

DAVID BERGER

ZU NEUEREN INTERPRETATIONEN DES ZWEITEN VATIKANISCHEN KONZILS

Im Dezember 2005 werden es genau 40 Jahre her sein, dass Papst Paul VI. das Zweite Vatikanische Konzil mit Überreichung eines Päpstlichen Breves an Erzbischof Felici in der Peterskirche und seinem Segen beendete. In der Zeit zwischen 1962 und 1965 hatte es getagt und 4 Konstitutionen, 9 Dekrete und 3 Erklärungen erarbeitet: Eine ungeheure Fülle an Texten – wenn man bedenkt, dass die Texte aller Konzilien zusammen genommen etwa 37 Tausend Textzeichen ausmachen, von denen allein ca. 12 Tausend, also rund 1/3 allein auf das Vatikanum II entfallen¹

Obwohl das Ereignis damals von der großen Mehrheit euphorisch wahrgenommen wurde², ist es heute verhältnismäßig still um das Konzil geworden. Und doch: Ohne in falsche Superlative zu verfallen, wird man sagen können, dass das Konzil doktrinär wie kirchengeschichtlich eines der wichtigsten, vielleicht sogar das wichtigste Ereignis der Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts darstellt.

Schon allein deshalb ist es selbstverständlich, dass es eine Vielzahl von z.T. auch stark divergierenden Interpretationen ausgelöst hat und nach wie vor auslöst. Diese haben ihre Ursache u.a. auch in der Tatsache, dass dieses Konzil bemüht war jene konziliare Tradition fortzusetzen, nach der fundamen-

Dr hab. DAVID BERGER – profesor Papieskiej Akademii św. Tomasza, wiceprezydent Deutsche Thomas-Gesellschaft oraz wydawca *Doctor Angelicus* i *Katholische Monatsschrift Theologisches*; e-mail: davidbergerk@aol.com

¹ Cf. H. J. P o t t m e y e r, „Vor einer neuen Phase der Rezeption des Konzils“, in: id. (Hrsg.), *Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Düsseldorf 1986, 48.

² Pottmeyer nennt diese Zeit die „Phase des Überschwangs“, der aber bald die „Phase der Ernüchterung“, folgte: *ibid.*, 54.

tale Fragen der Glaubens- und Sittenlehre sowie der kirchlichen Disziplin nur dann zur Abstimmung gebracht werden, wenn ein mindestens moralischer Konsens besteht. So entstanden im Prozess des Konzils Texte, die auf eine möglichst breite Zustimmung der Väter rechnen konnten. In den die postkonziliare Zeit prägenden Polarisierungen zwischen „Konservativen“ und „Progressisten“ führte dieses Grundcharakteristikum der Texte allerdings dazu, dass man auch diese in „beharrende“, noch von den Entwürfen der vorbereitenden Kommission herrührende, sowie „innovative“, in die Zukunft weisende Parteien aufteilte, und so den Endtext dann nur noch als „faulen Kompromiss“ sehen konnte, in dem gegensätzliche Positionen unvermittelt nebeneinander, ja dialektisch gegeneinander stehen und der dazu dienen sollte, eine der beiden großen Gruppen über den Tisch zu ziehen. Verstärkt wurde diese Sichtweise noch von den vom „age of extremes“ (Eric J. Hobsbawm) geprägten Medien, die auf die Meinungsbildung auch bei den Konzilsteilnehmern einen bislang nicht gekannten Einfluss hatten.

Diese Entwicklung spiegelt sich dann auch in den während und kurz nach dem Konzil entstandenen Darstellungen des Konzils, etwa in Xavier Rynnes „Die zweite Reformation“ (1964) oder Ralph M. Wiltgens in vielen Sprachen und Auflagen verbreiteten Buch „Der Rhein fließt in den Tiber“ (¹1967; dt. 1988), deren Titel bereits Bände sprechen. – Wie der protestantische Theologe Friedrich Wilhelm Graf bemerkt hat, ist die anfängliche Wahrnehmung des Konzils viel zu sehr mit den „lebensgeschichtlichen Erfahrungen bzw. Selbstdeutungen dieser Theologen“ verbunden, als dass man durch einzelne Aussagen ein annähernd objektives Bild des Geschehens gewinnen könnte³

