

Neueste Literatur über das Zweite Vatikanische Konzil

Kann ein Konzil fehlschlagen?

Man kann sich unmöglich auf einigen wenigen Seiten mit der gesamten neueren Literatur über das Konzil auseinandersetzen.¹ Daher werden wir uns auf einige Probleme beschränken, die sich im Anschluß an das Konzil im Zusammenhang seiner historischen Betrachtung ergeben.

Das Konzil ist beendet. Die ersten Bilanzen sind veröffentlicht. Zugleich erscheinen weiter Arbeiten, die speziell der letzten Session gewidmet sind. Eine äußerst reichhaltige Literatur; eine Ernte von Urteilen, Wertungen und neuen Perspektiven, die allein schon durch ihre Existenz Zeugnis dafür geben, daß das Zweite Vatikanum weiterlebt und daß es bestimmt ist, tief in das kirchliche Leben unserer Zeit einzugreifen. Indessen handelt ein Konzil nicht *ex opere operato*, mit anderen Worten: es genügt nicht, es zu feiern, damit die Kirche sich schon erneuert. So kann man in jeder Phase des Konzils, auch in der postkonziliaren, von neuem die Frage stellen, die bereits von Schauf² und Küng³ im Jahre 1961 diskutiert, danach von Marlé⁴ wieder aufgegriffen und in jüngster Zeit auch von Msgr. Guano⁵ berührt worden ist: Ist es möglich, daß ein Konzil fehlschlägt? «Der Geist garantiert», um es mit den Worten von Dom Rousseau zu sagen, «ausschließlich die Irrtumslosigkeit der zum Konzil versammelten Kirche, nicht dagegen die Untadeligkeit der Konzilsväter, die es bei der Anwendung der Dekrete und ihrer praktischen Durchführung durchaus an Energie, Umsicht und Klugheit fehlen lassen können.»⁶ Darüber hinaus zeigt die Kirchengeschichte, daß ein Konzil als solches auch Beschlüsse fassen kann, die zu einem Scheitern führen, – sei es in seiner Abhaltung (hinsichtlich der Erwartungen, die man auf seine Arbeit gesetzt hatte, und dadurch, daß es für die Probleme, die sich zu einer bestimmten Zeit und aus einer bestimmten kirchlichen Situation ergeben, keine hinreichend

erschöpfende und angemessene Lösung bietet), – sei es in der Ausführung seiner Beschlüsse (wenn diese gar nicht oder ausschließlich in Beobachtung des Buchstabens ihres Wortlautes verwirklicht werden, ohne daß der Geist berücksichtigt wird, der ihnen zugrunde liegt und sie beseelt).

Was die Erwartungen und Hoffnungen anbetrifft, die man an das Konzil geknüpft hat, so kann man sagen – und das ist eine sämtlichen ersten Gesamtbilanzen gemeinsame Feststellung –, daß sie, aufs Ganze betrachtet, ein mehr oder weniger tiefgehendes Echo auf dem Konzil gefunden haben.

Die Erwartungen

Was verlangte man von dem Konzil? Es sollte sich für eine Erneuerung der Kirche einsetzen; es sollte die Beschlüsse des Ersten Vatikanums mit der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe zu einer organischen Einheit verbinden, indem es beide in einen vertieften ekklesiologischen Zusammenhang einfügte, und es sollte in einer ausführlicheren Art und Weise die Stellung und Verantwortung der Laien innerhalb der Kirche umreißen;⁷ die Kirche sollte «wahrhaft missionarisch» werden;⁸ sie sollte die eigenen Formen der Welt achten, es jedoch verstehen, sich in ihnen zu inkarnieren und ihre Strukturen zu beseelen, mit anderen Worten gesagt: Die Christen sollten ihre Kräfte entschiedener in der Realität dieser Welt einsetzen und dazu beitragen, ihre Probleme zu lösen; die Kirche sollte deutlicher ihren katholischen Charakter kundtun, das heißt ihre Fähigkeit, die Verschiedenheit der Kulturen und Zivilisationen zu berücksichtigen, «zu taufen, ohne zu verwestlichen», in Christus neu zu gebären, ohne alles, was ihr dabei an lebendigen Bestrebungen und Werten begegnet, gleichzuschalten;⁹ das Konzil sollte zwar kein Unionskonzil sein, aber doch die Fundamente für eine Einheit aller Christen legen unter Verzicht auf jede Art von Triumphalis-

mus, unter Anerkennung ihrer eigenen Schuld an der Kirchenspaltung, im offenen Bekenntnis zur «religiösen Freiheit», unter De-facto-Anerkennung der Existenz von ihr getrennter christlicher Gemeinschaften, sowohl im Osten als im Westen, und unter bereitwilliger Annahme der Folgerungen, die sich aus der Existenz der ökumenischen Bewegung ergeben.¹⁰ Man wollte, um den Titel eines sehr bemerkenswerten, in Gemeinschaftsarbeit mehrerer Autoren entstandenen Werkes zu benutzen, «*un concile pour notre temps*» – ein Konzil für unsere Zeit,¹¹ also ein Konzil, das die Kirche im Auge haben sollte, aber nicht eine der Welt und ihren Problemen fremde, von ihnen abstrahierende Kirche, sondern «die Kirche in der Welt», die ihre Aufmerksamkeit darauf richtet, die «Zeichen der Zeit» zu erkennen und zu erforschen, um eine dem Evangelium gemäßige Antwort darauf zu finden. Alle diese Hoffnungen, diese Erwartungen (und man könnte eine endlose Liste von Arbeiten und Schriften aufstellen, in denen die Begriffe «Hoffnung», «Erwartung» immer wiederkehren) waren im Gefolge der von Johannes XXIII. gegebenen Impulse, Ankündigungen und Anregungen aufgebrochen.

