: Eine Wendung durch das II. Vatikanische Konzil

PROFESSOR DR. DR. JOSEF SODER

Manche Leser werden der Meinung sein, daß nachstehende Betrachtungen allenfalls akademische, aber keine reale Bedeutung haben. Das dürfte nicht zutreffen. Abgesehen davon, daß in der Vergangenheit die christliche Kriegslehre die Grundlage für viele kriegerische Auseinandersetzungen gewesen ist, wird das Verhältnis von Geist und Macht berührt, wie es in dem Stalin zugeschriebenen Wort »Wieviel Divisionen hat der Papst?« einen klaren Ausdruck gefunden hat. Was die katholische Kirche, die größte der Welt, über Krieg und Frieden gedacht hat und heute denkt, wird seine Auswirkungen auf das Weltgeschehen auch dann haben, wenn hinter ihr keine Divisionen stehen, die ihrer Auffassung Nachdruck geben können. – Der Autor ist Völkerrechtler und Kenner der katholischen Theologie. Er greift in seinem Beitrag die Frage des Ursprungs der christlichen Kriegslehre und ihrer Wandlung auf dem II. Vatikanischen Konzil auf. Dabei gelangt er zu Ergebnissen, die die frühere und die heutige Kriegslehre der Kirche in ein neues Licht rücken.

Als die großen Fragen der heutigen Menschheit im Mittelpunkt der Debatten auf dem II. Vatikanischen Konzil standen, horchte die Welt mit Spannung auf. Höhepunkt des Interesses bildete das Problem von Krieg und Frieden, an dem sich Sein und Nichtsein der Menschheit entscheidet. Als dann später die endgültige Stellungnahme des Konzils in der Konstitution über die heutige Welt vorlag, rief sie eine Welle der Enttäuschung hervor. Man hatte mehr, viel mehr erwartet und mit Sensationen gerechnet.

Das Konzil brachte dennoch einen völlig neuen Ansatz. Es hat einen Weg beschritten, der einen Wendepunkt in der Lehre über Krieg und Frieden bedeutet. Das Ergebnis bleibt zwar noch weit davon entfernt, eine umfassende, ausgereifte, befriedigende Lehre vom Krieg zu bieten, die der modernen Entwicklung und der heutigen Lage Rechnung trägt. Aber das Konzil hat eine neue Position bezogen und den alten Standpunkt verlassen, den die Kirche seit den ersten christlichen Jahrhunderten vertrat und den sie, wie hier nachgewiesen wird, nicht aus ihren ureigenen Quellen schöpfte, sondern aus der vorchristlichen Philosophie übernahm. An dieser Leistung ist die Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils für die Lehre von Krieg und Frieden zu messen. Folglich bietet erst die vorausgegangene Kriegslehre der Kirche den richtigen Maßstab, um die Bedeutung des Konzils zu ermessen.

I. Die Lehre vom ›gerechten Krieg‹

Die traditionelle Lehre der katholischen Kirche über Krieg und Frieden ist die Lehre vom ›bellum justum‹, vom gerechten Krieg. Sie ist zwar kein Dogma, denn die Kirche hat im Bereich der Moral selten ein endgültiges Wort gesprochen und sich für alle Zukunft festgelegt. Dennoch war diese Auffassung seit dem Mittelalter, seit der allseitigen lehrmäßigen Ausarbeitung christlicher Glaubenswahrheiten und Sittennormen, die offizielle Lehre der Kirche. Mit wenig abweichenden Darlegungen haben sie große Theologen und Kanonisten des Mittelalters, der Renaissance und der nachfolgenden Jahrhunderte vertreten. Päpstliche Schriften richteten sich nach ihr bis zu den Zeiten Pius' XII.

An dieser Lehre hatte sich auch die Praxis der Kreuzzüge orientiert. Auf ihrer Grundlage ergriffen die Päpste im 16. Jahrhundert die Initiative, um die katholischen Könige im Kampf der Christenheit gegen die Türken zu vereinigen. Während einiger Jahrhunderte war sie sogar im Bereich des

positiven Völkerrechts die anerkannte Lehre vom Krieg, bis sie im 18. und 19. Jh. von der Theorie des Krieges als Duell, als Zweikampf der Nationen, größtenteils verdrängt wurde.

1. Inhalt der Lehre vom gerechten Krieg

Nach dieser Auffassung ist der Krieg – es handelt sich vorwiegend um den Angriffskrieg – erlaubt und somit eine gerechte Sache, wenn er eine Unrechtsverfolgung gegenüber einem fremden Staat oder den Untergebenen eines fremden Landes darstellt. Voraussetzung ist ein Unrechtsgeschehen, wofür keine Wiedergutmachung bzw. Genugtuung erfolgt oder in anderer Weise geschehen kann. Letzteres stellt die *causa justa*, die gerechte Sache, dar, den Anlaß zum Krieg. Daher wird sie als die Lehre vom *bellum justum*, vom gerechten Krieg, bezeichnet.

Ist diese Voraussetzung nicht gegeben, wäre der Krieg unerlaubt, bedeute er ein *bellum injustum*, einen ungerechten Krieg. Dabei hatte man die Notwehr und auch die Nothilfe für einen in ungerechter Weise angegriffenen Dritten immer als gerechte Grundlage der Kriegshandlung angesehen.

Die spätere Verfeinerung der Lehre vom *bellum justum* dehnte diesen Wesenskern weiter aus. Sie verlangte neben der *causa justa* auch einen *justus modus belli gerendi*, eine Verhältnismäßigkeit zwischen Ziel und eingesetzten Mitteln. Ebenso bestimmte sie das Verfahren, welches darin bestand, daß lediglich der Herrscher eines selbständigen Staatswesens den Krieg unternähme und daß die gesamte Absicht sich lediglich auf Bestrafung bzw. Wiedergutmachung richte. Aber das alles waren eigentlich Selbstverständlichkeiten. Mittelpunkt dieser Auffassung über Krieg und Frieden bildet die *causa justa*, der Anlaß, welcher ein kriegerisches Unternehmen rechtfertigt. Und dieser bestand im Delikt der fremden Nation, das durch den Krieg Bestrafung bzw. Wiedergutmachung erfahren sollte. Das Schema Richter-Verbrecher wurde hiermit auf zwischenstaatliche Beziehungen übertragen und zur Anwendung gebracht.

