

Thema: Zum Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils – 50 Jahre danach

Das Zweite Vatikanische Konzil als Kirche im Selbstvollzug

Giuseppe Ruggieri

Was war das II. Vaticanum?

Wenn man vom II. Vaticanum spricht, fragt man für gewöhnlich nach seinen Lehraussagen: Was hat das Konzil über die Kirche gesagt, über die Liturgie, über die Religionsfreiheit, über die Juden, über die nichtchristlichen Religionen ...? Dabei handelt es sich um legitime Fragen, so wie es auch legitim ist zu fragen, was das Konzil von Trient über die Messe als Opfer gesagt hat oder was das Konzil von Chalkedon über das eine Wesen Christi als Mensch und Gott gelehrt hat usw.

Oft ist man sich aber nicht bewusst, dass eine andere Frage noch viel wichtiger ist als jene Fragen und dass deren Beantwortung Bedingung für die Beantwortung der anderen Frage ist. Und diese wichtigere Frage lautet: Was für ein Konzil war das II. Vaticanum? Denn kein Konzil gleicht dem anderen. Das gilt schon für die Zusammensetzung des Kreises der Teilnehmer: Waren das nur Bischöfe oder auch Laienchristen oder auch Mönche oder auch Theologen? Man denke nur an manche mittelalterlichen Konzilien wie das von Konstanz. Und welche Kirchen waren durch ihre Bischöfe daran beteiligt? Karl Rahner hat 1979 in einem berühmten Vortrag zum Beispiel vermerkt, dass das II. Vaticanum das erste Konzil im Lauf der Geschichte des Christentums war, das wirklich Konzil der weltweiten Kirche war. Zum ersten Mal waren die handelnden Personen des Konzils Bischöfe, die wirklich aus der ganzen Welt stammten und nicht bloß Angehörige eines europäischen Episkopats, der in Gestalt von Missionsbischöfen in alle Welt exportiert worden war. Diese schlichte Tatsache unterscheidet dieses Konzil schon vom I. Vaticanum, dessen Sorgen sich ganz auf die Herausforderungen konzentrierten, vor die die Entwicklung der europäischen Gesellschaft die europäische Kirche stellte.

Und wenn man noch nicht versteht, was „ein Pastoralkonzil“ oder ein „*aggiornamento*-Konzil“ bedeutet, und wenn diese Begriffe grob vereinfachend verstanden werden im Sinne der praktischen Anpassung der Lehre der Kirche, wie es tatsächlich alle tun, die es als ein Konzil betrachten, dem ein „niedrigerer“ Rang zukomme als den „dogmatischen“ Konzilien, dann hat man auch nicht begriffen, welch anderes Verständnis von Lehre das Konzil im Leben der Kirche eingeführt hat. Papst Johannes XXIII. hat in seiner Ansprache zur Eröffnung des Konzils gesagt, das Thema des Konzils sei nicht dieser oder jener Artikel der Lehre,

sondern ein Sprung vorwärts, der einem vertieften Glaubensverständnis und der Gewissensbildung zugute kommen soll. Denn ein Lehramt von vorrangig pastoralem Charakter müsse zu unterscheiden wissen zwischen der lebendigen Substanz des Evangeliums und der Formulierung, in der sie ausgelegt wird. Die Bischöfe diskutierten während einer ganzen Woche, einer der spannendsten Wochen des Konzils (vom 14. bis zum 21. November 1962), über die Bedeutung dieser Worte. Und da gab es solche, die zur Minderheit derjenigen gehörten, die dem konziliarren *aggiornamento* feindlich gesonnen waren und diese Auffassung von Lehre jetzt und auch weiterhin ablehnten. Sie waren der Meinung, die Lehre bestehe aus grundsätzlichen Aussagen, und der Pastoral komme bloß die Aufgabe zu, die von der Geschichte unabhängigen grundsätzlichen Aussagen praktisch anzuwenden. Die Mehrheit der Bischöfe aber begriff mehr und mehr die neue Ausrichtung der Lehre und akzeptierte sie. Diese neue Ausrichtung bestand vor allem in der neuen Deutung der lebendigen Substanz des Evangeliums in einer Sprache, die das derzeitige geschichtlich bedingte Bewusstsein der Menschen fordert. Dabei wurde das alte klassische Begriffspaar überwunden, „das in der Formulierung *fides et mores* zum Ausdruck kommt und das in den Jahrhunderten des Spätmittelalters und der Neuzeit das Denken beherrscht hatte. So ließ man den durch diesen Ansatz gedeckten Sektoralismus, das Denken in Abstraktionen und den Juridismus hinter sich.“¹

Das II. Vaticanum stellte also das kühne Unterfangen einer ganzen Kirche dar, das Evangelium in dieser besonderen Situation der Geschichte neu zu verstehen. Wie Christoph Theobald betont, war dies ein großartiger Akt der „Tradition“, in dem die ganze Kirche sich aufmacht zum Horchen auf das lebendige Wort des Evangeliums.² Um es mit anderen Worten zu sagen: Das Konzil war die „Vergegenwärtigung“ der „Kirche im Selbstvollzug“.

