

¹⁴ Vgl. Alfred T. Hennelly (Hg.), *Liberation Theology. A Documentation History*, Maryknoll/New York 1990, das einige Schlüsseldokumente über diesen Kampf enthält.

¹⁵ Ebd. 124.

¹⁶ Vgl. www.lakota.clara.net/derechos/chrono.htm.

¹⁷ Vgl. www.creighton.edu/CollaborativeMinistry/Wpnov16.html Die sechs Jesuiten waren: Ignacio Ellacuría, Ignacio Martín-Baró, Segundo Montes, Arnando López, Joaquin López y López und Juan Ramón Moreno. Ihre Köchin hieß Julia Elba Ramos und ihre Tochter Cecilia Ramos.

¹⁸ Vgl. Philip Williams, *The Limits of Religious Influence: The Progressive Church in Nicaragua* im Internet unter: www.dominicans.org/~eclarey/conflict/conflict07.htm. Die folgenden Angaben sind eine Zusammenfassung dieser Seite.

¹⁹ Die Namen der Priester sind: Fernando Cardenal (Jesuit); Ernesto Cardenal (Trappist); Miguel d'Escoto (Trappist) und Edgar Parrales (Maryknoll)

²⁰ Schließlich wurde die Niederländische Reformierte Kirche, die 16 Jahre lang aus der Weltgemeinschaft der reformierten Kirchen ausgeschlossen gewesen war, am 19. Oktober 1998 wieder aufgenommen, nachdem ihre Vertreter akzeptiert hatten, dass Apartheid eine Sünde ist. Vgl. www.warc.ch/1998/index/html

²¹ Vgl. Tharcisse Gatwa, *Rwanda, Eglises: Victimes ou coupables? Les Eglises et l'idéologie éthique au Rwanda 1900-1994*, Yaoundé 2001.

²² Ebd. 41.

²³ Ebd. 43.

²⁴ Vgl. www.christianitytoday.com/ct/2001/125/23.0.html.

²⁵ Vgl. www.hirondelle.org/hirondell...655dbe9da551e5fec1256a6900427e7?OpenDocument.

²⁶ Mahmood Mamdani, *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*, Princeton 2001, 232-233.

Aus dem Englischen übersetzt von Andrea Kett

Leiden der Kirche wegen

Ein Angelpunkt des zeitgenössischen Katholizismus

Alberto Melloni

Die problematische Frage, wie das in der Kirche erlittene Leid - Strafe, Heilmittel, Ungerechtigkeit - legitimiert wurde, ist aus historischer Sicht so gut wie ungelöst: Gewiss ist man über das Los derer unterrichtet, die unter der christlichen Herrschaft von der Kirche verurteilt worden sind, oder jener, die sie mit kanonischen Strafen belegte. Wie dies aber eine Gesinnung hervorbringen konnte, die es für richtig hielt, unter der Kirche zu leiden, und wie es zu ihrer

Auflösung kam, ist noch kaum erforscht und noch weniger reflektiert worden. Diese kurze Intervention erhebt keineswegs den Anspruch auf Vollständigkeit: Sie begnügt sich mit einer chronologischen Gliederung - jener des zwanzigsten Jahrhunderts, das nicht notwendigerweise das bedeutendste ist; als Lupe dient ihr hierbei vor allem ein „Handwerk“ - jenes der Theologen, das nicht unbedingt den höchsten Preis bezahlt hat; sie untersucht den Hergang, in dem das in der Kirche erlittene Leid (das in einem sehr übertragenen Sinn als „Martyrium“ bezeichnet werden kann) eine tiefgreifende Veränderung durchmachte. Wenn man also in rasch aufeinanderfolgenden *flashes* fortfährt, geschieht dies nicht in der Absicht, der einfachen Eloquenz des Ereignisses mehr Wahrheit zu unterstellen als der komplexen Wirklichkeit: Es geht einzig darum, einen Leitgedanken erkennbar werden zu lassen, der an anderer Stelle auf andere Weise erkundet werden wird.

I. Die Kirche der Verurteilungen

„Wir leben in schwierigen Zeiten: Zeiten, in denen ein bloßes ‚*souffrir pour l'église*‘ nicht mehr genügt, sondern ein ‚*souffrir par l'église*‘ notwendig wird“. So lautete der Kommentar von Monsignore Giovanni Battista Montini, dem (Neo)-Erzbischof von Mailand, angesichts der Situation von Jacques Maritain und der katholischen Kirche Mitte der fünfziger Jahre.¹ In dieser bitteren Zeit war dies kein isoliertes Gutachten, resigniert diagnostizierte es die Früchte des Misstrauens gegenüber der Freiheit theologischer Forschung, das in der Nachkriegszeit auch Pius XII. erfasste und von einigen ihm nahestehenden Funktionären und Kardinälen der römischen Kurie in Gang gehalten wurde.² Dank ihres Einsatzes waren tatsächlich einige römische Kongregationen (das Heilige Offizium, der Konsistorialrat oder die Kongregation für die Seminare und Studieneinrichtungen) mit einer permanenten Kampagne zur „theologischen Säuberung“ beauftragt, gegen alle vorzugehen, die dem Glauben gegenüber als feindlich gesinnt eingeschätzt wurden, wie auch gegen Katholiken, die der Lehre als mündige und denkende Glieder anzugehören wünschten, was die kirchliche Autorität jedoch als gefährliche Nachstellungen für die Reinheit des Glaubens interpretierte.³

Die Purpurträger und kirchlichen Befürworter der harten Gangart verkörperten eine Linie - jene der Verurteilungen - die in der langen Geschichte der Kirche ihre Tradition hat. Auf dem Hintergrund der frühen Exkommunikation bis zu den Anathemata der großen Konzilien⁴, von den ersten kanonischen Sammlungen bis zu den sophistischen Gedanken mittelalterlicher Dekretalien, ziehen sich die zur Ausmerzung der Häresie und zum Schutz der Sitten verfassten und vorgeschriebenen Verurteilungen und Strafen wie ein roter Faden durch die Zeit.⁵ Unter gewissen Umständen muss man den Häretiker foltern, um das Geständnis zu erwirken, man kann sogar seine Tötung zum allgemeinen Wohl der *christianitas* anordnen: Eine andere Tradition - welche die Liebe zum Irrenden gebietet, ohne seinen Irrtum zu billigen⁶ - ist zwar in Tradition und Predigt lebendig geblieben,

hat aber in der lateinischen Kirche nie Rechtsgültigkeit erlangt.⁷ Im spätmittelalterlichen und neuzeitlichen Disziplinarverfahren beteiligt man sich nun innerhalb der römischen Kirche folgerichtig am Ausbau der Inquisitionsorgane, wo die bürokratische Anonymität der Verfahren eine größere Garantie zu bieten scheint als der bloße Eifer einzelner Personen: Es entsteht ein wahres und rechtes „Heiliges Offizium“ mit einer „universalen“ Jurisdiktion und „höchster“ Autorität⁸, die die Pflicht wahrnimmt, gleichzeitig mit der Entwicklung der privaten Reue die Gewissen zu disziplinieren und die Körper zu strafen, falls jemand es wagen sollte, *sentire cum ecclesia* zu verweigern.⁹