2. Ursprung der Lehre vom gerechten Krieg

Vollkommene Entfaltung und endgültige Formulierung fand die Lehre vom gerechten Krieg durch die großen Moraltheologen des 16. Jh., von denen einige zu den klassischen Autoren des modernen Völkerrechts zählen. Sie bilden die Quelle für die nachfolgenden Theologen bis auf unsere Tage. Aber jene bedeutsamen Moraltheologen der Renaissance wie Koellin, Vitoria, Sylvester, Cajetan, Molina, Vázquez, Báñez, Suárez, Bellarmin und die vielen anderen aus dem 16. Jh., taten in der Lehre vom *bellum justum* nichts anderes, als daß sie den großen Thomas von Aquin wiedergaben und kommentierten. Inhaltlich ist ihr Beitrag zur Entwicklung dieser Lehre gering. Selbst die Formulierungen sind nicht selten wörtlich vom Aquinaten übernommen, wenn sie sich auch mit Zitaten anderer Autoren weiterhin schmückten¹.

Thomas von Aquin ist der große Vorfahr, darin besteht seine einmalige Bedeutung für diese und andere Lehren der katholischen Moral und der christlichen Offenbarungslehre².

Aber Thomas ist nicht der erste, der die Lehre vom gerechten Krieg bietet, ja nicht einmal die Formulierungen stammen vom ihm, wie zu Unrecht immer wieder behauptet wird. Thomas ist lediglich ein Kanal, keine Quelle dieser Lehre. Er entnimmt sie aus den Kirchenvätern, deren Zitate er bei Gratian vorfindet. Und selbst die Formulierungen hatte schon kurz zuvor ein anderer Dominikaner im wesentlichen entworfen.

Sie sind erstmalig beim hl. Raimund von Penafort zu finden, der sie in christliche Verhaltensnormen umgemünzt hat. Der *Anlaß* dazu erscheint dem heutigen Denker nicht ohne merkwürdige Zusammenhänge. Im Jahre 1215 fand zu Rom das IV. Konzil vom Lateran unter Papst Innozenz III. statt. Es war das Jahr, in welchem Menschenrechte und Grundfreiheiten erstmals in der Magna Charta Libertatum in England niedergelegt wurden, obwohl Innozenz III. unverzüglich diese Charta für null und nichtig erklärte und den Vollstreckern die Exkommunikation androhte³. Das IV. Konzil des Lateran, das mit 412 Bischöfen und 800 Äbten und Priestern einen sehr starken mönchischen Einschlag zeigt, beschloß die Wiederaufnahme der Kreuzzüge und die übliche Reform der Kirche. In diesem Zusammenhang führte es die Ohrenbeichte endgültig für alle Gläubigen ein, und zwar mit der Bestimmung, daß nur der eigene Pfarrer zuständig wäre⁴. »Mit dieser Bestimmung hat die Entwicklung des kirchlichen Bußwesens ihren vorläufigen Abschluß erreicht. Die alte Kirche verlangte ein offenes Eingeständnis der Schuld nur, wenn eine Todsünde vorlag: Abfall, Mord und Ehebruch. Alltägliche Sünden zu beichten war zunächst nur Frömmigkeitsübung in den Klöstern. Erst vom 7. Jahrhundert an wurde diese Art zu beichten immer mehr zur Vorbedingung der Kommunion gemacht«⁵.

Zur Orientierung und Anleitung der Beichtväter schrieb nun der Dominikanermönch Raimund von Penafort ein kasuistisches Werk unter dem Titel *Summa de Casibus*, das einen außerordentlichen Einfluß auf die weitere Entwicklung der Moraltheologie ausüben sollte⁶. Unter dem Stichwort ›Mord‹ behandelt er auch Fragen des Kriegsrechts. Unter ausdrücklicher Berufung auf Gratian – auch Raimund war ein sachkundiger Kanonist, denn er stellte die zweitwichtigste Sammlung kirchlicher Gesetze zusammen: die ›*Decretales*‹ Georgs IX. von 1234 – entwickelt er den Begriff des *bellum justum* samt Angabe der patristischen Quelle.

Somit gelangt man in der Rückverfolgung der mittelalterlichen Quellen zum *Decretum Gratiani*, die bedeutendste und grundlegendste Sammlung des Kirchenrechts, die um 1140 unter dem Titel *Concordia discordantium canonum* erschien. Sie stellt eine private Sammlung des Mönches Gratian mit offizieller Anerkennung dar und enthält die wichtigsten kirchenrechtlichen Bestimmungen der Päpste und der Konzile. In ihrer *Causa* 23 sind auch die Kriegsnormen enthalten, besonders der Grundbegriff des *bellum justum*, den man von hier aus in die gesamte moraltheologische und kanonistische Literatur übernommen hat, denn sein Autor gilt als Vater der kirchlichen Rechtswissenschaft.

Nun erscheint aber der Begriff des *bellum justum* bei Gratian weder als Schöpfung eines Konzils noch als ursprüngliche Lehre der Päpste. Er übernimmt ihn aus den frühen Kirchenvätern, und zwar aus Augustin und Isidor, deren Definitionen er nebeneinander anführt. Aus Isidor zitiert er folgende Begriffsbestimmung: »Ein gerechter Krieg ist jener, welcher erklärt wird, um Sachen zurückzufordern oder die Feinde zurückzuwerfen«⁷. Aus Augustin entnimmt er diese Definition: »Man pflegt als gerechte Kriege jene zu bezeichnen, welche Ungerechtigkeiten bestrafen, wenn ein Volk oder ein Staat eine Ahndung verdient, entweder weil er unterlassen hat, ein Unrecht wiedergutzumachen, das seine Untergebenen verursacht haben, oder weil er nicht zurück-erstattet, was in ungerechter Weise weggenommen wurde«⁸.

Beide Definitionen des *bellum justum* besagen dasselbe. Wesentlich ist in ihnen die Verfolgung eines Unrechts als Kernpunkt des gerechten Krieges. Bei Augustin fehlt der ausdrückliche Hinweis auf die Verteidigung bzw. Notwehr.