Vergegenwärtigung der Kirche

Die Kategorie *repraesentatio/Vergegenwärtigung* bildet die verborgene Achse, die wie ein roter Faden die Liturgie, die Dreifaltigkeitstheologie, die Christologie, die Ekklesiologie und die Definition des christlichen Zeugnisses vor allem im Sinne des Blutzeugnisses durchzieht. Ihre seit dem 16. Jahrhundert beginnende Verengung auf den Bereich des Kultus und der kirchlichen Ämter hat großen Schaden gestiftet. In jüngerer Zeit haben sich vor allem die Politiker dieses Begriffes bemächtigt, die seinen Sinn abänderten, indem sie Repräsentation als eine Delegation von unten her verstanden. Dadurch bekam diese Kategorie innerhalb der Kirche und der theologischen Reflexion einen negativen Beigeschmack.³

Die wichtige Bedeutung dieses Begriffes können wir aber verstehen, wenn wir Nachdruck darauf legen, dass in der Zeit der Konzilien von Konstanz und Basel im Blick auf die konziliare Versammlung die Formulierung *universalem ecclesiam repraesentans* aufkam. Noch in Ferrara, als das Konzil im Jahre 1438 auf Anordnung von Papst Eugen IV. dorthin verlegt worden war, wurde diese Formulierung

verwendet. Dass das Konzil hier als *repraesentatio ecclesiae* dargestellt wird und nicht als eine feierliche Weise der Ausübung der obersten Vollmacht des Bischofskollegiums, wie in CIC can. 337 § 1, ist ein nicht unbedeutender Unterschied. In dieser semantischen Änderung vollzieht sich der Übergang von der Ebene des Mysteriums auf die Ebene des Rechtes. Die Fähigkeit, die ganze Kirche zu repräsentieren, zu vergegenwärtigen, leitet sich her von dem, der sich im Konzil „gegenwärtig macht“, nämlich von Christus als dem Haupt, der im Konzil *immediate* tätig wird. Das Konzil vergegenwärtigt die Kirche, weil Christus mittels seines Heiligen Geistes im Konzil genau das bewirkt, was er auch in der ganzen Kirche bewirkt, indem er in ihr den Einklang der Herzen im Glauben und in der Liebe schafft.

In der vom *Codex Iuris Canonici* bewirkten Begriffsänderung, durch die das Konzil zu einer Funktion der Kirchenregierung verkürzt wird⁴, spiegelt sich wider, dass die Kirche nicht mehr als Volk Gottes und *communio* gesehen wird, sondern unter dem Aspekt ihrer hierarchischen Ordnung und der in ihr ausgeübten Autorität. Die Entwicklung des Bewusstseins der Christen im 20. Jahrhundert hat dagegen zur Entdeckung der Dimension der Kirche als Mysterium und als Volk Gottes geführt, zur Entdeckung, welche zentrale Stellung in der Kirche die *communio* einnimmt. Und es ist gerade das erneuerte Bewusstsein, dass die Kirche das Sakrament der trinitarischen *communio* ist, das eine angemessene Theologie und eine richtige Praxis der *repraesentatio*, der Vergegenwärtigung dieser Dimension fordert. Die Wiedergewinnung der ursprünglichen Bedeutung der *repraesentatio* der Kirche im Konzil, die einfach bedeutet, dass hier die repräsentierte Realität gegenwärtig und wirksam wird, ermöglicht es uns nicht nur zu verstehen, was hier jedes Mal ins Spiel kommt, sondern zugleich, was die Implikationen und die Bedingungen dafür sind, dass *communio* geschieht.

Schon vor jeder weiteren lehrmäßigen und konfessionellen Bestimmung ist die Geschichte der christlichen Erfahrung durchzogen von der Überzeugung, dass sich in der bekennenden Gemeinschaft der verherrlichte Christus gegenwärtig und wirkend erweist, der durch seinen Geist fortfährt, „mitten unter denen“ zu sein, die sich in seinem Namen versammeln (Mt 18,20 – eine der „klassischen Belegstellen“ der Theologie der Konzilien), der auf diese Weise fortfährt, Früchte zu wirken. Und weil die bekennende Gemeinschaft sich dann im Lauf der Geschichte in ihrem Inneren in Ämtern, in Institutionen und unterschiedlichen Aktivitäten artikuliert, ist die wirkende Gegenwart Christi nicht bloß als Quelle der Legitimation zu sehen, sondern auch als Grundlage der Wahrheit und Wirksamkeit all dieser Artikulationen. In einem echten Konzil vergegenwärtigt sich daher die ganze Kirche, nicht im Sinne einer von Menschen erteilten Delegation, sondern weil der Heilige Geist selbst den Konsens bewirkt und der verherrlichte Christus die Kirche auf diese Weise mit sich vereint, auf eine Weise, von der die liturgisch-konziliare Theologie als von einer Vermählung spricht. Und es ist diese Überzeugung, die Johannes XXIII. in seiner Ansprache *Gaudet mater Ecclesia* (Nr. 4) zur Eröffnung des Konzils in die Worte fasste: „Jedes Mal, wenn ein Ökumenisches Konzil gefeiert wird, findet damit die Einheit zwischen Christus