Nun könnte man freilich einwenden, dass wenn die Rezeption so kompliziert ist, man diese doch ganz hinter sich lassen und seine Aufmerksamkeit alleine den Texten des Konzils schenken solle. Dies ist zugleich richtig und auch falsch. Darauf, inwiefern dies richtig ist, werden wir noch eingehen, vorab aber müssen wir an ein Diktum Hubert Wolfs erinnern, das unseren Ausführungen Berechtigung zuspricht. Wolf stellt fest: „Es stellt eine Binsenweisheit der Kirchengeschichte dar, dass der Rezeption von Konzilstexten nicht selten eine größere Bedeutung zukommt als dem Konzil selbst“⁴

³ F. W. G r a f, „Die nachholende Selbstmodernisierung des Katholizismus?“, in: P. H ü n e r m a n n (Hrsg.), *Das II. Vatikanum. Christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung*, Paderborn 1998, 52.

⁴ H. W o l f, „Vom Nutzen der Historie für die Interpretation des II. Vatikanums“ in: P. H ü n e r m a n n (Hrsg.), *Das II. Vatikanum*, 164.

Erleichtert wird unsere Beschäftigung durch die bereits erwähnte Tatsache, dass seit der Einberufung des Konzils fast ein halbes Jahrhundert vergangen ist, also genau so viel Zeit, wie die Kirchenhistoriker mit Hubert Jedin als zeitlichen Abstand veranschlagen, den das Einsetzen einer angemessenen Konzilsrezeption benötigt⁵. Die meisten der Konzilsteilnehmer sind inzwischen tot, fast alle der aktiven Theologen kennen das Konzil nur durch Berichte. Bei all dem großen Wert, den die Aussagen von Zeitzeugen besitzen, so bietet dieser Abstand der Nachgeborenen doch die wertvolle Chance die Frage nach der Rezeption des Konzils nun wesentlich ruhiger und sachlicher anzugehen, als dies jemandem möglich ist, der unmittelbar an dem Geschehen teilgenommen oder dieses sehr intensiv miterlebt hat.

Meine Ausführungen möchten sich mit derzeit in der deutschsprachigen Theologie⁶ meinungsführenden Interpretationen des Zweiten Vatikanums auseinandersetzen, um ausgehend von den dort zu konstatierenden problematischen Punkten sowie jüngeren Neuansätzen Alternativvorschläge anzudenken⁷.

I. DIE AUFARBEITUNG DER GESCHICHTE DES KONZILS

Die wichtigste abgeschlossene, ursprünglich deutschsprachige Aufarbeitung der Geschichte des Konzils dürfte von Otto Hermann Pesch stammen. Sie erschien bereits im Jahr 1993 in ihrer ersten Auflage unter dem Titel „Das Zweite Vatikanische Konzil: Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte“⁸. Das Buch ist aus der Motivation heraus entstanden, etwas gegen das Vergessen des Konzils zu tun, da derzeit alles von bestimmten innerkirchlichen Kreisen und Amtsträgern getan werde, den revolutionären Umbau von der vorkonziliaren zur nachkonziliaren Kirche vergessen zu ma-

⁵ H. J e d i n, *Kirche des Glaubens – Kirche der Geschichte*, Bd. II, Freiburg/Breisgau 1966, 591.

⁶ Dabei werden wir auch Übersetzungen der Veröffentlichungen Alberigos aus dem Italienischen miteinbeziehen, da diese auch in Deutschland sehr einflussreich sind.

⁷ Dabei stützen wir uns auf bereits zum Thema zuvor vorgelegte Arbeiten: D. B e r g e r, „Revisionistische Geschichtsschreibung – Das Alberigo-Projekt zur Geschichte des Vatikanum II“, in: *Theologisches* 29 (1999) 3-13; „Lichtgestalten und Dunkelmänner“, in: *Die Tagespost* 139 (1999) 12; „Wider die Veteranensentimentalität – Zur Rezeption des Konzils“, in: *Die Neue Ordnung* 58 (2004) 108-121.

⁸ Würzburg 1993.

chen, um die Kirche „hinter das Konzil“ zurückzudrängen. Aus dieser Perspektive werden dann auch in elf großen Kapiteln die Jahre des Konzils gelesen.

Dabei stellt diese Konzilsrezeption nur das Präludium eines viel umfassenderen Projektes dar, das aus ähnlicher Motivation und in fast gleicher Weise die Ereignisse rezipiert und bereits in jener Zeit des Erscheinens von Peschs Buch im Entstehen war: das sog. Alberigo-Projekt.