Aus der Sicht dieser Lehre, die jeden bestraft, der in diese Mühlen hineingerät und schließlich nach einem formell meist skrupulösen Prozess den Tod findet, handelt es sich hierbei keineswegs um einen Opfertod (außer, wenn man wie im Fall von Hus jenen kirchlichen Standpunkt einnimmt, einen seiner Begründer oder Exponenten zu strafen): Denn der Märtyrer *in odium fidei*, folglich ein Glaubensrebell, kann aus seinen Opfern Märtyrer machen, kann aber selber nichts anderes als ein Verbrecher sein, der sich der Hoheitsbeleidigung zum Schaden Gottes schuldig gemacht hat. Gott selber ist es, der durch den Häretiker beleidigt wird, und dessen *honor* zuerst durch das Bekenntnis, dann durch die Tötung des Schuldigen wieder gut gemacht wird.¹⁰ Auch die Seele des Kriminellen ist wegen der Schuld der Häresie verloren: Der Prozess aber, dank Beichte oder Folter, bewirkt das Notwendige, das sie zur Erlösung braucht. So lauten die Argumente der Inquisitionstheorie in der Neuzeit. Und dank dieser Prinzipien kann die kirchliche Autorität ihr Doppelspiel treiben: Zur Vollstreckung des Urteils übergibt sie den Verurteilten dem säkularen Arm, da ja den Geistlichen, dem *genus christianorum*, im Gegensatz zu den Laien das Blutvergießen untersagt ist; auf diese Weise kann die Kirche *in extremis* das Sorgerecht für die Seele des Verurteilten wieder zurück gewinnen. Ob es sich nun um die „berühmtesten“ Opfer der religiösen Repression (von Girolamo Savonarola bis Giordano Bruno) oder um jene während des antihäretischen, anti-protestantischen Kampfes oder der Hexenjagd anonymen, in Scharen Umgekommenen handelt, sie alle werden von kirchlichen Organen inquiriert und gerichtet, für den Strafvollzug aber übergibt man sie schließlich der weltlichen Gewalt. Nachdem also die religiösen Vertreter die Zuständigkeit für das Urteil übernommen haben, erscheinen sie wieder - meistens im Gewand des Ordensbruders, der den Verurteilten zum Schafott begleitet - in neutraler Position an der Seite des Opfers, dem sie die geistlichen Tröstungen spenden, die

Leiden der
Kirche wegen

Der Autor

Alberto Melloni lehrt zeitgenössische Geschichte an der Universität in Modena & Reggio Emilia; er ist Mitglied der Stiftung Johannes XXIII. für Religionswissenschaft (Bologna I), des Herausgeberkreises von „Cristianesimo nella storia“ sowie des Direktionskomitees von CONCILIUM. Zahlreichen Veröffentlichungen, u.a. Herausgeber der „Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils“ (Mainz 1997 ff); Das Konklave. Die Papstwahl in Geschichte und Gegenwart (Freiburg 2002). Für CONCILIUM schrieb er zuletzt über „Neue Notifikationen zu Werken von Reinhard Meßner, Jacques Dupuis und Marciano Vidal“ in Heft 5/2002. Anschrift: Via Crispi 6, I-421000 Reggio Emilia, Italien. E-Mail: Alberto.melloni@tin.it.

nicht eine Aufhebung der Schuld aber eine Vergebung der Sünde bewirken.¹¹ In einigen Fällen - denken wir nur an Jeanne d'Arc (Johanna von Orléans) - kann die Kirche einen Prozess wieder aufgreifen, um die geltenden Karten und Beschlüsse umzustoßen, vorausgesetzt, dass dies nicht die Haltung der amtierenden kirchlichen Autorität in Frage stellt. In jedem Fall gibt es bis in die Zeit nach dem Zweiten Vaticanum für die Einzelstrafe, Todesstrafe oder kanonischen Verurteilung weder ein Berufungs- noch ein Einsichtsrecht.

Eine andere Situation ergibt sich für jene, die während der großen *querelles* zwischen theologischen Schulen Sanktionen auferlegt bekommen: Der Disput über die Armut, der Streit um das Predigtrecht der Bettelmönche, der Kampf gegen den Jansenismus, der Konflikt zwischen Befleckten und Unbefleckten, die Polemik über den Quietismus, der Feldzug für oder gegen die Gesellschaft Jesu, die Spaltungen wegen der Unfehlbarkeit und des Primats des Papstes verursachen gewiss Viktimisierungen, die zwar von der gleichen Kirche ausgehen, aber auf einem Gebiet, wo Gesinnungsumstürze bekannt, die Folgen aber so lange nicht abzuschätzen sind, bis das intervenierende Dogma die Fragen endgültig verstummen lässt und absolute Unterwerfung verlangt¹², wie dies verschiedentlich bis 1956 der Fall war.

II. Kontinuität und Erneuerung im zwanzigsten Jahrhundert

Diese aus der Tradition des Strafens hervorgegangenen Erfahrungen und Gesinnungen dauern teilweise bis weit ins zwanzigste Jahrhundert fort. Aber es gibt auch Elemente der Erneuerung. Mit dem Niedergang der Herrschaft des Christentums mit zeitlicher Macht ändert auch das Feindbild der Kirche seine Konturen.¹³ Der Feind ist nicht mehr der Herold einer anderen Wahrheit, der sich der Einsicht verweigert, sondern ein offenkundiger oder heimlicher Verräter; bewusst oder unbewusst spielt er zu Gunsten des großen globalen Feindes, der Moderne.

So werden die zahlreichen Fermente der Gesellschaft und Kultur des anbrechenden neuen Jahrhunderts, von Literaten, Philosophen und katholischen Theologen oft als Chance einer „neuen Apologie“ integriert, in den Augen Pius' X. zu einem einzigen großen Feind, der durch die Enzyklika *Pascendi* vom 8. September 1907 denunziert und bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges und darüber hinaus verfolgt wird. Mit der Jagd auf die Schuldigen des Modernismus - gemäß Pius X. „der Synthese aller Häresien“ - macht das Strafsystem einen Qualitätssprung¹⁴: Sobald die „Schuldigen“ über private Kanäle durch Anzeigen und Verleumdungen ermittelt sind, verurteilt und exkommuniziert die Kirche sowohl jene, die gewissensmäßig von ihren Positionen fest überzeugt waren, als auch jene, denen der Weg zur Rettung durch die unbeugsame Härte ihrer Ankläger versperrt wurde. Dennoch, es sind Hunderte von Theologen und Klerikern, die ungehört ihre Unschuld beteuern und sich schließlich bereitwillig der Strafe beugen (*laudabiliter se subiecit*, so steht es in den Akten), nicht um einer körperlichen Sanktion zu