und seiner Kirche in feierlicher Weise Ausdruck. So trugen die Ökumenischen Konzilien zur umfassenden Verbreitung der Wahrheit, zur sachgemäßen Lebensorientierung der einzelnen Menschen, der Familie und der Gesellschaft bei. Sie stärkten die geistigen Kräfte, indem sie sie zu den wahren und ewigen Gütern lenkten.“

Dank dieser wesentlichen Funktion des Konzils als Vergegenwärtigung der Kirche als der Braut Christi wurde dieses zum handelnden Subjekt der Weitergabe des Evangeliums in einer entscheidenden Übergangszeit der Geschichte der Menschheit. In dieser epochalen Übergangszeit, die gekennzeichnet war von einem Kalten Krieg, der die Welt offenbar aufspaltete in zwei feindliche Machtblöcke, wurden jedoch die von Johannes XXIII. in seiner Enzyklika beschworenen „Zeichen der Zeit“ sichtbar: der wirtschaftlich-soziale Aufstieg der Arbeiterklassen, der Eintritt der Frau in das öffentliche Leben; die Tatsache, dass es nun keine herrschenden und beherrschten Völker mehr gab; die Notwendigkeit, mit angemessenen Mitteln einen dauerhaften Frieden zu schaffen und zu erhalten. In jener epochalen Übergangszeit konnte das Evangelium seine lebendige Kraft erweisen, alle Menschen anzustiften, eine weltumspannende Verständigung und zur Bildung der Gewissen ein tiefes Eindringen in die Lehre zu fordern. Das II. Vaticanum stellte einen Prozess der geistlichen Bekehrung dar, in dem die Bischöfe die umfassende Neuinterpretation des lebendigen Kerngehaltes des Evangeliums für ihre Zeitsituation angingen, wenn sie dies auch nur in den engen Grenzen ihrer eigenen intellektuellen Reifung zur Bewältigung der auf dem Spiel stehenden Probleme zu leisten vermochten. Das II. Vaticanum ist also ein Akt der in der Kirche unaufhörlich wachsenden Tradition gewesen, in dem die Kirche „das, was sie ist und glaubt“ (*Dei Verbum* 8), weitergegeben hat. Mit einer sehr glücklichen Formulierung hat Benedikt XVI. in seinem Brief an die Bischöfe vom 10. März 2009 zur Aufhebung der Exkommunikation der Lefebvriener bekräftigt, dass das II. Vaticanum „die ganze Geschichte der Lehre der Kirche“ in sich enthalte.⁵ Der unmittelbare Kontext des Briefes legt nahe, dass dieser Satz sich gegen diejenigen wendet, die „sich als große Verteidiger des Konzils hervortun“. Ich gehöre nicht zu den „Großen“, aber statt in den Worten des Papstes einen Vorwurf zu sehen, lese ich darin den tiefsten Sinn dessen, was das Konzil gewesen ist.

Das II. Vaticanum ist ein privilegierter Augenblick in der neueren und weniger neuen Geschichte des Christentums gewesen, in dem die ganze Kirche sich in

Giuseppe Ruggieri, geb. 1940 in Pozzallo, Catania, ist Professor emeritus für Fundamentaltheologie am Studio teologico von Catania. Er lehrte an den Universitäten Gregoriana und Urbaniana in Rom und hatte eine Lehrstuhlvertretung an der Fakultät für katholische Theologie der Universität Tübingen inne. Er gehörte zu den Gründern der Zeitschrift „Communio“ und leitete deren italienische Ausgabe vier Jahre lang; anschließend wirkte er im Herausgeberkreis von CONCILIUM mit. Gegenwärtig ist er verantwortlicher Leiter der Zeitschrift „Cristianesimo nella storia“. Veröffentlichungen u.a.: Cristianesimo, chiese e vangelo (2002); La verità crocifissa. Il pensiero cristiano di fronte all'alterità (2007). Für CONCILIUM schrieb er zuletzt zusammen mit Enrico Gavalotti über „Die Tagebücher Johannes' XXIII.“ in Heft 5/2009. Anschrift: piazza Dante, 32, 95124 – Catania, Italien. E-Mail: rotger@tin.it.

ihrem Selbstvollzug erlebt hat, in dem sie sich nämlich selbst verwirklicht hat als Versammlung, die dazu bestimmt war, das von den Aposteln empfangene Evangelium Jesu von Nazaret weiterzugeben. Im II. Vatikanum hat die „ganze“ Kirche auf dieselbe Weise wie die Apostel die *parádoxis* vollzogen.