Unter der Leitung des bekannten italienischen Kirchenhistorikers Giuseppe Alberigo stellte sich eine internationale Historikerkommission 1988 die Frage, ob eine im strengen Sinne historische Aufarbeitung des Zweiten Vatikanums bereits möglich sei. Die Antwort war bejahend und 1995 erschien dann auch der erste Band des Sammelwerkes *Storia del Concilio Vaticano II* in italienischer Fassung und einige Zeit später die englische, portugiesische, spanische sowie deutsche Parallelausgabe. Seit 2001 ist die italienische Ausgabe abgeschlossen, in deutscher Sprache sind bislang auch der zweite und dritte des auf fünf Bände angelegten Projektes erschienen (Stand: Februar 2005). So übertreiben Verlag und Herausgeber sicher nicht, wenn sie das Werk als „das internationale Standardwerk zum Zweiten Vatikanischen Konzil“ bezeichnen. Spiritus rector des Werkes ist unumstritten Alberigo, Leiter des Istituto per le Scienze Religiose in Bologna. Die Mitarbeiter des Werkes sind so ausgewählt, dass sie in ihrer grundsätzlichen Einschätzung des Konzils mit den Grundideen Alberigos übereinstimmen. Organisatorisch unabhängig vom Alberigoprojekt werden im deutschen Sprachraum ähnliche Thesen in durchaus das allgemeine Klima der Rezeption spiegelnder sowie prägender Weise nicht nur von dem bereits erwähnten Otto H. Pesch, sondern auch von Helmut Krätzl, Karl Gabriel, Paul M. Zulehner, Hans-Joachim Höhn und Peter Hünemann vertreten⁹ Eine differenziertere Argumentation wird von Hermann J. Pottmeyer entworfen (s.u.).

Um das Alberigoprojekt richtig einordnen zu können, ist es wichtig, kurz auf den historischen sowie psychologischen Hintergrund der angestregten historischen Arbeit einzugehen, über den die jeweiligen Autoren sehr ehrlich Auskunft geben:

Historisch ist es wichtig zu wissen, dass diese Art der Konzilsinterpretation bis ins Geschehen des Konzils und seines Umfeldes direkt zurückreicht:

⁹ Dazu: A. A u t i e r o, *Herausforderung Aggiornamento. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils* (MThA. 62), Altenberge 2000 sowie P o t t m e y e r (Hrsg.), *Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils*, passim.

Kurz vor dem Konzil gab es in Italien energische Bestrebungen, den Katholizismus politisch nach der Linken bzw. hin zu den Ideen des Sozialisten Nenni zu öffnen. Einer der wichtigsten Vertreter dieses sich daraufhin bildenden „linken Katholizismus“ in Italien, der vom Heiligen Stuhl angelehnt wurde, war der Bologneser Politiker und Priester Giuseppe Dossetti, Anhänger eines Sozialismus nach sowjetischem Modell. Erstaunlicherweise erwählte Kardinal Lercaro Dossetti zu seinem Konzilsperitus, was in Rom natürlich für Furore und schließlich dafür sorgte, dass Dossetti nicht mehr haltbar war und stattdessen seinen treuen Schüler Giuseppe Alberigo Kardinal Lercaro zur Seite stellte¹⁰

Der psychologische Hintergrund ist die Angst vor einem Vergessen der befreienden Erfahrung, die das „faszinierende Erlebnis des Konzils“ bei den Autoren ausgelöst hat: „Die Begeisterung, die die Erwartungen an das 2. Vatikanum und seinen Verlauf auszeichnete, ist vergangen“¹¹ Die Befürchtung, dass auf dieser Basis derzeit bewusst von „Rom“ ein „Verschlucken“ des Konzils in den doktrinalen und institutionellen Traditionen der beiden letzten Jahrhunderte betrieben wird¹² Das dauernde, in paradoxer Weise an die Warnungen Johannes XXIII. vor den „Unglückspropheten“ erinnernde Klagen, dass die „Zeiten schlecht sind“, weil vom Lehramt derzeit alles, was das Konzil in seinen kompromissorientierten Texten offen gelassen habe, mit Lehrschreiben und Verordnungen, die den Antimodernismus der pianischen Ära noch extremisieren, geschlossen werde¹³ Aus diesem Grundmotiv wachsen sozusagen zwei weitere Aspekte: Zum einen der immer wiederkehrende Versuch, Johannes Paul II. sowie den gegenwärtigen Pontifex gegen das Konzil auszuspielen, sodann eine ganz bestimmte Art, das konziliare Geschehens historisch aufzuarbeiten.