entgehen, sondern um eines übernatürlichen Gehorsams willen gegenüber einer ungerechten Autorität. Auf diesem Weg führt man eine Art Strafe ein, die bewusst nicht artikuliert ist und die sich der Angeklagte selbst auferlegt; eine Strafmaßnahme, die in einigen Fällen auch die Bischöfe straft, sei es als Objekt der Verdächtigung¹⁵ oder als Subjekte, die verpflichtet sind, auch gegen den persönlichen Willen und das eigene Gewissen ihren Geistlichen die angedrohten, römischen Sanktionen mitzuteilen, unter Wahrung der Schweigepflicht (*reticito nomine*) gegenüber dem wahren Auftraggeber dieses Aktes, dessen moralische Last aber sie zu „tragen“ haben. Wenn auch die Anzahl derer beträchtlich war, die sich „aus Liebe zur Kirche“ der Ungerechtigkeit gebeugt haben, ist der moralische und spirituelle Schaden, abgesehen vom theologischen, kaum abzuschätzen.¹⁶ Europa, das seiner der Zeit ebenbürtigen theologischen Wachsamkeit beraubt war, sollte in die Finsternis des Krieges und des Totalitarismus eintreten; und die Opfer dieser Kampagne, die man in der ersten Hälfte des Jahrhunderts weiterführt in Geheimgesellschaften und kirchlichen Unterweisungen, verbleiben ohne Aussicht auf eine Wiedergutmachung, bis zu Beginn des Zweiten Vaticanums, als die Geschichtsschreibung das Phänomen des Modernismus und dessen Repression wieder aufgreift.¹⁷

Das antimodernistische Phänomen wird als Paradigma auch in der neuen Strafe-epoche bestehen bleiben, die 1942 eingeleitet wird - sozusagen durch den sinnbildlichen Eintrag auf dem Index einer Antrittsvorlesung von Pater Marie-Dominique Chenu über die theologische Methode, die der Gelehrte und Dominikaner sechs Jahre zuvor zu Beginn der Kurse am Saulchoir vorgetragen hatte.¹⁸ Im Unterschied zu den Repressionen gegen die *Action Française*, wo ausschlaggebende politische Elemente hinzutreten¹⁹, oder zur Verurteilung des Ökumenismus im Jahre 1928, als es einigen Pionieren gelingt, ihren Argumenten Gewicht zu verleihen²⁰, ist die Verurteilung des gelehrten Dominikaners und seines visionären Begriffs von der Beziehung zwischen Geschichte/Theologie durch das Vordrängen der in Rom erneuerten Kultur der Verdächtigung gegenüber der theologischen Forschung gekennzeichnet - einer Verdächtigungswelle, die verglichen mit den Jahren Pius' X. vermehrt die Formvorschriften einhält, aber den schnellen Weg der Gewalt nicht scheut. Viele sind es, die in den folgenden Jahren die Kosten zu tragen haben: Die Jesuiten von Lyon, die die patristische Reihe *Sources chrétiennes*²¹ initiieren, oder die Philosophen, die es überdrüssig sind, den Neothomismus in überholter Schulmethode repetieren zu müssen²², oder aber die Exponenten der *nouvelle théologie*²³, einer bekannten Richtung der französischen katholischen Theologie, oder die Verfechter einer erneuerten Seelsorge und Mission der Priester im Arbeitermilieu²⁴, endlich die vielen Katholiken, die im Zuge der Exkommunikation der Kommunisten im Jahre 1949 in Verdacht gerieten, was (ohne den Parteien der Dritten Internationalen wirklich zu schaden) in der westlichen Welt den Graben zwischen der Kirche und der Arbeiterklasse vertiefte.²⁵ Sanktionierte man früher die Theologen zuerst durch besondere Maßnahmen über die jeweils zuständigen religiösen Orden, verhängt man nun über diese Generation von Theologen eine ganze Enzyklika - *Humani generis* vom 12. August

1950 -, mit der Pius XII. ihr Ringen um eine Glaubensvernunft, die den Herausforderungen der Moderne und der Nachkriegszeit angemessen ist, desavouiert. Die heutigen Untersuchungen über die jeweiligen Phasen dieser neuen Strafperiode, deren Höhepunkt die Seligsprechung von Papst Sarto ist²⁶, zeichnen ein großes und trostloses Gruppenbild, einerseits aus *plichtbewussten* Gläubigen, die der Kirche denkend zu dienen bestrebt sind, andererseits aus strengen, *plichtbewussten* Zensoren, die alles daran setzen, jene davon abzuhalten. Von einem der größten Theologen dieser Generation - dem Dominikanerpater und späteren Kardinal Yves-Marie Congar - liegt uns heute ein Tagebuch vor, in dem über die Jahre der Verfolgung erzählt wird, die in Verzweiflung und unbeugsamer Würde durchlitten wurden, um die Sache des Ökumenismus in der Kirche voranzubringen.²⁷ Das Tagebuch erklärt nicht, warum Congar „geblieben ist“²⁸ (denn die Freiheit zu gehen, gab es vor dem Zweiten Vaticanum nicht): Mit seltener dramatischer Intensität wird darin die Arroganz einer Kirchenmacht geschildert, die keine Grenzen kennt, und von der Verwirrung eines Gläubigen, der bis an den Rand des Suizids gedrängt wird, wegen Anklagen, die über die eigene Konsistenz nie Rechenschaft ablegen müssen, und der zum Schweigen verurteilt ist, was ihn seines Apostolatsauftrags beraubt - des einenden Bandes von Berufung und Identität -, sodass Congar es vorzieht, die Auseinandersetzung zu beenden.²⁹ Auch ein Kirchenmann vom Rang eines Vertreters des Staatssekretariats, Monsignore Montini, bleibt ein Opfer dieser Zeit. Als der spätere Papst Paul VI. von der Notwendigkeit spricht, nicht nur für die Sache der Kirche zu leiden, spielt er damit auch auf sich selber an: Er musste zwar keine Strafmaßnahmen über sich ergehen lassen, aber durch ein klassisches *promoveatur ut amoveatur* wurde er 1953 dank einer Verschwörung von Purpurträgern, die den Papst unter Druck setzten, aus Rom vertrieben. Man erreichte seine darauffolgende Designation zum Erzbischof von Mailand und vereitelte schließlich seine Ernennung zum Kardinal, die zur natürlichen Kandidatur für die Nachfolge Pacellis geführt hätte. Gegen Montini - der zu prophezeien wagte, dass „Vorsicht nicht mehr ausreiche, es hingegen nötig sei, dass Vorsicht auch in Schlauheit münde“³⁰ - erhoben sich keine lehramtlichen Klagen: Entscheidend für die unergründliche Verschwörung, die ihn vom Vatikan entfernte, war seine intellektuelle Neugier, seine Sensibilität für die problematischen Bereiche der theologischen Kultur - Dinge, die wie ein inakzeptabler Antagonismus einem Repressionssystem gegenüber auftraten, das zuschlagen musste, ohne Rücksichtnahme der Personen und ohne Erwägung der Hintergründe.³¹

III. Der konziliare Übergang

Diese Epoche der Verurteilungen findet während des Zweiten Vatikanischen Konzils einen Augenblick schmerzhafter und eingehender Besinnung: erstens durch die Ankündigung der Bestimmung von Johannes XXIII., konziliare Beschlüsse ohne Verurteilungen zu fassen, zweitens durch die Erörterung während

der Eröffnungsansprache des Zweiten Vaticanums, drittens durch die Achtsamkeit der Bischöfe während der Konzilsdebatten. Das findet schließlich seine Fortführung in der nachkonziliaren Zeit bis zur „Revision“ des Prozesses von Galileo Galilei, dem *Tertio millennio adveniente* von Johannes Paul II. und dem *mea culpa* des zweiten Fastensonntags im Jubeljahr 2000. Alles Etappen einer viel weiter reichenden Geschichte, die zum Teil schon an anderer Stelle rekonstruiert worden ist³², von der ich aber einige Elemente in Erinnerung rufen möchte.