Kirche im Selbstvollzug

Was aber wollen wir konkret sagen, wenn wir sagen, das II. Vatikanum sei Selbstvollzug der ganzen Kirche, der Weltkirche, gewesen, gelebte Weitergabe des Evangeliums, und sie sei dies gewesen, weil der Geist Gottes den Konsens der Christen gewirkt habe, wobei er sich auch ihrer Schwächen und ihrer in Treue zum Evangelium Jesu von Nazaret unternommenen Bemühung um die reifliche Erwägung der Probleme angenommen habe?

Zunächst möchte ich betonen, dass es mir um die *ganze* Kirche geht. Mit „ganze“ Kirche sind verschiedene Sachverhalte gemeint. Ich nenne die wichtigsten:

a. An einem Teil der Arbeiten des II. Vatikanums haben auch die von Rom getrennten Kirchen durch ihre delegierten Beobachter teilgenommen. Sie waren nicht bloß passiv anwesend, sondern es handelte sich, wie sie selbst erkannten, um eine Anwesenheit „innerhalb“ des Konzils. Kardinal Bea, der Präsident des Sekretariats für die Einheit der Christen, stellte in seiner Abschiedsrede zu Ende des Konzils anerkennend fest: „Ihr Aufenthalt in Rom ist weit hinausgegangen über Ihre bloße Anwesenheit [...]. Vieles ist bekannt; vieles andere bleibt mit Recht das Geheimnis der Beteiligten, oder es bleibt von dem auf diesem Gebiet unentbehrlichen Mantel der Diskretion bedeckt. Von jetzt an kann man sagen, dass uns nur nach und nach im Lauf der Zeit bewusst werden wird, welch große Gnade der Herr seiner Kirche auf diesem Gebiet erwiesen hat.“⁶

b. Das Zweite Vatikanische Konzil war nicht nur ein „Konzil der Bischöfe“, und vermutlich hat es – ungeachtet der üblicherweise verwendeten Formulierungen – nie ein Konzil gegeben, das nur ein „Konzil der Bischöfe“ gewesen wäre. Dass diese die letztlich entscheidende Instanz waren, ist selbstverständlich. Ebenso selbstverständlich aber ist, dass ihre Beiträge zur Sache und der Kerngehalt der Debatten auch von anderen Personen mitbestimmt wurden. Ich möchte nur erinnern an die Rolle der öffentlichen Meinung, die sowohl von Christen als auch von Nichtchristen und politischen Autoritäten bestimmt war, die dafür sorgten, dass ihre Stimmen bezüglich der Erklärung über die Religionsfreiheit und während der ganzen langen Debatte über die Beziehung zu den Juden im Konzil gehört wurden. Andererseits kann man die Rolle der Theologen nicht kräftig genug betonen. Yves Congar notierte in seinem Konzilstagebuch, er sei erstaunt gewesen „über die Rolle, die von den Theologen gespielt wurde“. „Im I. Vatikanum hatten sie tatsächlich überhaupt keine Rolle gespielt ... Diese Theologen üben jetzt aber ein wirkliches Lehramt aus.“⁷

c. Zu sagen, dass das Konzil Selbstvollzug der Kirche als ganzer war, bedeutet schließlich und vor allem, dass es ein großartiger Akt der Rezeption des theologi-

schen und kirchlichen postmodernistischen Reifungsprozesses war, einer Rezeption, die auch weniger scharfen Augen sichtbar wurde auf Grund der Tatsache, dass sich unter den markantesten Verfassern der Konzilsdokumente entscheidende Gestalten der theologischen Welt befanden, die vor dem Konzil verurteilt oder verdächtigt worden waren.

Das Konzil war Kirche im Selbstvollzug, weil die Bischöfe (und die Theologen) sich nun anschickten, wirklich auf das Evangelium zu hören. Die Synthese dieses Hinhörens kommt zum Ausdruck in den Anfangsworten der Konstitution über die Offenbarung: „*Dei Verbum religiose audiens et fideliter proclamans ...*“, aus denen hervorgeht, dass es eine unauflösliche Einheit zwischen dem Hören und dem Verkünden gibt, weil es eine wirkliche Verkündigung nur dort gibt, wo zunächst hingehört und geglaubt wird. In diesem Hinhören haben die Bischöfe eine wirkliche Bekehrung vollzogen, die dann eine neue Fähigkeit zum Verstehen des Evangeliums selbst entstehen ließ. Dies ist dokumentiert in verschiedenen Tagebüchern von Bischöfen, die der beste Beweis sind für diese Bekehrung zu einem Hören mit dem Herzen und dem Verstand.