Diese Art wird bereits im ersten Band des von Alberigo herausgegebenen Standardwerkes, der die vorbereitende Phase des Konzils behandelt, unüber-

¹⁰ Dazu A. v o n T e u f f e n b a c h, *Aus Liebe und Treue zur Kirche*, Berlin 2004, 18-19.

¹¹ G. A l b e r i g o - K. W i t t s t a d t (Hrsg.): *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils*. 1959-1965; Bd. I, Mainz-Löwen 1997, XXV

¹² G. A l b e r i g o, „Treue und Kreativität bei der Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils“, in: A. A u t i e r o, *Herausforderung Aggiornamento*, 30-31; ähnlich: B. J. H i l b e r a t h, „Theologie des Laien. Zu den Spannungen zwischen dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der Laieninstruktion“, in: *Stimmen der Zeit* 217 (1999) 219-231.

¹³ O. H. P e s c h, „Das Zweite Vatikanische Konzil. 40 Jahre nach der Ankündigung – 34 Jahre Rezeption“, in: A u t i e r o, *Herausforderung Aggiornamento*, 61-65.

sehbar deutlich¹⁴: Auf der einen Seite stehen die Vertreter der „katholischen Intransigenz“ (I, 86. 123). Sie zeichnen sich durch ihr „zölibatäres Wesen“ (I, 570), ihre „Verweigerungshaltung“ (I, 127), „fehlenden Wagemut“ (I, 147) und „doktrinäre Starrheit“ (I, 141. 315. 462 u.ö.) aus. Die von dieser Gruppe (Kard. Ottaviani u. Ruffini; P. Parente, M. L. Ciappi, A. Piolanti, S. Tromp; R. Gagnebet u.a.) entworfenen Texte sind „ohne intellektuelle Qualität“ (I, 278), zeugen von römischem „Provinzialismus“ (I, 129) und „wahrhaft maria-nischer Besessenheit“ (I, 127).

Dieser Gruppe von konservativ-intransigenten „Dunkelmännern“ wird jene der progressiv-offenen „Lichtgestalten“ gegenüber gestellt: Mit Johannes XXIII wollen sie ein „neues Pfingsten“ (I, 46) durch das Konzil bewirken, sie glänzen durch ihre „Offenheit“, auf vorbildliche Art bemühen sie sich um eine Neubelebung des Modernismus (I, 99). Ihr Denken ist in geradezu vorbildlicher Weise „von der Pastoral bestimmt [...] und damit von der Erfahrung und Wirklichkeit der Menschen in der heutigen Zeit“ (I, 482) Sie brillieren durch die außerordentliche „Qualität ihrer theologischen Reflexion“ (I, 133) Sie sind der Garant für den konziliaren Prozess, der „von der Sicherheit des Sich-Verschanzens zur Faszination des Suchens“ (I, 1) führt.

II. „DAS IST NICHT SO, WIR HABEN DEN MUND ZU VOLL GENOMMEN, WIR SAGEN JETZT WIEDER DASSELBE WIE FRÜHER“

Solche noch ganz und gar der angesprochenen Polarisierung verhaftete Beschreibung der Vorgänge, die nicht selten in eine grobe Schwarz-Weiß-Malerei abgeleitet, zeigt sich sehr deutlich auch in dem zuletzt ins Deutsche übertragenen dritten Band des Werkes¹⁵ Hier rührt sie vor allem auch daher, dass das ganze Alberigoprojekt seine wissenschaftliche Legitimation darauf baut, über den längst bekannten Geschehnissen des Zweiten Vatikanums jetzt vor allem auch private Quellen, v.a. aus dem *Archivio del concilio Vaticano II* in Bologna, ausgewertet zu haben. Und gerade hier, wo es selbst für Fachtheologen äußerst schwierig ist, die Angemessenheit der Auswahl und

¹⁴ Op. cit. Seitenangaben im folgenden im oberen Text (I).