1. Bekanntlich war das Zweite Vaticanum schon in seiner Vorbereitungsphase von Polaritäten gekennzeichnet: So hält Papst Johannes mit eindringlicher Klarheit fest, dass das Konzil nicht neue Strafverordnungen androhen soll, da es ein Akt der Einsicht in historische Zusammenhänge sein will und nicht bloß eine Sanktion von Irrtümern³³. Gleichzeitig aber besteht die römische Kurie, die mit der ganzen Vorbereitung für die ökumenische Versammlung betraut ist, aus Personen, die via Kultur und Erfahrung das Strafsystem als eine Form der *governance* erlebt haben.³⁴ Mittendrin befinden sich die paar wenigen, in den vorausgehenden Jahren der Verfolgung ausgesetzten Theologen, die fast wie eine Art Geiseln in die Vorbereitungsphase mit einbezogen werden in der Hoffnung, dass das konziliare Ereignis als solches die Karten neu mische³⁵, um Erkenntnis ringend, ob das Zweite Vaticanum wirklich mehr als nur eine oberflächliche Erneuerung des Denkens signalisiere.

2. Als im Sommer 1962 das Konzil in Gang kommt, erkennt man allmählich, wie es weitergehen wird: Die ersten Entwürfe zirkulieren, und zugleich ändert sich auch das Verhältnis zwischen Bischöfen und Theologen, was fast eine ganze Generation von Theologen, die man bis dahin verfolgte, wieder rehabilitiert.³⁶ Die Bischöfe benötigen die theologischen Untersuchungen, um an die komplexen Fragen der Lehre, der Institutionen und der Spiritualität heranzukommen, die der konziliare Anlass erneut aufwirft. Für die Theologen ihrerseits ist es wichtig, dass das Gesamt episkopat in seiner höchsten konziliaren Vertretung und in Gegenwart aller anwesenden Kirchen mit ihren Beobachtern die Freiheit der Forschung als nützlich und notwendig für die Kirche anerkennt und deren physiologische Einpflanzung in den Leib der Kirche garantiert. In seiner Ansprache, die Johannes XXIII. am 11. Oktober 1962 anlässlich der Eröffnung des Konzils hält, bezieht er folgende Stellung: Indem er sich von den „Unglückspropheten“ distanzier, betont er ausdrücklich, dass ihr Irrtum und die Ursache ihrer Unheilsverheißung in der Ansicht liegen, dass die Welt erst „seit einem halben Jahrhundert“, d.h. seit der modernistischen Krise existiere; und mit dem deutlichen Hinweis, dass das Konzil weder neue Dogmen aufstellen, noch alte wiederholen soll, sondern „einen Schritt nach vorn“ zur Erhellung des Mysteriums Christi tun müsse, schließt er die Wiedererwägung der Strafe als Druckmittel aus.³⁷

3. Die Abkehr von der Logik der Strafe bedeutet nicht, dass eine Berufskategorie, die gewiss zu Unrecht benachteiligt wurde, um Wiedergutmachung ersucht wird, sondern stellt insbesondere eine institutionelle Frage. Das zeigt sich in den Konzilsdebatten: Eine berühmte Intervention von Kardinal Frings am 8. November 1963 bezeugt auf sinnbildliche Weise die Dringlichkeit dieser Frage.³⁸

Während der Diskussion über die Beziehung zwischen der Kurie und den Bischöfen fordert der Erzbischof von Köln, eine Unterscheidung zwischen Verwaltungs- und Rechtsweg zu vereinbaren, die für alle römischen Dikasterien gültig sei, inklusive des Heiligen Offiziums, „dessen Rechtsgang sich aus verschiedenen Gesichtspunkten nicht mehr in unsere Epoche integrieren lasse, der Kirche schade und vielen ein Stein des Anstoßes sei“. Sosehr er auch auf die jüngsten Ereignisse anspielen mag³⁹, ist doch seine Forderung, dass „niemand verurteilt werde, bevor er nicht angehört wurde und die Möglichkeit hatte, sich zu korrigieren“, von viel grundsätzlicherer Natur: Frings verlangt keinen Verfahrenskodex, sondern eine Reform des Autoritätsbegriffs. Kardinal Ottaviani begreift, worum es geht. Aber statt die bescheidene, wirklich verdienstvolle Tat, die willkürlichen Elemente der Zeit Pius' X.⁴⁰ verringert zu haben, hervorzuheben, empört er sich gegen jene, die - „aus Unwissenheit, um nichts Schlimmeres zu sagen“ - „die Hoheitliche Kongregation des Heiligen Offiziums, dessen Präsident der Summus Pontifex ist“, kritisierten. Auch die Bischöfe, die Frings Beifall zollen, erkennen, worum es geht, und enthüllen ihre große Betroffenheit, die das Problem „in jeder Hinsicht“ - d.h. jenseits der persönlichen Lage - auslöst, das unter anderen vom deutschen Kardinal aufgeworfen wurde.⁴¹

Die Frage der institutionellen Architektur der Zentralregierung wird aber bis auf weiteres in der Schwebe gehalten⁴²: Das Zweite Vaticanum wird sich nicht damit befassen können, denn Paul VI. will die gegenüber der Kurie eingegangene Verpflichtung einhalten, wonach eine Reform dieses Apparates die Schwelle der Synodalaula nicht überschreiten soll - und so wird es sein. Trotzdem, die Wahrnehmung, dass die Periode der Verurteilungen vorbei ist, wird durch die allgemeine Stimmung des Konzils und des Postkonzils bestätigt. Der Gedanke, Congar zum Kardinal zu kreieren (man spricht schon 1965 davon ...), und die Abschaffung des *Index librorum prohibitorum* waren wie ein Startsignal dafür, dass sich die Kirche von Rom wirklich von jener krankhaften Atmosphäre zu lösen begann, auf die schon Kardinal Montini zehn Jahre zuvor hinwies. Im Grunde erkannten sogar die bösen Zungen unter den Traditionalisten, die Papst Johannes XXIII. des Modernismus bezichtigten⁴³, dass mit dem Zweiten Vaticanum der „Schritt nach vorn“ vollzogen wurde und dass der Katholizismus bereit war, die Dialektik innerhalb der Kirche als dynamisches Geschehen auszulegen, fernab jeglicher Naivität oder unzeitgemäßen Dramatisierung.