Die Antwort: ein pastorales Konzil

Seit dem Tage nach der Ankündigung seiner Absicht, ein Konzil einzuberufen, hatte Johannes XXIII. kein Geheimnis aus der Richtung gemacht, in der das Konzil sich nach seiner Meinung bewegen müsse. Das gleiche ließ sich den Erklärungen seiner engsten Mitarbeiter entnehmen. Am 7. November 1959 wurde in «*The Tablet*» (S. 972) eine Erklärung von Kardinal Tardini veröffentlicht, in der bestätigt war: «Dieses Konzil richtet sich gegen niemanden. Alle, die gesagt oder geschrieben haben, daß es sich zum Ziel gesetzt hat, irgendwelche Personen oder Bewegungen zu verurteilen, täuschen sich. Das Konzil hat sich vielmehr zum Ziel gesetzt, diejenigen, die außerhalb der Kirche stehen, nicht zu verurteilen, sondern anzuziehen.» 1960 versicherte Kardinal Montini, das kommende Konzil werde im Vergleich zu den bisherigen von einem ganz neuen Stil geprägt sein.¹² Und 1961 betonte Msgr. Felici erneut den pastoralen Charakter des Konzils.¹³ Doch die Meilensteine für diese Richtung haben die Ansprachen von Papst Johannes am 11. September und 11. Oktober 1962 gesetzt: nicht mehr eine Kirche, die sich zum Konzil versammelt, um zu verurteilen, um sich aus befestigten Stellungen heraus gegen Angriffe zu ver-

teidigen, sondern eine Kirche, die sich einer im höchsten Maße positiven Aufgabe widmen will: «Diese feste und unwandelbare Lehre, die getreulich zu beobachten bleibt, muß vertieft und in einer Weise vorgelegt werden, daß sie den Erfordernissen unserer Zeit entspricht. Denn etwas anderes ist das eigentliche Glaubensgut, mit anderen Worten: die in unserer Lehre enthaltenen Wahrheiten – und etwas anderes die Form, in der sie ausgesprochen werden, auch wenn dabei der ursprüngliche Sinn und die ursprüngliche Bedeutung erhalten bleiben sollen. Dieser Form wird man eine große Bedeutung beizumessen haben, und man wird, wenn nötig, mit Geduld auf ihrer Erarbeitung bestehen müssen: man wird zu einer Art und Weise, die Dinge darzustellen, greifen müssen, die dem Lehramt besser entspricht, dessen Charakter in hervorragendem Maße pastoral ist.» Dieser letzte Satz, der durch die amtlichen Übersetzungen, die den Sinn des lateinischen Originaltextes entstellen,¹⁴ sozusagen überhaupt noch nicht seinem vollen Gehalt nach aufgenommen worden ist, erscheint uns ganz besonders inhaltsschwer und bedeutungsvoll. Denn in ihm enthüllt sich nicht allein eine der charakteristischsten Einstellungen des Papstes Johannes, er stellt vielmehr darüber hinaus ganz unzweideutig die Richtung klar, die er dem Zweiten Vatikanum geben wollte: das Lehramt hat einen in hervorragendem Maße pastoralen Charakter.

Schon im Frühjahr 1963 hat Professor George A. Lindbeck¹⁵ vom Ende der Gegenreformation gesprochen, und dieser Satz wurde immer und immer von neuem wiederholt, bis er zu einem Schlagwort geworden ist. Doch ganz gewiß ist wahr, daß eine Epoche der Kirchengeschichte, die Epoche des «Tridentinismus», beendet ist und die Kirche dabei ist, eine neue Periode zu eröffnen.¹⁶ Tatsächlich entfernt sich das Zweite Vatikanum, wie es in meisterlicher Form H. Jedin in *Strukturprobleme der ökumenischen Konzilien* gezeigt hat, von der eigentümlichen Typologie aller anderen vorhergehenden ökumenischen Konzile, vor allem durch seine pastorale Konzeption: «Durch sie ist die alte Zweiteilung der Konzilsaufgaben in Dogma und Disziplin, die wir in sämtlichen vier historischen Typen wahrnehmen, von innen her überwunden. Nicht Glaubensirrtümer zu verurteilen ist, nach Ansicht des Papstes, die erste und wichtigste Aufgabe des Konzils; es soll den christlichen Glauben der Welt verkünden, so verkünden, daß sie sich angesprochen fühlt. Die ganze Wahrheit muß es sein, keine verkürzte; nicht nur Predigt und Unterricht, auch