Ein andere starke Seite des Ereignisses Konzil als Selbstvollzug der Kirche war es, dass man nun nicht nur auf diesen oder jenen Punkt der christlichen Lehre hinhörte, sondern auf die Tradition des Evangeliums in seiner Gesamtheit, um sich so auf angemessene Weise austauschen zu können über die Herausforderungen unserer Zeit. Johannes XXIII. ist oft vorgeworfen worden, dass ihm eine programmatische Vision für das Konzil gefehlt habe. Es ist nicht einfach festzustellen, was an diesem Urteil Wahres ist. Selbst Suenens und Montini mit ihrem Insistieren auf der Gliederung der Konzilsarbeiten entsprechend dem Schema Kirche *ad-intra* / *ad-extra* (nicht von ungefähr hat Montini vor allem an ein ekklesiologisches Konzil gedacht) haben viele auf einen falschen Weg geführt. Denn die von Johannes XXIII. proklamierte Zielsetzung wies in eine andere Richtung, nämlich einer umfassenden Darstellung des lebendigen Kerngehalts des Evangeliums. Im Blick auf diesen Punkt muss man seinen eigenen Worten keinen Kommentar beifügen. Ich beschränke mich darauf, die Stellen zu unterstreichen, die ich für die entscheidenden halte:

„Der springende Punkt für dieses Konzil ist es also nicht, den einen oder anderen grundlegenden Glaubensartikel zu diskutieren, wobei die Lehrmeinungen der Kirchenväter, der klassischen und zeitgenössischen Theologen dargelegt würden. Es wird vorausgesetzt, dass all dies hier wohlbekannt und vertraut ist. Dafür braucht es kein Konzil. Aber von einer wiedergewonnenen nüchternen und gelassenen Zustimmung zur umfassenden Lehrtradition der Kirche, wie sie in der Gesamttendenz und in ihren Akzentsetzungen in den Akten des Trienter Konzils und auch des Ersten Vatikanischen Konzils erkennbar ist, erwarten jene, die sich auf der ganzen Welt zum christlichen, katholischen Glauben bekennen, einen Sprung vorwärts, der einem vertieften Glaubensverständnis und der Gewissensbildung zugute kommt. Dies soll zu je größerer Übereinstimmung mit dem authentischen Glaubensgut führen, indem es mit wissenschaftlichen Methoden erforscht und mit den sprachlichen Ausdrucksformen des

modernem Denken dargelegt wird. Denn eines ist die Substanz der tradierten Lehre, d.h. des depositum fidei; etwas anderes ist die Formulierung, in der sie dargelegt wird. Darauf ist – allenfalls braucht es Geduld – großes Gewicht zu legen, indem alles im Rahmen und mit den Mitteln eines Lehramtes von vorrangig pastoralem Charakter geprüft wird.“⁸

Die Geschichte des Konzils zeigt, wie dies in den Wortmeldungen der Bischöfe führendes Kriterium wurde und blieb.

Ich habe an anderer Stelle Roncallis Vokabular untersucht, und zwar vor allem bezüglich der Begriffe, denen eine Schlüsselfunktion zukommt: Lehre, Substanz, pastoral, *aggiornamento*.⁹ Hier möge es genügen, nochmals zu betonen, dass nach der Überzeugung von Johannes XXIII. das Programm des Konzils gerade darin bestand, die gesamte christliche Lehrtradition scharfsinnig zu überprüfen und auf diese Weise fähig zu werden, sich den Herausforderungen der heutigen Zeit zu stellen. Für ihn stand auch nicht die Lehre über die Kirche im Mittelpunkt dieses Programms. Und im Übrigen wollte er, gerade indem er das von ihm angekündigte Konzil „II. Vaticanum“ nannte, seine Distanz zu all jenen hervorheben, die meinten, es solle die Fortsetzung des I. Vaticanums sein.

Die Konzilsväter hatten zunächst Mühe, sich das Vokabular Johannes' XXIII. zu eigen zu machen. Dies kann man schon der gesamten Diskussion über das später abgelehnte Schema *De fontibus revelationis* entnehmen.¹⁰ Letzten Endes aber können wir die Schlussfolgerung ziehen, dass sie im Rahmen des damals möglichen Reifungsprozesses bei der Einsicht in die Problematik ihre Aufgabe gut gemeistert haben. Dies bezeugen meiner Meinung nach (wenn es dazu auch abweichende Meinungen gibt) die Konzilsdokumente *Dei Verbum*, *Sacrosanctum Concilium*, *Unitatis Redintegratio*, *Ad Gentes*, *Nostra Aetate* und in zweiter Reihe *Dignitatis Humanae*, *Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes*.

Dass ich einige Dokumente in eine „zweite Reihe“ verweise, rechtfertige ich folgendermaßen: Die Anerkennung der Gewissensfreiheit ist zu sehr auf den staatlichen Bereich beschränkt und bezieht sich nicht ebenfalls auf den innerkirchlichen Bereich; *Lumen Gentium* ist in Kapitel III zu sehr einer Ekklesiologie der Gesamtkirche verhaftet und widmet der zentralen Bedeutung der Ortskirche zu wenig Aufmerksamkeit; *Gaudium et Spes* mangelt es an einer geschichtswissenschaftlichen Hermeneutik; und was schwerer wiegt: *Gaudium et Spes* leidet wegen des Fehlens einer angemessenen Anthropologie an einem neuen Zugang zur gelebten Geschichte der Menschen, die nach Congars Vorstellung „pneumatologisch“ und nach Dossettis Meinung „eschatologisch“ sein sollte. In dieser Schwäche des Konzils aber spiegelt sich die spärliche Ausreifung der Theologie des 20. Jahrhunderts wider. Die Theologie der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts hatte sozusagen die klaffende Lücke entdeckt, die sie trennte von der Anthropologie der Moderne, und sie entwarf nun dynamische und offene Anthropologien, in denen die christliche Offenbarung sich nicht von außen her aufdrängte, sondern auf die tiefste Sehnsucht des Geschöpfes antwortete (eben dies haben Henri de Lubac und Karl Rahner sowie ihre Schüler getan). Sobald die