Aufgrund dieser zwei von Gratian übernommenen Begriffsbestimmungen hat Raimund fünf Voraussetzungen des gerechten Krieges aufgestellt: Der Kriegführende, der Gegenstand, der Grund, die Kriegsabsicht, die Obrigkeit. Später

führte Thomas diese Voraussetzungen des gerechten Krieges auf drei zurück: *auctoritas, justa causa, intentio recta*. Bei den bedeutenden Moraltheologen des 16. Jahrhunderts, die als Klassiker oder Vorläufer der modernen Kriegslehre gelten, wurde die dritte Voraussetzung, die *intentio recta*, meistens durch die Angemessenheit der Kriegsmittel ersetzt. Somit blieben *drei* klassische Voraussetzungen, die nach dieser Lehre das Wesen des *bellum justum* ausmachen und den Grundgedanken des Isidor und des Augustin wiedergeben und erläutern wollten: Herrschergewalt zur Kriegführung, gerechter Kriegsgrund, gute Absicht, das Recht wiederherstellen zu wollen.

Es erhebt sich nunmehr die entscheidende Frage, ob Isidor und Augustin die Urheber des Begriffes vom *bellum justum* sind, wie immer behauptet wird. Und wenn nicht, aus welchen Quellen haben sie ihn gewonnen?

Als Kirchenväter würde man von ihnen erwarten, sie entwickelten christliches oder zumindest alttestamentliches Gedankengut, wenn sie die Grundgedanken der Kriegsmoral darlegen. Dem ist aber nicht so. Zu unserer großen Überraschung stellen wir fest, daß sie den Begriff vom *bellum justum* nicht aus dem christlichen Gedankenschatz schöpfen, sondern aus der heidnischen Philosophie, aus der Stoa, einfach übernehmen und als moralischer – später wird man sagen naturrechtlicher – Grundsatz in die christliche Tugendlehre einführen.

Das geht eindeutig aus Isidor hervor. Obwohl Isidor zwei Jahrhunderte nach Augustin schreibt, zitiert er im Zusammenhang mit der Lehre vom Krieg nicht diesen, sondern Cicero, von welchem er den Begriff unter leichter Abwandlung des Ausdruckes direkt übernimmt. Der entscheidende Passus bei Isidor, der uns auf die römische Quelle führt, ist dieser: »Ein ungerechter Krieg ist jener, welcher aus Leidenschaft, nicht aus gerechtfertigtem Grund begonnen wird. Hierüber sagt Cicero im *De republ.* (3,35): ›Jene Kriege sind ungerecht, die ohne Grund unternommen werden. Denn außer Bestrafung oder Zurückwerfung eines angreifenden Feindes kann kein gerechter Krieg geführt werden«⁹.

Nun findet man erwartungsgemäß dieselben Gedanken bei Augustin. Er beruft sich zwar nicht ausdrücklich auf Cicero. Es bleibt aber eindeutig, daß auch Augustin aus derselben Quelle schöpft. Denn abgesehen davon, daß eine Hauptquelle des Rhetors Augustin immer der Rhetor Cicero darstellt, wird die Abhängigkeit durch den identischen Grundgedanken bewiesen und durch die Redewendung angedeutet: »Man pflegt als gerechte Kriege solche zu definieren, welche...« – und dann kommt der Gedanke vom ›*ulcisci*‹, von der Strafe oder Rache, welcher ausdrücklich bei Cicero steht¹⁰.

Es ist hier nicht unsere Aufgabe, den letzten geschichtlichen Ursprung des Begriffes vom *bellum justum* zu ergründen. Da Cicero selten originelle philosophische Einsichten entwickelt, sondern meistens das stoisch-griechische Gedankengut vertritt und weitergibt, ist auch der Ursprung von der *Bellum-Justum*-Lehre in dieser Philosophie zu suchen. Uns ging es nur darum nachzuweisen, daß die ›christliche‹ und besonders die ›katholische‹ Lehre vom gerechten Krieg, die bis vor kurzem offiziell vertreten wurde, in Wirklichkeit nicht direkt aus der Bibel oder dem moralischen Gedankengut des Christentums entspringt, sondern in der vorchristlichen heidnischen Philosophie ihre Wurzeln hat.

Weder Isidor noch Augustin haben den Versuch unternommen, die Lehre vom gerechten Krieg mit der Bibel oder gar dem Evangelium zu begründen. Letzterer betont lediglich, im Neuen Testament sei kein Verbot des Krieges enthalten, Johannes der Täufer habe den Soldaten nicht verboten, Kriegsdienst zu leisten, und Christus sei zum römischen Offizier sehr freundlich gewesen. Im Alten Testament, das lange Berichte über die harte Kriegspraxis der Juden anführt, konnte man selbstverständlich auch Normen des An-

griffskrieges vorfinden. Daher bestehen die biblischen Quellen der Kirchenväter und der Scholastik aus Passagen des Alten Testaments. Aber den Gedanken vom bellum justum selbst haben sie nicht primär aus ihm entnommen.

Somit trifft es nicht die Wahrheit, wenn immer wieder behauptet wird, die Grundlagen der gesamten Lehre vom bellum justum stamme aus Augustin und habe später bei Thomas ihre Formulierung gefunden¹¹.

Oder wenn der bekannte moderne Völkerrechtler Josef L. Kunz im Struppschen Wörterbuch des Völkerrechts schreibt: »Wie das moderne Völkerrecht überhaupt, so hat auch das Kriegsrecht seine Wurzeln im europäischen Mittelalter«¹². Das Mittelalter hat keine eigene Kriegslehre entwickelt. Näher an die Wahrheit heran gelangt Verdross in seinem klassischen Lehrbuch des Völkerrechts: »Diese Lehre knüpft an die auf das Fetialenrecht zurückgehende, vom hl. Augustinus vertiefte und im System des Thomismus zur Reife gelangte Lehre vom ›bellum justum‹ an«¹³.

Auf das Fetialenrecht geht aber nur die äußere Form als Voraussetzung der Eröffnung der Feindseligkeiten zurück. Die Einhaltung der Formvorschriften seitens des Priesterkollegs machte aus dem Krieg in einem anderen Sinn ein ›bellum justum et pium‹, oder lediglich ein ›bellum pium‹. Grotius hat dies mit dem bellum justum als causa justa zusammengeworfen und somit das Fetialenrecht als Ursprung des bellum justum betrachtet. Rolin übernahm den Gedanken und verbreitete ihn im modernen Völkerrecht¹⁴. Auch Cicero scheint diesen zweiten formellen Sinn von bellum justum anzudeuten, wenn er in einem weiteren auch von Isidor angeführten Satz schreibt: »Kein Krieg wird als gerecht angesehen, wenn er nicht erklärt, nicht angekündigt wurde, und nicht Dinge zurückfordern will«¹⁵.