¹⁵ Dass.; Band III: *Das mündige Konzil*, Mainz-Löwen 2003 (Seitenangaben im Text: III).

der Zitate zu prüfen, gewinnt man zumindest den Eindruck, dass die Auswahl nicht selten einseitig und parteiisch erfolgt: So ist die ganze Abhandlung Mellonis über die Entstehung der Kirchenkonstitution, insbesondere dort, wo sie einschätzt und wertet, vollkommen von dem Konzilstagebuch des französischen Dominikaners Yves Congar¹⁶ abhängig. Gerade von diesem Tagebuch aber wissen wir, dass sein Autor nicht nur sehr subjektiv urteilt, sondern auch entscheidende Situationen und verdiente Mitbrüder in einer geradezu gehässigen Art beschreibt. Interessant ist weiterhin, dass Melloni die allererste Adresse für sein Thema, die Tagebuchaufzeichnungen des jesuiten Sebastian Tromp, der im Entstehungsprozess von *Lumen gentium* eine Schlüsselrolle spielte, überhaupt nicht auswertet! Dies hat erst Alexandra von Teuffenbach getan und ihre Forschungen (auf die wir noch zu sprechen kommen werden) zeigen, wie sehr der gesamte Ansatz des Alberigoprojektes auch hier in der Gefahr steht, ein schiefes Bild vom eigentlichen Konzil zu zeichnen.

Der Münchner Liturgiewissenschaftler Reiner Kaczynski schildert unter dem bezeichnenden Titel „Der Liturgiereform entgegen“ die Abstimmungen und die Verabschiedung der Liturgiekonstitution. Auch hier zeigt sich eine einseitige Abhängigkeit von den Berichten der *Consiliums*-Mitglieder A. Bugnini und P. Marini. Daher wird verständlich, dass auch die Darstellung der Kompetenzstreitigkeiten zwischen der Ritenkongregation und dem *Consilium* insgesamt einseitig ausfällt. Wobei man zur Entschuldigung des Autors sagen muss, dass das Buch N. Giampietros über Kardinal Ferdinando Antonelli (Rom 1998)¹⁷, das viele der Aussagen Kaczynskis noch fraglicher macht, zu dem Zeitpunkt der Abfassung der Studie noch nicht erschienen war. Der Beitrag endet mit einer harten Kritik am neuen Kirchenrecht, dessen Ausarbeitung Papst Johannes XXIII. als „Krönung des Zweiten Vatikanischen Konzils“ plante und die gerade einem Liturgiewissenschaftler nicht gut ansteht: „Als der CIC von 1983 in can. 838 § 3 den Bischofskonferenzen nur zugestand, die Übersetzung der liturgischen Volkssprachen zu besorgen und sie anzupassen und diese Übersetzung dann nach vorgängiger Überprüfung durch den Heiligen Stuhl [...] herauszugeben, hörte man nichts über Protestschreiben von Kardinälen und Bischofskonferenzen. Doch hat der CIC damit eindeutig den Konzilswillen außer Kraft gesetzt [...] Auch dass die volkssprachigen, in der Liturgie verwendeten Bücher gemäß can. 838 § 2 und § 3 keine «liturgi-

¹⁶ Y. C o n g a r, *Journal d'un théologien 1946-1956*, Ed. Etienne Fouilloux, Paris 2001.

¹⁷ N. G i a m p i e t r o, *Il Card. Ferdinando Antonelli e gli sviluppi della riforma liturgica dal 1948 al 1970*, Rom 1998.

schen Bücher» sind, hat man widerspruchslos hingenommen" (III, 296). Durch solche Sätze wird, wie bereits oben angedeutet, zumindest der Anschein geweckt, als ob sich hier ein konziliaristisches Denken mit der seltsamen Anschauung derer paaren würde, die dem Papst ständig vorhalten, er würde gegen das Zweite Vatikanische Konzil verstoßen. Prominente Unterstützung erhält Kaczynski wieder von Giuseppe Alberigo und Otto H. Pesch. Pesch sieht im Pontifikat Johannes Paul II. eine große „Unschädlichmachung“ des Konzils, so als ob der Papst sich hinstellen und im Hinblick auf das Konzil sagen würde: „Das ist nicht so, wir haben den Mund zu voll genommen, wir sagen jetzt wieder dasselbe wie früher“¹⁸ Ähnlich Alberigo, der Rom bzw. der kirchlichen Hierarchie unterstellt, einen gegen den *sensus fidei* des Gottesvolkes gerichteten Rückfall in die „vorkonziliare Kirche“ zu betreiben, zu versuchen „das Konzil zu begraben“, zumindest aber seinen Geist zu zerstören. Eine Einordnung des Konzils in das Gesamt der Tradition (Ratzinger) käme „einem Begräbnis des Vatikanum II auf dem Friedhof nachtridentinischer Normalität“ gleich¹⁹