theologische Reflexion dieses für die Überwindung des Extrinsezismus der neoscholastischen Anthropologie wichtige Ziel erreicht hatte, war sie hier stehen geblieben. Die konkrete Geschichte der Menschen blieb in den verschiedenen Anthropologien der Immanenz tatsächlich außerhalb ihres Horizontes, und eben deswegen blieb auch die biblische Anthropologie außerhalb ihres Horizontes, damit wir uns recht verstehen, jener Anthropologie, die zum Ausdruck kommt im 8. Kapitel des Briefes an die Römer, wo das Seufzen der ganzen Schöpfung verbunden ist mit der Erwartung der Erlösung der Söhne und Töchter Gottes.

Diese meine Anmerkungen, die ich lange Zeit nach der Zeit des Konzils schreibe, sollen keine negative Kritik sein und wollen die von den Konzilsvätern geleistete Arbeit der scharfsinnigen Prüfung der Lehraussagen nicht herabsetzen. Das II. Vaticanum hat eine unvermeidlicherweise menschliche Dimension. Es ist kein *opus perfectum*. Und was ich vor allem sagen möchte: Dieses Konzil ist wie jedes andere Konzil in der Geschichte der Kirche die Rezeption des in der Kirche bereits erreichten Reifungsprozesses.

Ein anderer Aspekt des hermeneutischen Prozesses des Konzils war die Tatsache, dass das *aggiornamento* und der „Sprung vorwärts“ zumindest grundsätzlich nicht mittels eines Rückgriffs auf das moderne Denken und seine Kategorien zustande kamen, sondern vielmehr durch das von der Enzyklika *Humani generis* verurteilte *ressourcement*, durch ein neues Schöpfen aus den alten Quellen der Geschichte des Christentums. Gewiss hatte Roncalli selbst in seiner Ansprache *Gaudet mater Ecclesia* auf die wissenschaftlichen Methoden und die sprachlichen Ausdrucksformen des modernen Denkens hingewiesen; und die Initiatoren des *ressourcement* hatten sich ja in der Exegese der Heiligen Schrift und im Studium der Kirchenväter diese historisch-kritischen Methoden zu eigen gemacht. Aber diese Methoden erlaubten es nun dem Menschen unserer Zeit, noch besser aus den alten Schätzen der Kirche zu schöpfen, und sie trennten dabei nicht die Nabelschnur, mit deren Hilfe die Gläubigen sich aus dem Schoß der einzigen Tradition des Evangeliums in der Kirche nähren. Der wirklich neue Aspekt des hermeneutischen Geschehens im Konzil war die aufmerksame Beachtung der Geschichte. John W. O'Malley hat vor Jahrzehnten in einem Aufsatz effektiv das ganz Neue dieses von Johannes XXIII. verkündeten Ansatzes dadurch hervor gehoben, dass er auf die ganz anders gestimmte Rede des Aegidius von Viterbo zur Eröffnung des V. Laterankonzils verwiesen hat: „*Homines immutari per sacra fas est, non sacra per homines*“ / „Es schickt sich, dass die Menschen durch das Heilige verändert werden, nicht aber, dass das Heilige durch die Menschen verändert wird.“¹¹ Außer dieser Bezugnahme auf einen zeitlich weit abgelegenen Text kann man einen deutlichen Gegensatz feststellen zu der Enzyklika *Humani generis* Pius' XII. Dieser meinte, die Versuche der Verfechter einer *nouvelle théologie*, die das Dogma von der allgemein üblichen Redeweise der zeitgenössischen katholischen Autoren zu befreien suchten, um stattdessen zur Heiligen Schrift und zu den Kirchenvätern zurückzukehren, führten nicht nur früher oder später zu einem dogmatischen Relativismus, sondern sie seien diesem tatsächlich schon (*reapse*) verfallen. Und er verwechselte sie auf eine wirre Weise

entweder mit den Verfechtern eines radikalen dogmatischen Fortschritts oder aber mit den Theologen, die einen aufmerksamen Blick auf den unüberbrückbaren Abstand zwischen dem Mysterium und seiner begrifflichen Ausdrucksform richteten.