Die materialrechtliche Seite des Krieges als gerechte Forderung unter Anwendung von Waffengewalt stellt aber den eigentlichen Sinn der Lehre vom bellum justum dar. Diese stammt nicht aus dem Fetialenrecht, sondern aus der altstoischen Tugendlehre. Denn die Römer betrachteten den Krieg eher als vereinbarten Zweikampf im Sinne der Duelltheorie des 19. Jh. denn als die Verwirklichung eines Rechtsanspruches. Diese Feststellung trifft schon Suárez¹⁶.

II. Der Krieg im vorkonstantinischen Christentum

Die ersten Jahrhunderte des Christentums, die Zeit vor Augustin und besonders vor Kaiser Konstantin, kannten keine eindeutige Lehre vom Krieg. Verschiedene Stimmen melden sich im christlichen Bereich zum Wort, sie behandeln aber keine grundsätzlichen theoretischen Fragen, sondern wenden sich praktischen Problemen der zum Christentum konvertierten römischen Soldaten zu. Im Vordergrund stand nicht die Frage des erlaubten oder unerlaubten Krieges, sondern des Militärdienstes der christlichen Offiziere und Soldaten.

Aber auch im Falle dieses Kriegsdienstes lag der Schwerpunkt der Problematik nicht so sehr beim Waffendienst und dem mit diesem verbundenen Blutvergießen. Fraglich wurde vielmehr ihr Verhalten zum Kaiser als oberstem Heerführer, an welchen sie mit Eid gebunden waren, ihre Stellungnahme zu patriotischen Feierlichkeiten mit kultischem Gepräge aus der nationalen Religion und das für Christen abträgliche soldatische Milieu der Gewalttätigkeiten und des Götzendienstes. Das christliche Gewissen sah somit im Soldatenstand einen Beruf, der mit besonderen Gefahren für den Glauben verbunden war. Zugleich verzeichnet die Geschichte aber auch eine auffallend große Anzahl von christlichen Märtyrern aus dem Militärstand, wenn auch so manche Einzeldarstellung als Legende zu werten ist.

Bezeichnend bleibt dennoch, daß die christlichen Schriftsteller vor Konstantin dem Soldatentum kein einziges Lob spenden und den Krieg nicht ein einziges Mal ausdrücklich gutheißen¹⁷. Auf der anderen Seite ist aber auch kein kirch-



Generalsekretär U Thant legt am 18. September 1966, dem fünften Todestag Dag Hammarskjölds, einen Kranz vor den Gedenktafeln der Gefallenen der Vereinten Nationen an der Außenwand des Meditationsraumes nieder. (Siehe Riedmair, Friedensreligiosität S. 177 ff.)

liches Dokument zu finden, das den Krieg unter allen Umständen als verboten erklärt. Es ist vielmehr das Nichtvorhandensein einer kirchlichen Lehre, das Vakuum, welches die vorkonstantinische Kirche auszeichnet. Das hängt mit der gesamten Lehre der christlichen Religion zusammen. Auf weiten Gebieten der Moral und des Naturrechts kannte man damals neben dem von Christus bestätigten Dekalog des Alten Bundes keine weiteren eindeutigen Normen.

Einige wenige Autoren – nach Vanderpol waren es nur drei, unter ihnen aber kein einziger Kirchenvater – betonen ausdrücklich, Christen dürften sich am Krieg nicht beteiligen. Dabei bleibt aber dahingestellt, wie so manches aus der damaligen Zeit, ob es sich um ein striktes Verbot oder nur um einen Rat handelte, ob sie darin Sünde oder lediglich Mangelhaftigkeit in der christlichen Tugend erblickten.

Diese drei christlichen Schriftsteller sind Origenes, Tertullian und Lactantius. Besonders der letzte hat sich scharf gegen den Kriegsdienst und somit gegen den Krieg überhaupt gewandt: Der Christ dürfe kein Blut vergießen, weil er unter dem Gebot »Du sollst nicht töten« stehe. Denn »Menschen töten ist immer ein Verbrechen«¹⁸.

Abgesehen von solchen Stimmen gab es in der vorkonstantinischen Kirche kein Verbot der Kriegsdienstleistung und keine Verdammung des Krieges. Man hatte andere Sorgen und hielt sich an die ausdrücklichen Normen der Verkündigung Christi. Den Christen war es somit freigestellt, ob sie dem Kaiser als Soldaten dienen wollten. Zumindest ist aus dieser Einstellung zu entnehmen, daß man nichts Unmoralisches darin sah, für Kaiser und Reich in den Krieg zu ziehen.

Mit Konstantin ist der Kaiser christlich geworden. Somit bekamen das öffentliche Leben und der Dienst für Kaiser

und Reich einen ganz anderen Sinn für die Christen. Jetzt waren sie an der Regierung, und der Krieg konnte in den Dienst der Ausbreitung des Glaubens gestellt werden. Es ist dennoch nicht gelungen, eine Kriegswelle im Christentum hochkommen zu lassen. Das partikuläre Konzil von Arles, das im Jahre 314 unter Kaiser Konstantin abgehalten wurde, drohte zwar den Kriegsdienstverweigerern die Exkommunikation an, aber dieser Bannfluch war keine allgemeine Norm der Kirche¹⁹. Auf dem ökumenischen Konzil von Nizäa im Jahre 325 wird sogar für die Rückkehr zum Waffendienst nach Verlassen des Soldatenstandes öffentliche Buße verlangt²⁰.

Darin könnte man eine stark negative Norm im Bereich des Krieges oder des Militärdienstes erblicken. Sie führt dennoch keine neue Bestimmung ein und ändert nichts an der theoretischen und praktischen Einstellung der Kirche zu Krieg und Kriegsdienst. Denn öffentliche Buße wurde im frühen Christentum nur für Kapitalsünden auferlegt. Als solche galten aber nur Götzendienst, Mord und Ehebruch. Folglich mußte die Kirche in der Rückkehr zu dem aus guten Gründen verlassenen Soldatenstand zumindest den Versuch eines solchen Verbrechens erblicken, und das war die unmittelbare Gefahr des Abfalls vom Glauben, wenn nicht schon sein Vollzug, was sehr streng geahndet wurde. Diese Einlassung in den Götzendienst sah auch Paulus im mehr oder weniger kultischen Verkehr mit den Tempeldirnen von Korinth, die sich zu Ehren der Liebesgöttin Aphrodite hingaben. Darin erblickte er eine so große Sünde, daß er den Verkehr mit der Prostituierten dem Abfall von Christus gleichsetzte²¹.