Es ist erstaunlich, dass dabei die Grundproblematik dieser Aussage überhaupt nicht gesehen wird: Wird hier nicht sehr deutlich negiert, dass ein Konzil aus sich (außer im Falle absoluter Einmütigkeit, die auf dem Zweiten Vatikanum mit Sicherheit nicht gegeben war) niemals letzte Glaubensregel sein kann, seine Autorität vielmehr nur solange besteht, als es sich dem Papst unterordnet? Das Konzil steht ja nicht dem Papst als gleichberechtigter Träger der Unfehlbarkeit gegenüber, sondern es hat seine Autorität nur in Verbindung mit dem Papst, an dessen Unfehlbarkeit – wenn eine solche Aussage beabsichtigt ist – die mit dem Papst auf dem Konzil geeinten Bischöfe partizipieren²⁰ Seine offizielle Interpretation findet, woran Pottmeyer richtigerweise erinnert hat, in der nachkonziliaren Gesetzgebung, den päpstlichen Enzykliken, dem Katechismus der Katholischen Kirche usw. statt²¹ Ein Konzil und Papst oder Konzil und Kirchenrecht gegeneinander ausspielen zu

¹⁸ O. H. P e s c h, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, 74.

¹⁹ G. A l b e r i g o, „Die Situation des Christentums nach dem Vatikanum II“, in: P o t t m e y e r (Hrsg.), *Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils*, 40.

²⁰ Cf. v.a. die *Nota explicativa praevia* zu *Lumen gentium*: ²LThK Erg.bd I (1966) 351-359.

²¹ P o t t m e y e r, „Zu einer neuen Phase“, 49. Cf. dazu auch: E. C o r e c c o, „Aspekte der Rezeption des Vaticanum II im neuen Codex Iuris Canonici“, in: P o t t m e y e r, *Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils*, 313-368 und B. H o n i n g s, *OCD, Iter Fidei et Rationis*, Bd. II: *Moralia – Miscellanea 1956-2002*, Rom 2004, 673-693.

wollen, ist ein fundamentaltheologisch aussichtsloses Unterfangen. Es zeigt zudem ein, im Grunde genommen im extremen Traditionalismus anzusiedelndes, die lebendige Tradition auf einen bestimmten Zeitpunkt der Kirchengeschichte einschließendes Verfahren.

Überboten wird die einperspektivische Sichtweise aber wieder durch die „abschließenden Überlegungen“ Alberigos. Auch er zitiert neben seinen eigenen Stellungnahmen ohne Ausnahme nur Bewertungen von einer bestimmten Art von Konzilsteilnehmern: Congar, Laurentin, Schillebeeckx. Nochmals wird, wie bereits bis zum Überdruß in den ersten Bänden, die Arbeit der vorbereitenden Kommissionen sowie der Kommission für Lehrfragen als kurzsichtig, einengend, wertlos und das ganze Konzil belastend beschrieben (III, 573). In beiden Kommissionen tritt man „selbstherrlich“ auf und zeigt sich „widerspenstig“ gegen vernünftige Lösungen. Wie überhaupt die Konservativen „versuchen, den Papst mit ihren eigenen Ängsten anzustecken, um sie die in der Konzilsversammlung verlorene Partie wieder wettzumachen“ (III, 582). Dass man die römischen Kongregationen mit dieser Arbeit betraut hat, wird mit Congar als „von Johannes XXIII. begangene Erbsünde“ (III, 577), unter der die gesamten Texte des Konzils leiden, charakterisiert. Schließlich wird die „Befreiung“ des Konzils mit Hilfe des „Konzilsgeistes“ aus den „Fesseln“ der Kurie, unter der Führung von Kard. Ottaviani, des „ersten Carabiniere der Rechtgläubigkeit“, und Kard. M. Browne O.P. mit einem „Exorzismus“ (III, 575) verglichen. Die „siegreiche Gruppe“ der „Nichtrömer [...] von Chenu bis zu Karl Rahner, von Congar bis hin zu de Lubac“ (III, 574) wirkt dagegen durchgehend „anziehend“ (III, 578), dialogbereit, mutig und selbstbewusst; ihre Vorschläge sind solide (III, 574-575) und vermitteln die „erhebende neue Erfahrung“ des *aggiornamento* (III, 574).