Gottesdienst, Caritas und Seelsorge, Lehre und Leben der Kirche sind Verkündigung, Zeugnis Christi in der Welt, Kerygma.»¹⁷

Spannungen und Verwicklungen

An Opposition gegen die von Papst Johannes zunächst skizzierte und dann verfolgte Linie hat es nicht gefehlt, vor allem von seiten der Kurie und gewisser Mitglieder des Episkopates. Es ist geschrieben worden, von seiten der römischen Kurie, die praktisch die Schlüsselpositionen in den Vorbereitungskommissionen und auf dem Konzil selbst in der Hand hatte – in einem Maße, daß man, vielleicht noch mehr als beim Ersten Vatikanum, von einem Gipfel der Kurialisierung hätte sprechen können wegen der Fusion wichtiger Konzilsämter mit der Kurie –, habe man nicht mehr und nicht weniger gewollt, als eine Approbation der bereits vorbereiteten Schemata, wenn auch mit einigen Retuschen.¹⁸ Man trachtete daher sozusagen, Papst Johannes zu isolieren, seinen Schwung und seine Aufgeschlossenheit in bereits nach den Denkschemata einer scholastisch geschlossenen und apologetischen Theologie festgelegten Formen einzukapseln. Unterstützt wurde die Linie der Kurie unter anderem von Kardinal Siri, der vor der Konzilsöffnung auf einem in Genua über das Thema *Die ökumenischen Konzile und das aggiornamento der Kirche* gehaltenen Referat ausführte: «Natürlich kann und muß es dazu kommen, daß die Kirche sich genötigt sieht, ihre Verteidigung und ihre Darlegung der Wahrheit den modernen Irrtümern und Verwirrungen gegenüber auf einen modernen Stand zu bringen.»¹⁹ Und derselbe Kardinal hat in einem von der Wochenzeitschrift *Orizzonti* vom 18. Oktober 1962 veröffentlichten Interview kategorisch den «doktrinalen» Charakter des Zweiten Vatikanums unterstrichen – natürlich im Gegensatz zu dem «pastoralen» Zug.

Dieser Opposition gegen das «Pastoral», dieser Tendenz, das «Doktrinal» dem «Pastoral» als Gegensatz gegenüberzustellen, lag im Grunde genommen und ganz allgemein eine falsche Interpretation dessen zugrunde, was dieser Ausdruck besagt: Man verstand ihn so, als müsse eine solche Konzeption des Konzils in eine Art «verdünnte oder verwässerte Theologie» einmünden, um einen Ausdruck von Schillebeeckx zu gebrauchen.²⁰ Nur so lassen sich derartige Erklärungen verstehen, wie zum Beispiel die, die P. Tromp in einem in «*De Gelderlander*» vom 18. Dezember 1962 veröf-

fentlichten Interview abgab: «Für mich besteht die erste pastorale Pflicht darin, die Wahrheit weiterzureichen» – oder wie das Urteil von Msgr. Carli: «Daher ist die allererste praktische Durchführung des «*pascite* – weidet» das «*docete* – lehrt.»²¹

Aber die Wurzel für das Mißverständnis dem «Pastoral» gegenüber, wie es Papst Johannes verstanden hat, und der Opposition dagegen liegt, wie Schillebeeckx gezeigt hat, in einer unterschiedlichen Auffassung von der Wahrheit, die hier essentiell und nicht existenziell verstanden wird. In dieser verschiedenartigen Geisteswelt, in dem Unterschied der Perspektive, läßt sich nach Schillebeeckx' Überzeugung der grundlegende Unterschied der beiden Gruppen, der sogenannten «Progressisten» und der sogenannten «Konservativen», fassen. Nach seiner Meinung denken die erstgenannten «existenziell», das heißt in einer für die lebendige, menschliche und historische Wahrheit geöffneten Weise, und verstehen die Wahrheit dynamisch, die anderen dagegen hätten zwischen sich und der Wirklichkeit, ohne sich dessen selbst bewußt zu werden, eine aus einer Welt von Begriffen gebildete Blende eingebaut. Die essentielle Denkweise behandelt die Mysterien des Glaubens und des menschlichen Lebens, als wären sie abstrakte Wesenheiten, die es vor allem in einer möglichst klaren Weise zu formulieren gelte. So versteht man, wie sie als Zweck des Konzils nichts anderes anerkennen können als eine reine, exakte Formulierung einer unwandelbaren *Essenz*. Eine derartige Haltung aber mußte sich notwendig auf alle Probleme auswirken, mit denen das Konzil sich auseinandersetzte.²²