Somit kommt man zum *Ergebnis*, die Kirche der ersten Jahrhunderte habe sich grundsätzlich weder für noch gegen den Krieg ausgesprochen. Folglich entwickelte sie auch keine Kriegslehre. Theoretisch bestand keine Klarheit, da Christus keine eindeutige moralische Norm zum Krieg gegeben hatte. In der Praxis handelten die Christen nach persönlicher Einsicht und sehr unterschiedlich in bezug auf den Militärdienst. Erst nach Konstantin sind andere Umstände eingetreten und die Christen sahen grundsätzlich kein Problem mehr darin, ihr Leben mit den Gebräuchen des Soldatenstandes in Einklang zu bringen.

In den ersten drei Jahrhunderten spricht niemand von bellum justum. Das ist erst seit Ambrosius und Augustin der Fall. Aber weder dieser noch die vorkonstantinischen Schriftsteller haben klare Kriegsnormen aus dem Evangelium oder aus Paulus entnommen, so daß weder das Schweigen der einen noch die Lehre der anderen direkt als typisch christliche Lehre angesehen werden kann. Es ist auch nicht richtig, Augustin habe die Bellum-Justum-Lehre »begründet« oder »entwickelt«, um die Ansicht der Heiden zurückzuweisen, das Römische Reich sei durch das Christentum schwach geworden, weil die Christen keinen Kriegsdienst leisten wollten²². Er übernahm lediglich die ihm richtig erscheinende Kriegstheorie der heidnischen Philosophen, die sich dann dank seiner einmaligen Autorität im christlichen Raum eingebürgert hat. Später wurde sie allenthalben vertreten, und auf ihrer Grundlage führte man gerechte Kriege gegen die Türken oder den Islam. Aber eine offiziell verkündete Kriegslehre der Kirche hat es erstmalig auf dem II. Vatikanischen Konzil gegeben.

III. Die Kriegslehre des II. Vatikanischen Konzils

Am Ende der vierten Sitzungsperiode des II. Vatikanischen Konzils wurde die Konstitution über »Die Kirche in der heutigen Welt« – aus früheren Vorlagen kurz »Schema 13« genannt – nach langer Beratung angenommen. Sie befaßt sich in ihrem 5. und letzten Kapitel mit der »Förderung des Friedens und dem Aufbau der Völkergemeinschaft«²³. Nach einem einleitenden Teil über den Frieden folgt ein erster

Abschnitt über den Krieg und ein zweiter über die Völkergemeinschaft.

1. Das Wesen des Friedens

Das Konzil übernimmt die Idee von der Völkerfamilie, die seit den klassischen Autoren im 16. Jh. allgemein in der Völkerrechtslehre vertreten wird. Es handelt sich dabei um jene Idee von der Welt als Gesamtheit, als »orbis«, die man auch bei Isidor und Augustin antrifft und deren Formulierung auf Cicero und die stoische Philosophie zurückgeht, die aber erst im Christentum einen tieferen Sinn bekommen hat. Zweck der Völkerfamilie ist, so betont das Konzil, eine menschlichere Welt aufzubauen. Dazu sollten besonders die Christen mitwirken, zumal das Evangelium als Botschaft des Friedens der allgemeinen Sehnsucht der Welt entgegenkommt (Nr. 77).

Bemerkenswert bleibt, daß hier Frieden in einem neuen, einem ganzheitlichen Sinn verwendet wird. Hatte noch die Lehre vom bellum justum betont, Friede sei das Ziel des Krieges, so wird hier »der Friede« als übergeordneter Wert, als Einheit und Ganzheit angesprochen.

Wesen dieses Friedens ist nicht lediglich das Nichtvorhandensein des Krieges, das Gleichgewicht der Kräfte oder die Vorherrschaft der Großmächte. Frieden ist ein Werk der Gerechtigkeit, eine Frucht der Liebe unter den Menschen. Man kann ihn nicht ein für allemal erreichen. Denn die Forderungen des Gemeinwohls der Menschheit ändern sich immer wieder, daher ist der Frieden immer neu zu erwerben. Dazu ist allgemeine Wachsamkeit gegen die Neigung zur Herrschsucht erforderlich. Frieden ergibt sich aus dem Zusammenwirken, der Kommunikation unter den Menschen, der Ehrfurcht vor den anderen Völkern, der Bruderliebe (Nr. 78).

In diesem Zusammenhang spendet das Konzil ein besonderes Lob dem Verzicht auf Gewalt und der Anwendung friedlicher Mittel, um Rechte zu schützen. Denn solche Mittel stünden allen Nationen zur Verfügung. Damit wird aber keine Verurteilung der gewaltsamen Mittel, des Krieges als solchem, ausgesprochen, denn es gäbe Rechte und Pflichten, welche die Anwendung solcher Mittel erforderlich machten.

2. Die Verhinderung des Krieges

Die eigentlichen kriegsrechtlichen Normen des Vatikanischen Konzils sind in diesem ersten Abschnitt über die »Verhinderung des Krieges« enthalten (Nr. 79–82). Hier nimmt die Kirche zu den brennendsten Fragen von Krieg und Frieden offiziell Stellung.

Diese Stellungnahme umfaßt folgende Punkte, die in der Darlegung besonders eindeutig angesprochen werden:

a) Die Grundsätze des Völkernaturrechts, welche durch das Gewissen der Menschheit verkündet werden, verpflichten alle. Zuwiderhandlungen sind Verbrechen, besonders die systematische Vernichtung eines Volkes, einer Nation oder einer Minderheit. Diese werden als »crimina horrenda« bezeichnet. Der Widerstand bei der Ausführung solcher Anordnungen ist sehr zu loben.

b) Internationale Verträge zur Humanisierung des Krieges und zur menschlichen Behandlung der Kriegsgefangenen werden befürwortet.

c) Für den Fall der Kriegsdienstverweigerung sollen die Gesetze vorsorgen, daß in anderer Weise Dienst an der Gemeinschaft geleistet werde. Dieser Grundsatz war in den Diskussionen auf starken Widerstand gestoßen, wie aus der Behandlung der »modi«, der Abänderungsvorschläge, hervorgeht. Das Plenum hat die Einwände zurückgewiesen, ohne aber dabei über den moralischen Inhalt der Einrede des Gewissens entscheiden zu wollen²⁴.