III. ABSCHIED VON DEN TEXTEN DES KONZILS

Nach Ansicht Alberigos Ansicht hat es die „konservative“, angstbesessene Gruppe vermocht, zumindest die Texte überdeutlich mit zu beeinflussen: So sind diese noch allzu sehr geprägt von der Erbsünde der Verankerung in der „vorkonziliaren Tradition“, sie sind „abstrakt und normativ“ und daher „kurzlebig“ ausgefallen (I, XXVI), den „tiefsten Dimensionen des Konzils“ (III, 590) werden sie in keiner Weise gerecht. Die „Dürre seiner Beschlüsse

ist verwirrend”²² So paradox es klingt, aber Otto Hermann Pesch meint: Wer sich strikt an die Texte des Konzils hält, lehnt das Konzil im Grunde genommen ab²³ Denn eine zu starke Konzentration auf die eigentlichen Texte verhindert die unbedingt nötige „Wahrnehmung des Konzils als eines Anstoßes“, als einer Initialzündung zu einem dauernden Prozess der Angleichung der Kirche an die moderne Welt, des „Katholizismus an das Konzil“ (I, XXVI). Daher wird Alberigo nicht müde immer wieder seine grundlegende These vorzutragen: Nicht die von ihm mit großer Verachtung gekennzeichneten Texte, sondern der „Konzilsgeist“ ist das entscheidende Fundament für die Konzilsrezeption. Echte Rezeption des Konzils findet keinesfalls durch das Studium der Texte, sondern durch das „Eintauchen in das faszinierende Ereignis“ des konziliaren Prozesses, in den „geschwisterlichen Geist“ des Konzils statt (I, XXVI). Alberigo geht sogar soweit, in diesem „Geist des Konzils“ *die* neue theologische Berufungsinstanz schlechthin zu sehen: „Das Konzilsereignis als solches – noch bevor die Versammlung Dokumente verabschiedet hat – gewinnt Bedeutung als *«locus theologicus»*“ (597). Der Kirchenhistoriker lässt keine andere Konzilsrezeption gelten, als jene, die zunächst einen „Geist des Konzils“ kreierte, um dann mit diesem die Texte des Konzils zu interpretieren: „Dies wird ein Prozess sein, in dem die beschlossenen Texte eben wegen ihres wesentlich pastoralen Ansatzes der Beseelung bedürfen, die sich ableiten muss aus dem *«Konzilsgeist»*, d.h. aus jener Gesamtheit von Anliegen, von Sensibilität und von Vorsätzen, die erzeugt worden war durch die Begegnung der Bischöfe aus der ganzen Welt (III, 591).

Die solcherart konstruierte Schlüsselthese muss sich fragen lassen: Wenn das Konzil letztlich nur noch als „Ereignis“, als Aufbruch aus den traditionellen Verhärtungen gesehen und so auf einen gummiartigen formalen Bewegungsfaktor reduziert wird, der die eigentlichen Texte nur als zwischenzeitliches Spielmaterial betrachtet, das das längst fortgeschrittene Ereignis erfolgreich initiierte – Was bleibt dann von ihm noch außer ein letztlich nichtsagendes Schlagwort, auf das sich jeder nach Lust und Laune berufen kann? Oder ist damit vielleicht unbewusst intendiert die gesamte Interpretationshoheit über eine solche Neuorientierung vom Lehramt der Hirten auf jenes

A l b e r i g o, „Die Situation des Christentums“, 156.