IV. Nach dem Zweiten Vaticanum

Die Reform der römischen Kurie im Jahre 1967, die von Paul VI. in seiner Funktion als „Reformfürst“ des Katholizismus geplant war, trägt diesem Umstand gebührend Rechnung. Obwohl man am politisch-institutionellen Apparat, Ende des sechzehnten Jahrhunderts erdacht, als einem unentbehrlichen Instrument für das neue, post-martialische und post-konziliare Papsttum festhält, beginnt Paul VI. mit der Umverteilung der Kompetenzen, mit der Festlegung der

Prioritäten des *decision making*, mit der Neuordnung der Ämter und mit der Überarbeitung jener Reformentscheide, die 60 Jahre zuvor von Pius X. eingeführt wurden. An die Spitze der vatikanischen Exekutive wird der Staatssekretär gestellt, wohingegen das frühere Heilige Offizium seinen unglücklichen Namen und sein vielsagendes Attribut („la Suprema“) verliert, das zum geläufigen Oberbegriff für jene Örtlichkeiten geworden war, wo Handlungen und Bestimmungen im Verborgenen blieben.⁴⁴ Im Verlauf der nachkonziliaren siebziger Jahre zerschlägt sich aber ein Teil der Reformpläne, deren Hermeneut die apostolische Konstitution *Regimini Ecclesiae* sein wollte: Trotz der Ernennung Kardinal Šepers zum Haupt der neuen Kongregation für die Glaubenslehre, die den Einfluss und den Regierungsstil Ottavianis aufbrechen sollte, riskiert Paul VI. mit seiner Vorstellung, das Postkonzil als Pontifex von Rom aus verwalten zu können/müssen, indem er sich persönlich um Spannungen und ihre Lösung kümmerte, eine Verschärfung der angespannten Lage zwischen der kirchlichen Autorität und der Theologenschaft, sei es in so konfliktreichen Angelegenheiten wie den Kollegialstrukturen oder der hormonellen Empfängnisverhütung, Fragen, die im Zweiten Vaticanum offen blieben, sei es in Fragen der Armut oder der *Communio*, die die konziliare Anweisung der Obhut der Kirchen überlässt.

Was hier hinter Namen, Adjektiven und gar Absichten abläuft, ist die Rückkehr des römischen Zentrums ins Zentrum des Konflikts. Die Theologen stehen einem Organ gegenüber, das als solches einen formelhaften Wahrheitsbegriff vertritt und auf dieser Grundlage Textausschnitte mit Augen, die durch das Bedürfnis, der eigenen Stimme Gehör zu verschaffen, verschleiert sind.⁴⁵ Auch den Bischöfen ist die durch den römischen Vertrauensentzug verursachte Verwirrung bekannt: Einige von ihnen werden unter Bedingungen abgesetzt, die so komplex sind, dass sie den Beigeschmack einer Schikane haben. Die Absetzung Kardinal Lercaros in Bologna, die Ersetzung von Msgr. Baldassarri in Ravenna, der Vorfall von Pellegrino in Turin - um nur Beispiele aus Italien zu nennen - und schließlich der Prozess gegen den Bischof von Guernavaca, Don Sergio Mendez Arceo, sind nur einige der eklatantesten Fälle, die darauf hinweisen, dass das „Leiden für die Kirche“ mit der Epoche der Strafen nicht zu Ende gegangen ist.⁴⁶ Andere Bischöfe, aus osteuropäischen Ländern, die durch die *disinformatia* der kommunistischen Regimes irregeleitet waren, sehen den durch die vatikanische Ostpolitik eröffneten Dialog wie ein strafendes Übergangenwerden; die Bischöfe einiger Bischofskonferenzen - von Holland bis Brasilien, von Peru bis zu den Vereinigten Staaten - leiden unter Ernennungen, die darauf abzielen, die Mehrheiten zu zerschlagen und die politischen Lasten in amtsbrüderlichen Organen auszugleichen.⁴⁷ Dies zeigt, wie das postkonziliare Unverständnis eine nicht minder umfassende Auswirkung als das vorausgehende hat.

Was die Theologen angeht, so entstehen gegen sie jedoch richtiggehende Fälle. Drei Elemente tragen zur Umkehrung der Methode der Spiritualisierung des Leidens für die Kirche bei: das Klima der Gegeninformation, die die jüngere Schicht der öffentlichen Meinung anzieht; die Legitimation der „Dissidenz“ in der Politik, die zu dieser Zeit im politischen Umfeld eine Aufwertung erfährt; das

Gewicht der neuen Generation von Geistlichen, die sich während des Zweiten Vaticanums herangebildet hat. Diese Elemente zerreißen den Schleier des Geheimnisses, das Kennzeichen früherer Prozesse, und bringen sowohl die Thesen der Anklage als auch jene der Verteidigung in die *Medien*. Einige der eingeleiteten Rechtsverfahren, gegen Edward Schillebeeckx zuerst, dann gegen Hans Küng, sind für die Skizzierung der „Glaubenspolitik“ der neuen Kongregation für die Glaubenslehre von großer Bedeutung: Der Konflikt entzündet sich nämlich weniger an fachlichen Beiträgen als an Werken, die für ein breites Publikum gedacht sind, sowie an weit verbreiteten, kontroversen Themen aus der Praxis gewöhnlicher Christen und Christinnen. Neben diesen „Fällen“ gibt es vermehrt lokale Verfahren im Zusammenhang mit internen Rivalitäten an katholischen Fakultäten, in die sich die Autorität von Rom hineinziehen lässt. Im einen wie im anderen Fall haben es die Maßnahmen von Rom, die nur entfernt versuchen, die Verbreitung von Ideen zu verhindern oder die Diskussion über einzelne *issues* zu unterbinden, auf einzelne, den Kollegen oder Mitbrüdern unliebsame Gelehrte abgesehen, aber auch auf Bischöfe, die nur in seltensten Fällen als Initiatoren solcher Kontroversen in Betracht gezogen werden können.