d) Der Verteidigungskrieg wird als legitim anerkannt, solange keine allgemeine internationale Macht vorhanden ist, die über Mittel verfügt, um Recht walten zu lassen. Es wird

sogar die Pflicht der politischen Führer ausgesprochen, für den Schutz der Bevölkerung Sorge zu tragen.

e) Eroberungskriege werden verurteilt.

f) Nicht jeder militärischer oder politischer Gebrauch der Waffengewalt ist erlaubt. Ist unglücklicherweise ein Krieg ausgebrochen, dürfen nicht jedwede Mittel angewandt werden.

g) Lob verdienen die Streitkräfte, welche im Dienst der Sicherheit und der Freiheit der Völker einen Beitrag zum Frieden leisten.

h) Der Atomkrieg – das Konzil spricht immer vom ›totalen Krieg‹ – wird als Massenvernichtungskrieg verurteilt, nicht aber der Besitz von Atomwaffen. Hier ist insofern der Wendepunkt in der Kriegslehre der katholischen Kirche zu erblicken, als die Lehre vom bellum justum fallengelassen und neue Grundsätze aufgestellt werden. Der Abschnitt enthält folgende Leitgedanken:

Die großen Zerstörungen, welche die modernen Waffen hervorrufen, verlangen eine Beurteilung des Krieges aus einer ›mente omnino nova‹ heraus. Diese neue Denkart sieht das Konzil in einem Wort Papst Johannes XXIII., das in der Note dem Text beigelegt wird. Es ist der berühmte Satz aus der Enzyklika ›Pacem in terris‹: »In unserer Zeit... ist es vernunftwidrig, im Krieg ein angemessenes Mittel zu erblicken, um verletzte Rechte wiederherzustellen«²⁵. Das Konzil will somit mit Papst Johannes ein neues Prinzip aufstellen. Man steht nicht mehr auf dem Standpunkt des bellum justum, des Krieges als gerechtem Mittel, sondern man weist den Krieg als Mittel schlechthin zurück.

Dieses Prinzip wird nunmehr vom Konzil auf den Atomkrieg angewandt – und nur auf diesen! –, indem unter Berufung auf Pius XII., Johannes XXIII. und Paul VI. der ›totale Krieg‹ eine Verurteilung erfährt. Unter totalem Krieg versteht das Konzil jene Kampfhandlung, welche auf die unterschiedslose Zerstörung großer Gebiete samt ihrer Bevölkerung gerichtet ist. Solche Handlungen seien ein Verbrechen gegen Gott und gegen die Menschen. Der entscheidende, feierliche Satz dieser Erklärung lautet: »Jede Kriegshandlung, welche sich unterschiedslos auf die Zerstörung ganzer Städte oder großer Gebiete samt ihrer Einwohner richtet, ist ein Verbrechen gegen Gott und den Menschen selber, das fest und entschieden verurteilt werden muß«²⁶.

Dieser Satz ist zwar nicht neu in der Kriegslehre, da er schon in einer Erklärung der Generalversammlung der Vereinten Nationen von 1961 enthalten ist²⁷. Neu erscheint er aber in der Kriegslehre der katholischen Kirche und bringt einen Wendepunkt für die kirchliche Überlieferung. Hier ist kein Platz mehr für bellum justum, kein Raum mehr für ›gerechte Kriegsmittel‹. Hier werden die Mittel als solche verurteilt und damit der Krieg, der auf ihnen fußt. Ferner wird auch kein Unterschied mehr zwischen Angriff und Verteidigung gemacht. Auch die Absicht der kriegführenden Mächte bleibt Nebensache. Hier wird eine gewisse Kriegsart als solche verboten, als Verbrechen gestempelt, unter welchen Umständen oder mit welchen Zielen auch immer sie zur Anwendung komme. Das ist der erste Ansatz, um das Kriegsmittel als solches – die Zerstörung von Menschenleben – für verdammungswürdig zu erklären. Es bedeutet den Anfang einer Umwertung jener Werte, die es als erlaubt betrachteten, das menschliche Leben als Mittel einzusetzen, um sogenannte höhere Ziele zu erreichen.

Bei der Stellungnahme zu den Abänderungsvorschlägen ließ die Kommission verlautbaren, mit dieser Verdammung des totalen Krieges wolle man in keinem Fall die *echte* Notwehr und die Handlungen, welche für sie erforderlich sind, verurteilen. Aus diesem Grunde habe man den zweiten Satz dieses Abschnittes geändert. Nunmehr lautet er: »Denn die Kriegshandlungen können unter Anwendung dieser Waffen (gemeint sind Atomwaffen, d. V.) große und unterschiedslose Verwüstungen anrichten, welche folglich die Grenzen der

Notwehr bei weitem überschreiten«²⁸. Das bestätigt unsere Ausdeutung, daß die Verurteilung der atomaren Kriegführung, insofern sie totale Verwüstungen anrichten, für jeden Fall, auch für die Notwehr, ausgesprochen wurde. In der Erläuterung der Vorschläge wird betont, eine gegenseitige Zerstörung sei nicht mehr als Notwehr zu betrachten.

Das Konzil hat dennoch den Besitz von Atomwaffen nicht verurteilt. Er wird lediglich als Gefahr dargestellt, weil er zum Gebrauch solcher Waffen führen könne. Daher wird an das Verantwortungsbewußtsein aller Menschen und besonders der Herrscher appelliert, dies immer zu bedenken.

i) Das Wettrennen um Aufrüstung wird als Plage der Menschheit dargestellt und als Gefahr für den Frieden betrachtet. Das Konzil sieht in ihm kein sicheres Mittel zum Frieden, wobei auf das Abschreckungsmoment nicht eingegangen wird. Das sogenannte Gleichgewicht der Waffen bringe noch keinen Frieden. Das Wettrennen bei der Aufrüstung beseitige nicht die Kriegsursachen, entziehe aber der Sozialhilfe die Mittel und vermehre die Spannungen. Somit müßten neue Wege gesucht werden, um die Welt von der Furcht des Krieges zu befreien und die Streitigkeiten in menschlicher Weise auszutragen (Nr. 81).

j) Ein direktes Verbot des Krieges – nicht nur des totalen oder Atomkrieges – wird als wünschenswertes Ziel der Menschheit betrachtet. Hierzu soll eine universelle Herrschaft geschaffen werden, die für Recht, Freiheit und Gerechtigkeit Sorge. Solange eine solche Weltmacht noch nicht existiert, sollen die internationalen Organisationen Mittel zur allgemeinen Sicherheit suchen: Bemühungen um den Frieden, Entwaffnung der Geister, Erziehung der Jugend im Geist des Friedens, Schaffung einer neuen öffentlichen Meinung (Nr. 82).