Die Auffassung von Schillebeeckx scheint eine recht einsichtige Erklärung zu bringen. Doch scheint es auf der anderen Seite, als ließe sie sich durch eine andere sehr bemerkenswerte Feststellung von P. Chenu in *Un Concile «pastoral»*²³ (Ein pastorales Konzil) ergänzen; wegen der Kürze des Beitrags ist es uns unmöglich, genauere Einzelheiten darüber zu berichten. Jedenfalls läßt sich nach Ansicht von P. Chenu die Bedeutung des «pastoral» nicht auf die Idee einer «geschickten und exakten praktischen Anwendung der spekulativen Theologie» zurückführen, so als wäre es ihre Sache, die Grundsätze herauszufinden und zu klären, und Sache der Pastoral, auf dem Boden des Konkreten die Schlußfolgerungen daraus zu ziehen. Und die Konzilsväter reagierten in einem deutlichen Widerspruch zu dieser Teilungstendenz auf die von den Vorbereitungskommissionen for-

mulierten Schemata, die sie als abstrakt, schulmäßig, unbiblich, nichtpastoral, unökumenisch, kurzum als nicht in der Linie der erneut in der Programmrede Johannes' XXIII. bei der Konzileröffnung dargelegten Richtlinien stehend ansahen. In Chenu's Augen bezeichnet «*pastoral*» eine bestimmte Theologie, eine Art und Weise theologisch zu denken und den Glauben zu lehren, ja mehr noch: eine ganz bestimmte Sicht der «Heilsökonomie»;²⁴ «*pastoral*» bedeutet, «das Wort Gottes (in actu)»;²⁵ Das Wort geht von einer Person aus, während die Doktrin objektiviert und entpersönlicht; das Wort Gottes geht von der Person des Gottmenschen aus. Und die Kirche gibt der Welt nicht allein eine Doktrin, sondern den lebendigen Jesus Christus. Man kann die Lehre Christi nicht von der Person Christi trennen. «Der Realismus des Glaubens», wie P. Chenu feststellt, «erwächst gerade aus der Tatsache, daß der Glaube Anerkennung eines interpersonalen Verhältnisses ist und nicht die einfache, bereitwillige Annahme einer formalen Lehre: von Dogmen, die zu glauben, und von Vorschriften, die zu beobachten sind; sie hat als Objekt einen (Jemand).» Daher sollte es nach dem Willen von Papst Johannes Aufgabe des Konzils sein, das Wort Gottes mitzuteilen «in seiner spezifischen Eigentümlichkeit als Dialog mit dem Menschen, durch eine Kirche und in einer Kirche, die missionarisch ist. Gott spricht *heute*»: ²⁶ also das Wort Gottes, verkündet in der Zeit, die Verkündigung des Evangeliums, gebunden an die jeweilige Menschheitsepoche. Die Forderung nach einer Sprache und Ausdrucksweise, die für die Menschen des 20. Jahrhunderts verständlich ist, in Berücksichtigung der unterschiedlichen Kulturen, der Blüte der technischen Zivilisation, stellt nicht eine einfache pädagogische Forderung dar, sondern erwächst aus der Notwendigkeit, dem Worte Gottes seine Aktualität in der Geschichte zu geben. So gesehen ist die Trennung zwischen «doktrinal» und «pastoral» rein künstlich. Das Verständnis der «dottrina – Lehre» als eine Reihe von abstrakten Prinzipien, die als Ausgangspunkt für die Ableitung moralischer Grundsätze dienen, nimmt der Verkündigung des Evangeliums ihre Lebendigkeit und Vitalität. Die «*theologia*» – die Wissenschaft von Gott – «läßt sich nur in einer (Ökonomie) und durch eine (Ökonomie) verstehen, mit anderen Worten aus dem Kommen Gottes in der Zeit, vorbereitet in dem Auserwählten Volk, vollendet in Christus, und nunmehr verwirklicht in der Kirche». ²⁷ Das bedeutet aber, daß die Geschichte in das Gewebe des

Reiches Gottes mit eintritt. Etwas vollkommen anderes als die pragmatische und armselige Auffassung der Pastoral als «Kunst... die Fernstehenden anzusprechen und zu gewinnen». ²⁸

Im Lichte des Gesagten fällt umso mehr die Tragweite und Bedeutung der fehlerhaften Übersetzung des Gedankenganges der Eröffnungsansprache auf, in der Papst Johannes hinsichtlich des Lehramtes feststellt, daß es einen in hervorragendem Maße pastoralen Charakter habe. In diesem Zusammenhang und von da aus gesehen müßte die Persönlichkeit und das Handeln Johannes' XXIII. viel gründlicher studiert werden, über den Mythos hinaus, der ihn nur als guten, schlichten, jovialen Mann darstellt, der sich ganz und ausschließlich dem Walten der Vorsehung anvertraut – den Mythos, den eine gewisse oberflächliche Hagiographie geschaffen hat und der seine wahre innere Physiognomie und Originalität verhüllt und verfälscht, deren charakteristischer Zug keineswegs ein dilettantisches Improvisieren war, sondern ein eindeutig pastorales Anliegen, das er seinem Pontifikat und dem Konzil aufgeprägt hat.