Ich glaube, dass die von den Konzilsvätern geschaffene historisch bedeutsame Hermeneutik ihren besten Ausdruck in der dogmatischen Konstitution *Dei Verbum* gefunden hat, wo vor allem in der Einleitung zum Paragraphen 2 die Offenbarung nicht getrennt wird vom Ereignis des Hinhörens auf sie und so die Geschichte selbst als konstitutives Element in die Selbstmitteilung Gottes an den Menschen eingeführt wird. Dennoch bleibt es wahr, dass der Text, in dem diese geschichtsbezogene Hermeneutik ihren unmittelbarsten konkreten Ausdruck gefunden hat, *Gaudium et Spes* ist, weil die grundlegende Orientierung beim Verfassen der Pastoralconstitution darin bestand, die Geschichte als den Ort zu begreifen, an dem zu jeder Zeit der Anruf Gottes hörbar wird. Und dabei wird ausdrücklich anerkannt, dass „die Kirche sich darüber im Klaren ist, wie viel sie selbst der Geschichte und Entwicklung der Menschheit verdankt“ (*Gaudium et Spes*, 44).

Schließlich war das Konzil Selbstvollzug der Kirche, weil das hermeneutische Ereignis der Weitergabe des Evangeliums ein liturgischer Akt war. Dies gilt schon rein formell: Zumindest seit die Konzilsversammlungen sich um das feierlich inthronisierte Evangelium zusammengefunden haben und seit die Konzilien zumindest in der Westkirche einen wenn auch etwas abgewandelten Ritus der westgotischen Liturgie übernommen haben, ist das Konzil ein liturgischer Akt, der eröffnet wird durch jenes wunderbare Gebet zum Heiligen Geist, nämlich das *Adsumus*.¹² Dieses Gebet führt ein in die doppelte Dimension des synodalen Ereignisses: Es handelt sich um einen Bußakt, in dem die Kirche bekennt, dass sie Sünderin ist und dass sie der Vergebung und Bekehrung bedarf. Aber es handelt sich dabei auch um einen Akt, der beherrscht wird von der Gabe des Heiligen Geistes, der die Bekehrung erst ermöglicht und die Herzen erleuchtet. Und es darf nicht vergessen werden, dass jede *congregatio*, jede Generalversammlung im II. Vaticanum, mit der Feier der Eucharistie begann. Freilich bleibt die Frage, was von dieser formell konstitutiven Dimension von den Konzilsvätern existentiell wirklich verstanden worden ist, und zwar so weit, dass es auch ihre Urteile und ihre Stellungnahmen beeinflusst hat. Aber auch die Theologie hat die Verbindung zwischen dem Synodalgeschehen und seiner liturgischen Dimension¹³ bisher noch nicht tief genug bedacht, und die liturgische Dimension der Konzilien bleibt ein Feld, das immer noch darauf wartet, dass es beackert wird.

Schlussbemerkungen

Es war nicht meine Absicht, die gesamte Lehre des Konzils darzulegen. Ich wollte nur eine – wenn auch nur partielle – Interpretation der ekklesiologischen Tragweite eines Ereignisses bieten, das zwar eine bestimmte Konzeption des Wesens

der Kirche impliziert, diese Konzeption aber in *actu exercito*, im Vollzug eines Handelns zum Ausdruck bringt, ohne dazu explizite Aussagen zu machen. Recht besehen impliziert das eine entscheidende Konsequenz für das rechte Verständnis der Rezeption dieses Konzils. Ich glaube, dass es dabei in erster Linie nicht um die Anwendung der Dekrete geht, wenn hier auch noch vieles, ja noch alles zu tun ist, was die wichtigste dogmatische Lehre des II. Vaticanums betrifft, nämlich über den sakramentalen Charakter des Bischofsamtes und über die Kollegialität der Bischöfe.

Wirklich rezipiert wird das Konzil jedoch nur in dem Maße, in dem die Kirche sich in ihren Selbstvollzug begibt, und zwar entsprechend den Bedingungen, die sie sich im II. Vaticanum in manchmal auch harten Konflikten selbst gesetzt hat. Der letztlich entscheidende besondere Charakter des II. Vaticanums besteht darin, dass hier ein echtes Konzil stattgefunden hat. Die Rezeption des Konzils besteht darin, dass die Kirche sich als fähig erweist, in allen ihren Lebensäußerungen konziliar zu sein. Für dieses Vorhaben bleibt es unverzichtbar, dass weiterhin ein Weg der Praxis und der entsprechenden ekklesiologischen Reflexion beschrritten wird.

¹ Giuseppe Alberigo, *Ecclesiologia in divenire. A proposito di Concilio pastorale e di Osservatori acattolici al Vaticano II*. Jetzt zu finden in: ders., *Transizione epocale. Studi sul Vaticano II*, Bologna 2009, 325–350.

² Christoph Theobald, *La réception du concile Vatican II. I. Accéder à la source*, Paris 2009.