Der Abschnitt über den Krieg endet mit einem eindringlichen Appell und einer Ermahnung: Werden keine festen Verträge über einen sicheren Frieden abgeschlossen, treibt die Menschheit vielleicht dem schrecklichen Frieden des Todes – der allseitigen Zerstörung – entgegen.

3. Die Förderung der internationalen Gemeinschaft

Der zweite Abschnitt der Konstitution über ›Die Kirche in der heutigen Welt‹ ist dem Aufbau der Völkergemeinschaft gewidmet. Sie müsse sich auf den verschiedenen Gebieten des menschlichen Zusammenlebens organisieren. Den internationalen Organisationen spendet das Konzil ein besonderes Lob. Mit ihnen soll Zusammenarbeit geleistet werden (Nr. 83, 84). In diesem Zusammenhang richtet das Konzil sein Augenmerk besonders auf die internationale Mitwirkung auf wirtschaftlichem Gebiet, von dem das soziale Gefüge abhängt. Dabei anerkennt es das Vorhandensein unterschiedlicher Wirtschaftssysteme, die im Dialog zum Welthandel zusammenarbeiten sollen (Nr. 85).

Bei der Erteilung praktischer Normen zur wirtschaftlichen Zusammenarbeit verdient das Verhältnis zwischen Entwicklungsländern und entwickelten Nationen das eigentliche Interesse des Konzils. Die internationale Gemeinschaft soll die Entwicklungshilfe koordinieren und fördern. Die wirtschaftlichen und sozialen Strukturen müßten überprüft werden (Nr. 86).

Ein weiteres Gebiet der internationalen Zusammenarbeit entsteht aus dem Bevölkerungszuwachs, für den Nahrungsmittel sicherzustellen sind. Die Regierungen sollen alle Anstrengungen machen, um diese Probleme zu lösen. Es ist Aufgabe der Wissenschaft, besonders an den Universitäten, einen Beitrag zur Lösung dieser Frage zu leisten. Mittel, die vom Naturgesetz abweichen, werden vom Konzil zurückgewiesen, wobei es allerdings nicht erklärt, welche gemeint sind. Fragen der Kinderzahl gehörten in den Bereich des Verantwortungsbewußtseins der Eltern und könnten nicht vom Staat geregelt werden (Nr. 87).

Die Christen sollen auf dem Gebiet der internationalen Zusammenarbeit, der Hilfe für Entwicklungsländer und des Aufbaus einer gerechten Sozialordnung einen besonderen Beitrag leisten (Nr. 88-90).

IV. Die Bedeutung der Stellungnahme des Konzils

Das Konzil befand sich in einer schwierigen Lage, als es sich anschickte, einer geteilten Welt Normen zu erteilen, die unparteilich erscheinen mußten und nicht mißbraucht werden konnten. Daraus erklärt sich seine Zurückhaltung und seine Beschränkung auf Mindestforderungen.

In einigen Punkten ist es sogar hinter geltenden Regeln des heutigen Völkerrechts zurückgeblieben, so in der Verurteilung des Angriffskrieges (vgl. Kellogg-Pakt, Satzung der UN) und in der Betonung der Pflicht, Streitigkeiten durch friedliche Mittel auszutragen (Satzung der UN). Die Entfesselung eines Krieges und die allgemeinen Verbrechen gegen die Menschlichkeit werden nicht direkt angesprochen. Unter den Zuwiderhandlungen zum ›Völkernaturrecht‹ – ein Ausdruck, der nach der Auffassung katholischer Klassiker des Völkerrechts aus dem 16. Jh. widersprüchlich erscheint, es sei denn, man meine damit die moralischen Grundsätze des Krieges, für welche ja die Kirche zuständig ist – wird das ›Genocide‹, der Völkermord, genannt, »die systematische Vernichtung eines Volkes, einer Nation oder Minderheit«. Das ist eigentlich eine Frage der Menschenrechte, wobei die Vertreibung aus dem angestammten Heimatland hinzugefügt werden müßte. Es ist aber nicht eine direkte Frage des geltenden Kriegsrechts. Dieses läßt an erster Stelle die Entfesselung eines Krieges als Verbrechen rangieren. Das Konzil verurteilt lediglich den Eroberungskrieg.

Es muß dennoch anerkannt werden, daß durch das Konzil eine Wende in der traditionellen Lehre von Krieg und Frieden vollzogen wurde. Das gilt vor allem für die *bedingungslose Verurteilung der Anwendung der Massenvernichtungsmittel*. Ferner aber auch für den gesamten Geist, der im Abschnitt über den Krieg zum Ausdruck kommt. In diesem Sinne ist das Lob, welches das Konzil der Kirche spendet, berechtigt: »Die Kirche verhilft der gesamten Menschheit, den Frieden zu festigen und eine solide Grundlage für die brüderliche Vereinigung der Menschen zu bilden, indem sie die Erkenntnis des göttlichen und natürlichen Gesetzes vermittelt«²⁹.

Das war in der Vergangenheit nicht immer der Fall. Denn im Mittelalter und in den nachfolgenden Jahrhunderten hat die Kirche – die eigentlich nie eine offizielle Kriegslehre verkündet hat, zumindest nicht als endgültige Stellungnahme – die Moraltheologen, welche die Lehre vom bellum justum entwickelten, viel zu sehr gewähren lassen. Kein Kontinent hat so viele Kriege gekannt und so viel Blutvergießen erlebt wie das christliche Europa, wo die Fürsten und Herrscher andauernd ›gerechte Kriege‹ führten.

Das Konzil hat eine neue Grundlage für die Kriegslehre der Kirche geschaffen und damit einen gewaltigen Beitrag zum allgemeinen Wohl der Menschheit geleistet. Die erwarteten Einzelnormen und besonders die Verbote hat es nicht aufgestellt. Vielleicht reimt sich diese Stellungnahme auch besser mit der Neuausrichtung der Kirche, die Christen als erwachsene Menschen zu behandeln und ihr Verantwortungsbewußtsein anzusprechen, wie es Christus selber in seiner Verkündigung getan hat, anstatt sie vielen einzelnen Normen zu unterwerfen.