Die Publizität, die typisch ist für die Dynamik der Presse gegen Ende des zwanzigsten Jahrhunderts, schafft selbst eine neue Dynamik: Die betroffenen Opfer der Repression geraten in das Gebaren des öffentlichen Auftretens und finden sich, *volens nolens*, in der Rolle von Medienfiguren wieder, anstatt dass sie den eigenen intellektuellen und theologischen Weg weitergehen können. Die römischen Organe sehen sich genötigt, auf Handlungen zu antworten, die von irgendeinem Angestellten zweiten Ranges geplant wurden, und sind dem öffentlichen Gespött ausgesetzt, wenn sie Kriterien und Methoden erklären müssen, die große Teile der öffentlichen Meinung entrüstet von sich weisen. Das Papsttum sieht sich zuletzt sogar veranlasst, die Kardinalswürde für über Achtzigjährige als Schadensersatz zu nutzen, der einigen berühmten Opfern des Strafsystems *in limine vitae* angeboten wird.⁴⁸

Dieser institutionelle, doktrinale, verfahrensmäßige und mediale Wirrwarr wird 1981 von Johannes Paul II. einem professionellen Theologen anvertraut, der bereits während des Zweiten Vaticanums als Sachverständiger von Kardinal Frings amtierte: Joseph Ratzinger. Nach einem kurzen Einsatz im Bistum wird er zum Kardinalspräfekten der Kongregation für die Glaubenslehre ernannt, um u.a. dem Eindruck gegenzusteuern, die Lehrüberprüfung werde von wissenschaftlich minder qualifizierten Personen ausgeführt.⁴⁹ Wie schon bei der Reform von 1967 wurden die Vorhaben von der Realität eingeholt: Die Kongregation - zwar willig, mehr Transparenz bei den Verfahren walten zu lassen - gab es nicht auf, theologische Ansätze, die sie für irrig hielt, vorsorglich zu bewerten, auch wenn das Bewusstsein der Theologen sich bereits änderte. Wie aus dem erbitterten Kampf gegen die Befreiungstheologie, die die marxistische Analyse des Kapitalismus einsetzte⁵⁰, sowie gegen Exponenten verschiedener Lehrsektoren (Curran, Drewwermann und sogar Tillard) ersichtlich wurde, straft die Kongregation mit Hilfe des Prozesses, da ja am Ende sowohl jene, die den Widerruf akzeptieren, als auch

jene, die ihn verweigern, diesem Organ gleichermaßen das Recht absprechen, das eigene Gewissen in Frage zu stellen.

Während des vergangenen Jahrzehnts mehren sich die Zeichen eines Kurswechsels. Neben den Untersuchungen gegen einzelne Personen – zuweilen antizipiert oder ersetzt durch direkte Angriffe, die der Kardinalspräfekt bei Unterredungen „privat“ als Theologe formuliert – arbeitete die Kongregation, selbstständig oder auf dem Wege des päpstlichen Lehramts, in drei Richtungen: Zum einen konstruierte sie Bilder der Lehre (*Donum veritatis*), theologische Kriterien (*Veritatis splendor*) und kanonische Anweisungen (*Ad tuendam fidem*), die *erga omnes* gültig sein könnten; zum andern produzierte sie eine Reihe von Instruktionen zu brennend aktuellen Fragen, wobei sie ökumenische (*Ordinatio sacerdotalis*), theologische (*Dominus Iesus*) oder liturgische, noch unausgereifte Debatten, zu umgehen suchte; schließlich unterzog sie einzelne Autoren einer Prüfung, lobte zwar deren Absichten, aber klagte sie der „Zweideutigkeit“ an, die als solche objektiv nicht einfach zu erkennen und von den Betroffenen, die sich vom Schatten der Verdächtigung befreien möchten, nicht wieder gutzumachen ist (ersichtlich anhand der jüngsten Fälle von Dupuis, Meßner und Vidal).⁵¹ Dieses Anhäufen von Instruktionen, Noten, Enzykliken, Motuproprios, Verurteilungen erweitert immer mehr den Umkreis möglicher „Ambiguitäten“ und erhöht das Risiko schwer zu bewältigender Viktimisierungen.

V. Fruchtloses Leiden?

Ist es also mit diesem Leiden vorbei, das vor fast einem halben Jahrhundert Kardinal Montini gegenüber einigen Katholiken beklagte als eine unvermeidliche und bedrängende Tatsache? Oder wird es von den Theologen, die für „zweideutig“ befunden wurden, wieder angenommen als erlittene Widerwärtigkeit durch Maßnahmen, die oft das Grundlegendste des kanonischen Rechts nicht erfüllen? Wird niemand mehr die spirituelle Verbitterung kosten müssen, die Menschen wie Oscar Romero oder Ignacio Ellacuría mit ihrem Tod, bedingt durch eine ungerechte Verlassenheit und Isolation, auf sich genommen haben? Ist die Darbietung des Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre, der während der Fastenzeit des Jubeljahres zum Ambo des Hl. Petrus hinaufsteigt, um Gott um Verzeihung für die im Namen des Glaubens begangenen kirchlichen Vergehen zu bitten, eine Garantie dafür, dass der durch einen erbarmungslosen Wahrheitsbegriff ausgelöste fruchtlose Schmerz nicht mehr geduldet wird?⁵²

Wahrscheinlich nicht. Nicht etwa, weil wieder irgendjemand (wie die Frauen, die sich im Jahre 2002 „ordinieren“ ließen) Mittel und Wege finden wird, zwischen Verurteilung und Sichtbarkeit einen Tauschhandel zu vollziehen⁵³; auch nicht deshalb, weil der aktuell gültige *modus denuntiationis* den Neid ermuntern wird, neue Fälle zu fabrizieren, in Bereichen, wo die Kirche wirklich nichts zu befürchten hat, und wo die Bischöfe in aller Stille selber Abhilfe schaffen können. All dies könnte schließlich auf einen physiologischen Fehlerbereich einer großen

Institution oder auf eine Zeitspanne zurückgeführt werden, in der das Zweite Vaticanum erst noch verarbeitet werden muss. Ein gewisses fruchtloses und unannehmbares Leiden wird für die gewöhnlichen Gläubigen bestehen bleiben, die von den ständigen Stellungnahmen des Lehramtes – jenen üblichen über die Ordination, über die Katechismen, über die Begegnung von Christentum und Religionen, über die Beziehung zwischen den Schwesterkirchen, über die Ehescheidung, über die Rolle der Laien, über die Homilie, über die Beichte – kaum je in Kenntnis gesetzt werden, dann aber im Leben erfahren müssen, dass das, was sie als zutiefst menschlich ausweist (der Wunsch zu leben, das Bedürfnis nach Verzeihung, die Sehnsucht nach Gemeinschaft, die persönlichen Bindungen) keinen „Platz“ in der Kirche findet. Es ist ein Leiden, das nach dem Zweiten Vaticanum nicht mehr akzeptiert wird als das „Quasi-Martyrium“ einer Spiritualität des institutionellen Schmerzes. Es kann deshalb durchaus Anstoß erregen; oder es kann mit geduldiger Ernüchterung im Glauben an eine Kirche gelebt werden, die auch auf diese Weise lernt, sich über alle Maßen zum Evangelium zu bekennen, die sich dauernd verletzt fühlt wegen der Ungerechtigkeit, welche in ihrem Innern wie von einem Stachel im Fleisch erzeugt wird, der ihr dazu dienen kann, sich nicht in Überheblichkeit hineinzusteigern.

¹ Zeugnis von David Maria Turoldo, *La mia vita per gli amici*, hg. von M. Nicolai Paynter, Mailand 2001, 121.

² Vgl. Andrea Riccardi, *Il potere del papa da Pio XII a Giovanni Paolo II*, Rom/Bari 1993, 142–148.

³ Etienne Fouilloux, *Une église en quête de liberté: la pensée catholique française entre modernisme et Vatican II*, Paris 1998, und ders., *Au coeur du XXe siècle religieux*, Paris 1993.