³ Giuseppe Ruggieri, *Le dynamisme ecclésial de l'eucharistie: repraesentatio, eucharistie, consensus*, in: Jean-Marie van Cangh (Hg.), *L'ecclésiologie eucharistique*, Brüssel 2009, 63f; eine fundamentale Studie zum Thema *repraesentatio*: Hasso Hofmann, *Repräsentation. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert*, Berlin 42003.

⁴ Zu einer anderen Sicht vgl. aber Peter Hünermann/Giuseppe Ruggieri (Hg.), *I sinodi: organi di governo e/o luogo di formazione del consenso nella chiesa?* in: *Cristianesimo nella storia* 32 (2011/3).

⁵ Vgl. den Text in: *Il Regno Documenti* 54 (2009/7), 193–196.

⁶ Zitiert nach Alberigo, *Ecclesiologia in divenire*, 344.

⁷ Yves Congar, *Mon Journal du concile*, 2 Bde., Paris 2002, I, 136f.

⁸ Da der „offizielle“ lateinische Text der Rede nicht dem aus der Hand des Papstes stammenden italienischen Original entspricht, haben wir das hier in Deutsch wiedergegebene Zitat einer von Nikolaus Klein gefertigten Übersetzung des Originaltextes entnommen. Abgedruckt in: Walbert Bühlmann, *Johannes XXIII. Der schmerzliche Weg eines Papstes*. Mit dem authentischen Text der Konzilsöffnungsrede, Mainz 1996. (Das italienische Original dieses Artikels zitiert die Rede nach der kritischen Edition von Alberto Melloni, in: Giuseppe Alberigo u.a. (Hg.), *Fede Tradizione Profezia. Studi su Giovanni XXIII e sul Vaticano II*, Brescia 1984, 267–268.)

⁹ Giuseppe Ruggieri, *Appunti per una teologia in papa Roncalli*, in: Giuseppe Alberigo (Hg.), *Papa Giovanni*, Rom/Bari 1987, 245–271; ders., *Esiste una teologia di papa Giovanni?* in: *Fondazione per le Scienze Religiose Giovanni XXIII* (Hg.), *Un cristiano sul trono di Pietro*. Studi storici su Giovanni XXIII, Bologna/Bergamo 2003, 253–274.

¹⁰ Giuseppe Ruggieri, *Der erste Konflikt in Fragen der Lehre*, in: Giuseppe Alberigo (Hg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965)*, Bd. II.: *Das Konzil auf dem Weg*

zu sich selbst. Erste Sitzungsperiode und Interessio Oktober 1962–September 1963, 273–314, Mainz/Leuven 2000.

¹¹ John W. O'Malley, *Reform, Historical Consciousness and Vatican II's Aggiornamento*, in: *Theological Studies* 32 (1971), 573–601.

¹² Zum Gebet *Adsumus* siehe Martin Klöckener, *La prière d'ouverture des conciles Adsumus: de l'Espagne wisigothique à la liturgie romaine après Vatican II*, in: Achille M. Triacca/Alessandro Pistoia (Hg.), *La prière liturgique. Conférences Saint-Serge. XLVII^e Séminaire d'études liturgiques*. Paris 27–30 juin 2000, Rom 2001, 165–198.

¹³ Ein erster Versuch in dieser Richtung ist das Heft 1/2007 von *Cristianesimo nella storia* 28, das auf den Seiten 1–40 die Ergebnisse eines noch von Giuseppe Alberigo geplanten Seminars und seinen postumen Beitrag *Sinodo come liturgia?* enthält.

Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Ressourcement und Reform im II. Vatikanum

John W. O'Malley

Das Zweite Vatikanische Konzil konnte der Frage des Wandels nicht ausweichen. Der Aufschwung, den die Geschichtswissenschaft im 19. Jahrhundert genommen hatte, hatte es selbst Menschen mit bescheidener Bildung bewusst gemacht, dass Gebräuche, politische Handlungsweisen und sogar moralische Grundsätze sich zu verschiedenen Zeiten verschieden ausnahmen. Die Dinge waren nicht immer so, wie sie 1962 waren, als das Konzil eröffnet wurde. Das kritische Auge des Historikers hatte sich selbst „heiligen Gegenständen“ wie der Schrift, der Liturgie und dem Dogma zugewandt und gezeigt, wie sich deren Gegenwart von der Vergangenheit unterschied.

Für eine Kirche, die behauptete, unwandelbar zu sein, war dies ein besonderes Problem. Wie sollte die Kirche beispielsweise erklären, dass das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis der Jungfrau Maria, das 1854 definiert wurde, Teil des *depositum fidei*, des überlieferten Glaubensgutes war, wenn es doch in der Kirche bis ins Mittelalter hinein unbekannt war? Zudem hatte Papst Johannes XXIII. das Problem des Wandels faktisch dem Konzil aufgeladen, als er es damit beauftragte, Verbesserungen auf den Weg zu bringen, die die Botschaft der Kirche für moderne Menschen verständlicher und annehmbarer machen sollten. Er verlangte einen Wandel – auch wenn die Veränderungen, die er wollte, als geringfügig aufgefasst werden konnten.