Faktisch steht die Einberufung des Konzils, das seine Signatur trägt – im Sinne einer unerwarteten Inspiration verstanden –, ganz in der «*johanneischen*» Linie, die, wie Kardinal Lercaro geschrieben hat, «die ganze Kirche in ihren wesentlichsten (doktrinalen) und institutionellen Aspekten umfaßt und die gesamte menschliche Problematik unserer Zeit einschließt». Sie ist ein «mit wohlberechneter Kühnheit» gesetzter Akt, «der zwar natürlich nicht alle Einzelheiten voraussehen konnte und ebensowenig gewisse künftige Entwicklungen in ihrem materiellen Gehalt, jedoch im wesentlichen die theologischen und historischen Probleme der Situation der Kirche und der Spanne seines Pontifikates in den Griff bekam». ²⁹ Auf die Frage nach den Erwartungen Johannes' XXIII. dem Konzil und noch allgemeiner der historischen und religiösen Aufgabe unserer Generation gegenüber, antwortet Kardinal Lercaro: Betrachtet man «die Hauptlinien des Denkens und der allgemeineren und ursprünglicheren Entschlüsse Johannes' XXIII., kristallisiert man im einzelnen, wie es nach unserer Überzeugung möglich ist, seine ekklesiologischen und historischen Hauptthesen heraus, und sucht man von da aus zu der großen Gesamtkonzeption seiner Lehre vorzustoßen, so kann man schließlich ein viel deutlicheres und stärkeres Empfinden dafür bekommen, daß wir trotz allem erst in den Anfängen stehen...». ³⁰

Verschiedenes

Eins der wichtigsten Ergebnisse des Konzils, das die *theologische Grundlage* für das pastorale aggrornamento bildet, ist der Grundsatz der bischöflichen Kollegialität. Mit der Bestätigung dieses Grundsatzes wandeln sich im Verhältnis zur Vergangenheit die Beziehungen zwischen Papsttum, Episkopat und Kurie. Die Reform der Kurie, ihrer Struktur, ihrer Funktionen und ihre Anpassung an die veränderte Situation, steht nun erneut zur Diskussion, jetzt aber auf der Grundlage eines theologischen Prinzips.³¹ Die Kurie, die vor allem seit dem Konzil von Trient eine Mittlerstellung zwischen Papst und Bischöfen übernommen hat, müßte nun, nachdem einmal die Lehre von der kollegialen Gewalt der Bischöfe in der Kirche bestätigt ist, ein ausführendes Organ des Papstes und zu gleicher Zeit der Bischöfe werden.

Die Berichte von den verschiedenen Konzils-sessionsen, vor allem von der dritten, lassen oft genug die Schwierigkeiten zutage treten, die von seiten verschiedener Exponenten der Kurie dem Vorgehen des Konzils in den Weg gelegt wurden, vor allem auf einigen besonderen Gebieten, um nur eins davon zu nennen: das der bischöflichen Kollegialität. Und man fragt sich, ob nicht von seiten der Kurie nach dem Konzil der Versuch unternommen wird, die Durchführungen derjenigen Konzilsbeschlüsse, die ihrer Stellung Abbruch tun könnten, hinauszuzögern oder völlig versanden zu lassen. Wir wollen uns nicht den Satz zu eigen machen, den Serafian der Kurie in den Mund legt: «Die Päpste kommen und gehen, aber wir, wir, die wir die Kirche sind, bleiben unvergänglich»;³² und doch ist darin das Problem der Kuralbürokratie ausgezeichnet formuliert. Genügt die Ablösung einiger Persönlichkeiten ohne eine grundlegende Strukturreform, um den Geist einer derartigen Jahrhunderte alten Institution zu wandeln? Das ist zweifellos ein Problem, das für die praktische Verwirklichung des Geistes des Konzils ein ganz besonderes Gewicht besitzt. Denn die katholische Kirche braucht die geeigneten Werkzeuge – «nicht mehr solche, wie sie die Dekrete des Konzils von Trient promulgiert haben, sondern solche, die dem Zweiten Vatikanum entsprechen». Zum Glück ist die Institution einer Bischofssynode geschaffen worden als Mittelinstanz zwischen der Zentralgewalt und den regionalen Bischofskonferenzen; aber man muß sich darüber klar sein: «...wenn es durch ein entsprechendes Kräftespiel dahin kom-

men sollte, daß die alte Zentralbehörde letzten Endes die «Synode» vollkommen beherrschte, so wäre das Konzil zu einem großen Teil fehlgeschlagen, und alles müßte eines Tages wieder von vorn begonnen werden.»³³