⁴ Walter Daskocil, *Der Bann in der Urkirche. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung*, München 1958 und Kenneth Hein, *Eucharist and Excommunication. A Study in early Christian doctrine and discipline*, Frankfurt a. M. 1975. Vgl. auch Neil McLynn, *Christian Controversy and Violence in the Fourth Century*, in: Kodai (1992/3), 15–44.

⁵ Elisabeth Vodola, *Excommunication in the Middle Ages*, Berkeley 1986 und Ruggero Macerati, *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico nel diritto romano-cristiano e nel diritto canonico classico (da Graziano a Ugucione)*, Padua 1994.

⁶ Peter Brown, *St. Augustine's attitude to Religious Coercion*, in: *Journal of Roman Studies* 54 (1964), 107–116.

⁷ D. Baker (Hg.), *Schism, Heresy and Protest*, Cambridge 1972 und William J. Sheils (Hg.), *Persecution and Toleration* (Studies in Church History, 21), Oxford 1984.

⁸ E. Brambilla, *Alle origini dell Sant'Uffizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*, Bologna 2000.

⁹ Adriano Prosperi, *I tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Turin 1996. Siehe auch ders., *Die Beichte und das Gericht des Gewissens*, in: P. Prodi/W. Reinhard (Hg.), *Das Konzil von Trient und die Moderne*, Schriften des Italienisch-Deutschen Instituts in Trient, Bd. 16, Berlin 2001, 175–197. Der Text ist eine Wiedergabe und Zusammenfassung der zentralen Kapitel des Bandes *I tribunali della coscienza*.

¹⁰ M. Sbriccoli, *Crimen laese majestatis. Il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna*, Mailand 1974.

¹¹ Scott L. Waugh/Peter D. Diehl (Hg.), *Christendoms and its discontents: exclusion, persecution*

and rebellion 1000-1500, Cambridge 1996, und Paolo Prodi, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bologna 2000.

¹² Vgl. Hermann J. Pottmeyer, *Lo sviluppo della teologia dell'ufficio papale nel contesto ecclesologico, sociale ed ecumenico del XX secolo*, in: Chiesa e papato nel XX secolo, hg. von Giuseppe Alberigo und Andrea Riccardi, Bari 1990, 3-63. Siehe auch: Hermann J. Pottmeyer, *Die Rolle des Papsttums im Dritten Jahrtausend*, Freiburg 1999.

¹³ Vgl. Giuseppe Ruggieri (Hg.), *I nemici della cristianità*, Bologna 1997.

¹⁴ Pierre Colin, *L'audace et le soupçon: la crise dans le catholicisme français 1893-1914*, Paris 1997.

¹⁵ Ein Beispiel hierfür ist der Fall des Bischofs von Bergamo 1904-1914, dessen Sekretär der spätere Papst Angelo G. Roncalli war: Im Entwurf seiner Biografie schrieb Roncalli, „dass der Bischof vor allem während der letzten Jahre in quälende Selbstzweifel geriet, ob er nicht mehr das volle Vertrauen des Papstes verdiene. Das war die schwerste Prüfung seiner Tugend; und obwohl es auch heute eine sehr heikle Angelegenheit ist, darüber zu sprechen, wäre das Schweigen über die realen Verdienste von Monsignore Radini ein zu schwerwiegendes Versäumnis gegenüber der Wahrheit und Gerechtigkeit“. Angelo G. Roncalli, *Mons. Giacomo Radini Tedeschi, vescovo di Bergamo*, Bergamo 1913 (31963).

¹⁶ Dieses Problem wurde im Dezember 1949 gestellt durch die *Romana beatificationis et canonizationis Servi Dei Pii Papae X - Disquisitio circa quadam obiectiones modum agendi Servi Dei [scil. Pii X] respicientes in modernismi debelleatione una cum summario additionali ex officio compilato*, Typis Polyglottis Vaticanis 1950, IV-VI, wobei man sich fragte, ob der Papst während dieser Phase nicht gefehlt habe durch mangelnde Vorsicht oder mangelnde „Liebe oder Gerechtigkeit“.

¹⁷ Vgl. Emile Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international antimoderniste: La Sapinière (1909-1921)*, Tournai 1969, und jetzt auch Giovanni Vian, *La riforma della chiesa per la restaurazione cristiana della società*, Bd. 2, Rom 1998.

¹⁸ Marie-Dominique Chenu, *Une école de théologie: le Saulchoir, 1937*, Paris 1985, mit Aufsätzen von Giuseppe Alberigo und Etienne Fouilloux (französische Version der ersten italienischen Ausgabe Casale Monferrato 1982); außerdem Andrea Riccardi, *Una „école de théologie“ fra la Francia e Roma*, in: „Cristianesimo nella storia“ 5(1984), 11-28.

¹⁹ Jacques Prévotat, *Les Catholiques et l'Action française - Histoire d'une condamnation. 1899-1939*, Paris 2001.

²⁰ Vgl. Etienne Fouilloux, *Les catholiques et l'unité chrétienne du XIXe au XXe siècle. Itinéraires européennes d'expression française*, Paris 1982. Über das Leben und die Rolle des Gründers vom Kloster Chevetogne, vgl. *Veiller avant l'aurore. Colloque Beauvuin*, Chevetogne, und R. Loonbeek/J. Mortiau, *Un pionnier, dom Lambert Beauvuin (1873-1960). Liturgie et Unité des chrétiens*, Louvain-la-Neuve 2001.

²¹ Etienne Fouilloux, *La collection „Sources Chrétiennes“. Éditer les Pères de l'Église au XXe siècle*, Paris 1995.

²² Zur Generation der 20er Jahre vgl. Philippe Chenaux, *Entre Maurras et Maritain - Une génération intellectuelle catholique (1920-1930)*, Paris 1999.

²³ Vgl. Etienne Fouilloux, *Une église en quête de liberté*, aaO. Auch bezüglich der vollständigeren Bibliographie zum Thema.

²⁴ François Leprieux, *Quand Rome condamne. Dominicains et prêtres-ouvriers*, Paris 1989.

²⁵ Vgl. Giuseppe Alberigo, *Die Verurteilung der Kommunisten vom Jahre 1949*, in: CONCILIIUM 11 (1975) 502-507, und Andrea Riccardi, *Il potere del papa*, aaO., 88-99.

²⁶ Andrea Riccardi, *Pio X, santo di Pio XII*, in: G. Romanato (Hg.), *Pio X. Un papa e il suo tempo*, Cinisello Balsamo 1987, 237-241.

²⁷ J. Fameree, *Histoire et Eglise. L'ecclésiologie du père Congar de „Chrétiens désunis“ à l'annonce du Concile (1937-1959)*, Louvain-la-Neuve 1991.

²⁸ Vgl. Hans Urs von Balthasar/Joseph Ratzinger, *Zwei Plädoyers*, Münchener Akademie-Schriften 57, München 1971. Darin: Hans Urs v. Balthasar, *Warum ich noch ein Christ bin*; Joseph Ratzinger, *Warum ich noch in der Kirche bin*.