Zum Verständnis dieser Stellungnahme kommt aber noch ein sehr wesentlicher Gesichtspunkt theologischer Natur hinzu. Die Kirche ist die Verkünderin und die Auslegerin der Lehre Christi. Die Normen über Krieg und Frieden sind aber nur indirekt im Evangelium enthalten. Das Konzil unternimmt nicht den Versuch, Kriegsnormen aus dem Evangelium zu

gewinnen, wie das auch die Lehre vom bellum justum nicht getan hat. Aus den Debatten geht sogar hervor, daß der Versuch hierzu zurückgewiesen wurde³⁰.

Nicht die Lehre Christi wird direkt dargelegt, sondern das Naturrecht in seinen kriegsrechtlichen Ansätzen interpretiert. Das ist aber ein sehr schwieriges Unterfangen, wie es die Geschichte der Kriegslehre und -praxis in der Kirche aufzeigt. Hinzu kommt noch, daß diese Normen kein geoffenbartes Wort Gottes darstellen und auch für die Kirche nicht ohne weiteres eindeutig sind. Mit Recht betont Mikat, auf naturrechtlichem Gebiet habe auch die Kirche nur eine natürliche Erkenntnis³¹. Aus diesem Grunde, mehr noch als aus taktischen Erwägungen, ist die Zurückhaltung des Konzils in der Beurteilung kriegsrechtlicher Normen zu erklären. Aber eine Wendung in der Lehre der Kirche über Krieg und Frieden wurde dennoch erreicht. Das weltweite positive Echo dürfte die weitere Entwicklung beschleunigen.

Anmerkungen:

- 1 Vgl. für viele Suarez, F.: De bello, in: Die Klassiker des Völkerrechts, Bd. IV, 1965, S. 114 ff. – Vitoria, F.: Relectio de jure belli, ebd., Bd. II, 1952, S. 118 ff.
- 2 Vgl. Summa theologica II-II q. 40 a. 1.
- 3 Vgl. das Dekret Innozenz' III. vom 24. August 1215, in: J. Dummont, Corps universel diplomatique du droit des gens, La Haye 1726, t. I, p. I, p. 155.
- 4 Vgl. IV. Konzil des Lateran (1215), Constitutio 21: »Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno proprio sacerdoti« in: Conciliorum Oecumenicorum Decreta, Herder 1962, S. 221.
- 5 Stürmer, Karl: Konzilien und ökumenische Kirchenversammlungen, Göttingen 1962, S. 120.
- 6 Von Penafort O. P., Raimund (1180-1275): Summa de Casibus od. Summa de Poenitentia. Das Werk stützte sich auf das kanonische und das römische Recht und ließ den theologischen Stoff zurücktreten. Es hat das gesamte Bußwesen der kath. Kirche entschieden beeinflußt, vgl. Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Aufl. (Höfer-Rahner), 8. Bd., 1963, Sp. 977.
- 7 Decretum Gratiani II, Causa XXIII, q. II, can. 1.
- 8 Ebd., can. 2.
- 9 Isidor, Etymologiarum lib. XVIII, I, 2-3.
- 10 Augustinus, In librum quaest. VI, q. 10.
- 11 So Vanderpol, A.: La doctrine scolastique du droit de guerre, Paris 1919, S. 250, S. 284. – Vgl. Regout, R.: La doctrine scolastique de la guerre juste de St. Augustin à nos jours d'après les théologiens et les canonistes catholiques, Paris 1935.
- 12 Strupp-Schlochauer: Wörterbuch des Völkerrechts, 2. Bd., Berlin 1961, Stichwort Kriegsrecht im allgemeinen, S. 354.
- 13 Verdross, A.: Völkerrecht, 5. Aufl., S. 435.
- 14 Vgl. Rolin, A.: Le droit moderne de la guerre, Bd. I, Bruxelles 1920, S. 144.
- 15 Cicero, De republica III, 35.
- 16 Vgl. Suarez, F.: De bello VII, 9.
- 17 Vgl. Vanderpol, ebd., S. 180 ff.
- 18 Lactantius, De div. instit. VI, 20.
- 19 Konzil von Arles (314), Canon 4: »De his qui arma projiciunt in pace, placuit abstinere eos a communione«.
- 20 Konzil von Nizäa (325), Canon 12, in: Conciliorum Oecumenicorum Decreta, Herder 1962, S. 10/11.
- 21 Vgl. 1 Cor. 6, 15 ff.
- 22 Das behauptet Vanderpol, ebd., S. 193.
- 23 Constitutio pastoralis De Ecclesia in mundo hujus temporis, verabschiedet am 7. Dezember 1965. Wir verwenden den offiziellen Text, der den Vätern als Abstimmungsgrundlage überreicht wurde, aus der Vat. Druckerel 1965.
- 24 Schema constitutionis pastoralis De Ecclesia in mundo hujus temporis, expansio modorum (sub secreto), part. II, p. 126 n. 14 R, Typis Polyglottis Vaticanis 1965.
- 25 Johannes XXIII., Enc. Pacem in terris (11. April 1963), vgl. Acta Apostolicae Sedis 55 (1963), 291.
- 26 »Omnis actio bellica quae in urbium integritatem vel ampliarum regionum cum earum incolis destructionem indiscriminatum tendit, est crimen contra Deum et ipsum hominem, quod firmiter et incunctanter damnandum est«, De Ecclesia in mundo hujus temporis, ebd., Nr. 80.
- 27 Die Generalversammlung erklärte am 24. Nov. 1961 (A/RES/1653 (XVI)): »Any State using nuclear and thermo-nuclear weapons is to be considered as violating the Charter of the United Nations, as acting contrary to the laws of humanity and as committing a crime against mankind and civilization«, General Assembly Official Records, XVIIth Session, Supp. No. 17 (A/5100), p. 4. – Deutsche Übersetzung siehe VN Heft 2/62 S. 63 f.
- 28 Schema constitutionis pastoralis De Ecclesia in mundo hujus temporis, expansio modorum, pars II, p. 134 n. 16 R.
- 29 De Ecclesia in mundo hujus temporis, Nr. 89.
- 30 Schema constitutionis pastoralis De Ecclesia in mundo hujus temporis, p. II, p. 121 n. 10.
- 31 Kultusminister Prof. Paul Mikat in seinem Referat auf dem XI. Evangelisch-Katholischen Publizistentreffen Ende April 1966 in der Evang. Akademie Tutzing, vgl. Herder-Korrespondenz, Juni 1966, S. 260.