Ein anderes, bereits in der Konzilsaula selbst diskutiertes Problem, das sich zweifellos in den kommenden Jahren in noch entschiedenerer Weise stellen wird, betrifft die theologische Qualifikation der Konzilsbeschlüsse. In welchem Grade sind sie verbindlich? Auf den früheren ökumenischen Konzilen gab es eine klare Unterscheidung zwischen dogmatischen und disziplinarischen Dekreten – man braucht nur an das Konzil von Trient und an das Erste Vatikanum zu denken, wenn auch faktisch auf dem letzteren ausschließlich dogmatische Konstitutionen promulgiert worden sind. Die Konzilstexte des Zweiten Vatikanums dagegen stellen eine Neuheit in der Konzilsgeschichte dar, da in ihnen die Kanones und Anathematismen fehlen, die als Grundlage für die Interpretation dienen, durch die festgelegt wurde, was als definiert und verbindlich zu gelten hatte. Wenn auch heute die Frage nach der Verbindlichkeit weniger wichtig ist, im Verhältnis zu den Texten der früheren Konzile, so birgt sie doch eine Anzahl Schwierigkeiten, die auf den ersten Blick nicht ins Auge fallen. Eine Untersuchung über die theologische Qualifikation,³⁴ allerdings beschränkt auf die «dogmatische» Konstitution *Lumen Gentium*, ist von P. Betti durchgeführt worden. Dieser vertritt den Standpunkt, daß mit der Qualifikation «dogmatisch», die der Konstitution beigelegt wurde, «das allgemeine Lehramt als solches sich in der Vorlegung der darin enthaltenen Lehre engagiert», auch wenn es sich dabei nicht um eine eigentliche Definition im technischen Sinne des Wortes handelt, die ohnehin einzig und allein den Grad der Gewißheit berührt und nicht den authentischen Charakter der ausgesprochenen Lehre. So ist diese Lehraussage nur *en bloc* als unwiderruflich anzusehen und beläßt die Möglichkeit «einer späteren Vertiefung». Professor Ratzinger anerkennt zwar, daß der Text, was das Maß seiner theologischen Verbindlichkeit anbetrifft, als Ausdruck des obersten Lehramtes der Kirche (das gesamte Bischofskollegium in Einheit mit dem Papst) weit über den ordentlichen Ausdruck des päpstlichen Lehramtes, einschließlich der Enzykliken, hinausreicht, doch – und damit befindet er sich auf derselben Linie wie P. Betti – bedeutet dies nach seiner Auffassung nicht, daß der Text in den Einzelheiten

seiner Formulierungen in den Leitlinien seiner Gedankengänge und in seinen Zitaten aus der Schrift und den Vätern «irreformabel» wäre.³⁵ P. Congar vertritt allerdings, wenn auch mit einigem Schwanken, was den sakramentalen Charakter des Episkopates anbetrifft (c. III, n. 21 *Lumen Gentium*), den Standpunkt, die «Aussageform (dieser Lehre sei)... nicht die einer dogmatischen Definition», doch werde es «recht schwierig, nicht anzunehmen, daß das Konzil hier ein definitives Urteil ausgesprochen hat», da «der Gegenstand in sich äußerst wichtig und der Beitrag, den er zur Gesamtlehre über den Episkopat bringt, von entscheidender Bedeutung» ist.³⁶ Eine Annahme, die von Ratzinger eindeutig abgelehnt wird. Man be-

greift die Unsicherheiten und Zweifel auf einer Ebene, die sich als völlig neu darstellt und vermutlich Instrumente und Vergleichsmaßstäbe verlangt, die von den traditionellen unterschieden sind. Ganz gewiß aber zeichnet sich für die postkonziliare Periode die Gefahr ab, daß eine bestimmte Interpretation des Begriffes «pastoral» aufkommen kann, derart, daß verschiedene Konzilstexte in pastoraler Hinsicht im rein praktischen Sinne verstanden werden, man dagegen für das Verständnis der ihnen zugrunde liegenden Lehren auf die Entscheidungen vorhergehender Konzile und früherer Äußerungen des päpstlichen Lehramtes zurückgreift.³⁷

¹ Für die umfangreiche Bibliographie zum Thema des Zweiten Vatikanums sei verwiesen auf Arch. Hist. Pontificiae. Eph. Theol. Lov. und Rev. Hist. Eccl. Unter den bedeutendsten Gesamtüberblicken über die verschiedenen Konzilsessionen sei verwiesen auf: G. Caprile, *Il Concilio Vaticano II, Terzo periodo*, Rom 1956 (bis zur Stunde die einzige Ausgabe, sie bringt die bereits von der Civ. Catt. veröffentlichte Konzilschronik); Y. Congar, *Vatican II - Le Concile au jour le jour*, Paris 1963; ders., *Le Concile au jour le jour - Deuxième session*, Paris, 1964; ders., *Le Concile au jour le jour - Troisième session*, Paris 1965; *Dialog unterwegs - Eine evangelische Bestandsaufnahme zum Konzil*, hrsgb. von G. Lindbeck, Göttingen 1965; R. La Valle, *Coraggio del Concilio - Giorno per giorno la seconda sessione*, Brescia 1964; *Fedeltà del Concilio - I dibattiti della terza sessione*, Brescia 1965; H. Helbing, *Das Zweite Vatikanische Konzil - Ein Bericht*, Basel 1966 (umfaßt alle Sessionen); R. Laurentin, *L'enjeu du Concile*, Paris 1962; ders., *L'enjeu du Concile - Bilan de la première session*, Paris 1963; ders., *L'enjeu du Concile - Bilan de la deuxième session*, Paris, 1964; ders., *L'enjeu du Concile - Bilan de la troisième session*, Paris 1965; J. Ratzinger, *Die erste Sitzungsperiode des II. Vatikanischen Konzils, Ein Rückblick*, Köln 1963; ders., *Die Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode*, Köln 1965; X. Rynne, *Letter from Vatican City - Vatican Council II (First Session)*, London 1963; ders., *The Second Session*, New York 1964; ders., *The Third Session*, London 1965; E. Schillebeeckx, *Het tweede Vaticans Concilie*, Den Haag 1965; A. Wenger, *Vatican II, première session*, Paris 1963; ders., *Vatican II, chronique de la deuxième session*, Paris 1964; *Vatican II, chronique de la troisième session*, Paris 1965.