²⁹ Yves-Marie Congar, *Journal d'un théologien 1946-1956*, Vorwort und Ausgabe von Etienne Fouilloux, Paris 2000.

³⁰ Vgl. Neera Fallaci, *Vita del prete Lorenzo Milani*, Mailand 1974, 247.

³¹ Vgl. Andrea Riccardi, *Il „partito romano“ nel secondo dopoguerra*, Brescia 1983.

³² Alberto Melloni (Hg.), *Storia del concilio Vaticano II diretta da Giuseppe Alberigo*, Bd. 1-5, Bologna 1995-2001; deutsche Ausgabe: *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils. 1959-1965*, hg. von K. Wittstadt, Mainz/Leuven 1997 ff.

³³ Vgl. Giuseppe Alberigo, *Die Ankündigung des Konzils*, in: *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, aaO., Bd. I, 1ff.

³⁴ Vgl. Giuseppe Alberigo/Alberto Melloni (Hg.), *Verso il concilio Vaticano II (1960-1962)*, Genua 1993, und Giuseppe Alberigo (Hg.), *Il Vaticano II fra attese e celebrazione*, Bologna 1995.

³⁵ Vgl. Etienne Fouilloux, *Comment devient-on expert à Vatican II? Le cas du père Yves Congar*, in: *Le deuxième concile du Vatican (1959-1965)*, Rom 1989, 307-331.

³⁶ Von einigen Ausnahmen wie Chenu abgesehen; über dessen Zeugnis vgl. M.-D. Chenu, *Notes quotidiennes au Concile*, Paris 1995.

³⁷ Zu diesem Text gibt es ein Manuskript, das von großer Bedeutung ist, siehe Giuseppe Alberigo/Alberto Melloni, *L'allocuzione Gaudet Mater Ecclesia (11 ottobre 1962)*, in: *Fede Tradizione Profezia. Studi su Giovanni XXIII e sul Vaticano II*, Brescia (Paideia) 1984, 210-283.

³⁸ Vgl. *Acta Synodalia*, Rom 1966, Teil II., Bd. 4, 616-618.

³⁹ In Rom zog man während der Eröffnung der zweiten Periode Hans Küngs *Kirche im Konzil* (Freiburg im Breisgau 1963) aus dem Buchhandel zurück, was gewiss nicht belanglos war bezüglich der Intervention von Frings.

⁴⁰ Zu Ottaviani vgl. Emilio Cavaterra, *Il prefetto del Sant'Offizio*, Mailand 1990.

⁴¹ Vgl. die Erinnerungen von Joseph Frings, *Für die Menschen bestellt. Erinnerungen*, Köln 1973, 274. Der neugewählte Erzbischof von Turin, Michele Pellegrino, erwähnte am 1. Oktober 1965 in der Aula den Fall Congar, über den er direkt informiert war: Zur Reaktion des Dominikaners vgl. *Mon Journal du Concile*, von dem eine Ausgabe des Manuskripts durch die Provincia di Francia OP angekündigt ist.

⁴² Über die aufgeschobenen Fragen vgl. *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, aaO., ad indicem.

⁴³ Die Anklage, die nach dem Konzil im traditionalistischen Milieu kursierte, wurde vom „Corriere della sera“ im November 1962 mit einer Serie von Artikeln lanciert, die von einem I. Montanelli unterzeichnet waren, der über den Inhalt von Gesprächen mit Kardinal Palazzini Bericht erstattete, vgl. Giancarlo Zizola, *Giovanni XXIII, la fede e la politica*, Rom/Bari 2000, 207.

⁴⁴ Zum Motuproprio *Integrae servandae* bezüglich der Neustrukturierung der Hl. Kongregation für die Glaubenslehre, vom 7. Dezember 1965, vgl. AAS 57 (1965) 952-955, vgl. Andrea Riccardi, *Il potere del papa da Pio XII a Giovanni Paolo II*, aaO., 289-300.

⁴⁵ Vgl. Giuseppe Ruggieri, *La politica dottrinale della curia romana nel postconcilio*, in: *Cristianesimo nella storia* 21 (2000) 103-131.

⁴⁶ Zu Lercaro vgl. G. Dossetti, *Memoria di Giacomo Lercaro*, in: Giuseppe Alberigo (Hg.), *Chiese*

italiane e concilio. Esperienze pastorali nella chiesa italiana da Pio XII a Paolo VI, Genua 1988, 281-312.

⁴⁷ Über die brasilianische wie über die holländische Konferenz vgl. die Studien von José O. Beozzo und von A.Y.H.A. Jacobs.

⁴⁸ Paul VI. und später auch Johannes Paul II. vergaben diese Kardinallehre, die ohne Wahlrecht für das Konklave ist, berühmten Theologen wie Henri De Lubac, Hans Urs von Balthasar, Alois Grillmeier, Yves Congar sowie in der Öffentlichkeit weniger bekannten Persönlichkeiten wie P. Pavan, der schon Rektor der Lateranuniversität (Laterano) und auch Verfasser von *Pacem in terris* war, oder dem ehemaligen Direktor von *Civiltà Cattolica* Roberto Tucci.

⁴⁹ Die Ernennung erfolgte am 25. November 1981; zum Verständnis des Verhältnisses zwischen dem früheren Professor für Moralthologie in Lublin und dem berühmten Fundamentaltheologen von Regensburg ist das Zeugnis von Joseph Ratzinger hilfreich, *Giovanni Paolo II. Vent'anni nella storia*, Cinisello Balsamo 1999; zur vorausgehenden Phase vgl. Joseph Kardinal Ratzinger, *Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927-1977)*, Stuttgart 1998.

⁵⁰ Die Repressionsideologie (die sich in einigen Kreisen mittels Gewalt wie eine „Befreiungstheologie vom Kommunismus“ strukturierte) wurde vom Hl. Stuhl und dem Episkopat zunehmend desavouiert, allerdings unter erheblichen Schwierigkeiten; zur Bedeutung im Fall Argentiniens vgl. Jeffrey Klaiber, *The Church, Dictatorships, and Democracy in Latin America*, Maryknoll 1998.

⁵¹ Vgl. meine Dokumentation *Neue Notifikationen zu Werken von Reinhard Meßner, Jacques Dupuis und Marciano Vidal*, in: CONCILIUM 38 (2002/5) 590-609.

⁵² Hierzu der Text auf der Internetseite www.vatican.va im Abschnitt *news_services/liturgy/documents* und im „Osservatore Romano“ vom 12. März 2000: „Laß jeden von uns zur Einsicht gelangen, daß auch Menschen der Kirche im Namen des Glaubens und der Moral in ihrem notwendigen Einsatz zum Schutz der Wahrheit mitunter auf Methoden zurückgegriffen haben, die dem Evangelium nicht entsprechen. Hilf uns Jesus Christus nachzuahmen, der mild ist und von Herzen demütig.“

⁵³ Über die zu Priesterinnen geweihten sieben Frauen und die von ihnen provozierte und erreichte Exkommunikation vgl. die Reportagen von John Allen in: *National Catholic Reporter*.

Aus dem Italienischen übersetzt von Carmen Ploner-Schär