² In *Kirchenzeitung für das Bistum Aachen*, Aug./Sept. 1961.

³ *Kann das Konzil auch scheitern?* Rh. Merkur, 17. Oktober 1961, von dort abgedruckt in *Kirche im Konzil*, Freiburg 1963, 13-22.

⁴ *La réussite du Concile est-elle assurée?* *Etudes*, 95/313 (1962), 190-195.

⁵ *Può fallire il Concilio?* in R. La Valle, *Coraggio del Concilio*, op. cit., siehe oben Anm. 1, 396-400; vgl. auch M. Gozzini, *Concilio aperto*, Florenz 1962, 9; *Réflexions sur un concile*, Lum. et Vie, 14 (1965) n. 74. I u. P.-A. Liégé, *Le concile de l'espérance*, Signes des temps, 1. Januar 1966, 5-6.

⁶ *Vatican II, à partir des conciles précédents*, Irénikon, 38 (1965), 435. Von P. Rousseau siehe wegen seines Tiefganges und dabei seiner äußersten Nüchternheit den Beitrag: «*Le deuxième Concile du Vatican, Réflexions ecclésiologiques*», Irénikon 35 (1962), 467-478; *Autor du Concile: l'intersession*, ebd., ders. 36 (1963), 204-222; *Chronique de la deuxième session du Concile*, ebd., ders. 507-527; über die dritte Session, ebd., ders. 37 (1964), 508-523; *Chronik der vierten Session*, ebd., ders. 38 (1965), 473-501.

⁷ O. Roegele, *Was erwarten wir vom Konzil? Gedanken eines Laien*, Osnabrück, 1961.

⁸ F. Legrand, *Le concile œcuménique et l'évangélisation du monde*, Vorwort von Kardinal Suenens, Mulhouse 1962, 142. Vgl. auch J. d'Souza, *Besoins et exigences des missions aujourd'hui*, Un concile pour notre Temps, Paris 1961, 167-190.

⁹ R. Laurentin, *L'enjeu du Concile*, op. cit., siehe oben Anm. 1, 158.

¹⁰ *Fragen an das Konzil - Anregungen und Hoffnungen*, Freiburg 1961, 39 Seiten; B. Häring, *Das Konzil im Zeichen der Einheit*, Freiburg 1963, 101-117; O. Roegele, *Was erwarten wir vom Konzil?* op. cit., s. oben Anm. 7, 35-45; O. Rousseau, *Les espoirs œcuméniques à l'épreuve des réalités*, Un concile pour notre temps, op. cit., 191-223. Vgl. auch A. Bea, *L'azione dei cristiani*, Rom 1962 (mit umfangreichen bibliographischen Anmerkungen); H. Küng, *Konzil und Wiedervereinigung, Erneuerung als Ruf in die Einheit*, Wien-Freiburg-Basel 1960; B. Pawley, *Locking at the Vatican Council*, London 1962; K. Skydsgaard, *Konzil und Evangelium - Lutherische Stimmen zum kommenden römisch-katholischen Konzil*, Göttingen 1962.

¹¹ Mitarbeiter an diesem Werke: I.-P. Dubois-Dumée, J. De Broucker, R. Voillaume, M.-D. Chenu, Msgr. Marty, F. Houtart, L.-C. Baas, J. D'Souza, O. Rousseau, Y. Congar.

¹² *I concili ecumenici nella vita della Chiesa - Prolusione al XXXII corso di aggiornamento culturale - Passo della Mendola - 16. August 1960*, *Discorsi dell'Archivescovo di Milano - La Chiesa (1957-1962)*, Milano 1962, 148 Seiten.

¹³ *Orientamenti pastorali del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Osservatore Romano, 18-19. September 1961, 5. Besonders bemerkenswert ist folgende Stelle: «Verschiedene Bischöfe haben sich von Anfang an darüber beklagt, daß keine eigene Pastoral-Kommission geschaffen worden ist. Doch wenn man dies nicht getan hat, dann nicht, weil man es vergessen hätte oder aus Nachlässigkeit, vielmehr weil man wollte, daß alle Kommissionen in einem pastoralen Geist arbeiteten.»

¹⁴ Vgl. *Acta Apost. Sedis* 54 (1962), 792. Der lateinische Text lautet: «*scilicet eae inducendae erunt rationes res exponendi, quae cum magisterio, cuius indoles praesertim pastoralis est, magis congruant*». Die amtliche italienische Übersetzung des ganzen Stückes, das wir in unserem Beitrag direkt aus dem Lateinischen übersetzt haben, macht den ursprünglichen Text völlig unkenntlich. Auch die offiziellen Übersetzungen in andere Sprachen weisen dasselbe Kennzeichen auf. Die einzige exakte Übersetzung, die uns bekannt ist, ist die von der Herder-Korrespondenz, November 1962 (17), 87 mit der Bemerkung «in eigener Übersetzung». Das Problem der amtlichen Übersetzungen, aber auch der Wiedergaben der nicht schriftlich vorliegenden Ansprachen von Papst Johannes verdiente eine Untersu-

chung, die sich möglicherweise als außerordentlich interessant erweisen könnte.

¹⁵ Vgl. J. Hampe, Ende der Gegenreformation? Das Konzil, Dokumente und Deutung, Stuttgart-Berlin-Mainz 1964, 17.

¹⁶ Man lese unter diesem Aspekt den ausgezeichneten Artikel von G. Alberigo, Vues nouvelles sur le Concile de Trente, à l'occasion du centenaire, CONCILIIUM (frz. Ausg. 7, 65-79), (dtsch. Ausg., Das Konzil von Trient in neuer Sicht – übersetzt von A. Berz).

¹⁷ Köln und Opladen 1963, 20.

¹⁸ J. Jedin, Strukturprobleme der ökumenischen Konzilien, op. cit., 15.

¹⁹ Concilio Ecumenico Vaticano II, Genf 1962, 195.

²⁰ Die Signatur des zweiten Vatikanums – Rückblick auf drei Sitzungsperioden (deutsche Übersetzung des in Anm. 1 zitierten Originals, Wien 1965, 54).

²¹ La Chiesa a Concilio, Mailand 1964, 145.

²² Siehe in Die Signatur, op. cit., vor allem den Paragraphen, der sich mit den Mißverständnissen auf dem Konzil befaßt, 64-73.

²³ Zuerst erschienen in Parole et mission, 21 (15. April 1963), 182-202, und danach erneut abgedruckt in La Parole de Dieu II: L'évangile dans le temps, Paris 1964, 655-672. Wir zitieren aus dem letztgenannten Band.

²⁴ Ebd., ders., 658.

²⁵ Ebd., ders., 661.

²⁶ Ebd., ders., 663.

²⁷ Ebd., ders., 666.

²⁸ L. Carli, La Chiesa a Concilio, op. cit., 144. Doch möchten wir noch hinzufügen, daß über das, was in den so bedeutungsschweren Bemerkungen von Schillebeeckx oder Chenu gesagt ist, hinaus, auch noch in manchen besonderen Situationen verschiedener Gruppen von Konzilsvätern eine gewisse Komplexität bleibt, entweder auf Grund ihrer persönlichen Bildung oder ihrer mangelnden Vorbereitung auf den Dialog oder auf Grund einer Art Minderwertigkeitskomplex in den Auseinandersetzungen mit den Organen der römischen Kurie: alles Elemente, die gewiß von den beiden zitierten Autoren nicht geleugnet werden, die, wie übrigens viele von denen, die sich mit dem Zweiten Vatikanum beschäftigt haben, anerkennen, daß auch die Opposition einen gewissen Nutzen besitzt.

²⁹ G. Lercaro, Giovanni XXIII – Linee per una ricerca storica, Rom, 1965, 30. – Ein ausgezeichnetes Porträt der Persönlichkeit Johannes' XXIII. findet man in der Ansprache, die Kardinal Suenens am 28. Oktober auf dem Konzil gehalten hat; sie ist abgedruckt in R. La Valle, Coraggio del Concilio, op. cit., 517-525.

³⁰ Uns will scheinen, als könne man, zusammen mit Schillebeeckx, sagen: «Statt eines Übergangspapstes (wurde er) zum Papst der Übergangskirche» (op. cit., 74).

³¹ E. Schillebeeckx, Die Signatur, op. cit., 113.

³² M. Serafian, The Pilgrim, 1964 (es handelt sich hier um ein viel kritisiertes Werk, dessen Lektüre nicht unnützlich ist, aber im Hinblick auf die Darstellung der behandelten Periode – der zweiten Session – die notwendigen Vorbehalte erfordert).

³³ O. Rousseau, Vatican II, à partir des conciles précédents, op. cit., 447. Siehe auch H. de Lubac, in La Chiesa del Vaticano II, hrsg. von G. Barauna, Florenz, 1965, 5.

³⁴ Qualificazione teologica della Costituzione (Die theol. Qualifikation der Konstitution), La Chiesa del Vaticano II, op. cit., 267 bis 274.

³⁵ La collegialità episcopale dal punto di vista teologico (Die Kollegialität der Bischöfe unter theologischem Gesichtspunkt), La Chiesa del Vaticano II, op. cit., 759.

³⁶ In Luogo di conclusione (Anstelle einer abschließenden Zusammenfassung), La Chiesa del Vaticano II, op. cit., 1262-1263.

³⁷ Art. cit., 758.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

BORIS ULIANICH

Geboren am 5. Februar 1925 in Pola, Italien, studierte an der Philosophischen Fakultät in Rom, wo er mit der These: Il problema della storia in Benedetto Croce 1951 promovierte. Er ist Professor für Kirchengeschichte und liest in Bologna Neue Geschichte, zudem ist er Mitglied des Centro di Documentazione in Bologna. Seine Veröffentlichungen sind u. a.: Sull'ecclesiologia di Paolo Sarpi, Studi Bernardini, Linee di sviluppo del pensiero di Oscar Cullmann; er ist Mitarbeiter der Zeitschriften Rivista di Storia della Chiesa in Italia, Rivista Storica Italiana, Studi Storici OSM und Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance. In Vorbereitung sind: I servi di Maria al Concilio di Trento und: Tentativi di unione dalla fine del concilio di Trento alla guerra dei trent'anni.