²³ P e s c h, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, 77: „Das Konzil wollte der Kirche einen Weg in die Zukunft weisen – es auf Wortlaut und Lehren einzuschränken heißt, es abzulehnen“

der Theologen bzw. die Konzilsgeschichtler zu übertragen?²⁴ Und hat der spanische Kirchenhistoriker José Orlandis ganz Unrecht, wenn er – ähnlich wie Kardinal Ratzinger – meint feststellen zu können, dass es dieser vom Parallelehramt einer bestimmten, sehr einflussreichen Professorenlobby kreierte „Geist des Konzils“ war, der wesentlich für die postkonziliare Kirchenkrise mitverantwortlich ist?²⁵

IV SEZIERUNG DER TEXTE

Als eng verwandt mit dieser Methode der Konzilsrezeption zeigt sich jene, die sich auf der praktisch-konkreten Ebene bereits weitgehend durchgesetzt hat: Die Autorität der Texte wird zunächst insofern minimiert, als ihnen lediglich der Charakter von „Weisungen mit programmatischem Charakter“²⁶ zuerkannt wird. Dann werden sie in einem weiteren Schritt seziiert nach dem, was dem „Geist des Konzils“ entspricht, den (vermeintlichen) Neuaussagen, die in die Zukunft der Kirche weisen, und jenen Anteilen, die der Tradition verhaftet noch von dem verheerenden Einfluss der „Carabinieri der Rechtgläubigkeit“ herrühren²⁷ Oder nach dem, was in der jeweiligen Stunde der Kirche als „maßgeblich“ und das, was als obsolet zu betrachten ist²⁸ Nur jene Anteile, die der ersteren Anforderung entsprechen, dürfen dann rezipiert werden. So scheint mit Verspätung doch noch der von Klaus Wittstadt zu „einem der bedeutendsten Konzilstheologen“ (I, 511) promovierte Karl Rahner recht bekommen zu haben, der kurz vor Ende des Konzils an Herbert Vorgrimler schrieb, man könne bezüglich der Texte des Konzils nicht sehr viel ausrichten, nur dafür sorgen, dass „da und dort ein kleiner Aufhänger in

²⁴ Cf. dazu: Kongregation für die Glaubenslehre, *Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen vom 24. Mai 1990*, Bonn 1990, 18-20.

²⁵ J. O r l a n d i s, *Stürmische Zeiten. Die katholische Kirche in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, Aachen 1999, 92.

²⁶ P. H ü n e r m a n n, „Zu den Kategorien «Konzil» und «Konzilsentscheidung». Vorüberlegungen zur Interpretation des II. Vatikanums“, in: id. (Hrsg.), *Das II. Vatikanum*, 82.

²⁷ Cf. Etwa die Liste bei: K r ä t z l, *Im Sprung gehemmt*, 207-215, oder: P e s c h, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, 75-77.

²⁸ Cf. H ü n e r m a n n, „Zu den Kategorien“, 81-83.

den Schemata geboten wird für eine spätere Theologie”²⁹ Solche Konzilsrezeption scheint nicht nur wie ein glattes Spiegelbild der bereits von Romano Guardini konstatierten und kritisierten, bis zur Stunde fröhlich Urständ feiernden „partiellen Identifikation” des modernen Menschen mit dem Christentum. Der „Geist des Konzils” erweist sich hier nach Ratzinger als „wahrer Ungeist”: „Nach diesem wäre alles, was «neu» ist (oder angeblich neu ist ...), immer und in jedem Fall besser als das, was gewesen ist und was ist. Es ist der Ungeist, der die Kirchengeschichte erst mit dem II. Vatikanum als einer Art Nullpunkt beginnen lässt”³⁰ Nebenbei sei nochmals erwähnt, dass die „traditionalistischen” Gegner des Konzils hier den Propagatoren des „Geistes des Konzils” erstaunlich nahe rücken: Während allerdings die einen das Konzil vor der Kirche retten wollen und eine Angleichung des Katholizismus an das Konzil fordern, möchten die anderen die Kirche vor dem Konzil retten.

Erwähnung müssen in diesem Zusammenhang auch die Konzilsinterpretationen Karl Gabriels und Hans-Joachim Höhns finden:

Für den in der deutschen Universitätstheologie sehr einflussreichen norddeutschen Religionssoziologen Karl Gabriel gewinnt das Konzil „Profil und Identität [...] nicht nur durch seine Inhalte, sondern gerade durch seinen spannungsreichen Ereignischarakter”³¹ Zentral sei hier der Wandel von der Fundamentalopposition zur offenen Kommunikation, welcher wiederum der „zentrale hermeneutische Schlüssel für das Verständnis des Konzils und seiner Texte”³² zu sein habe. Damit besteht für die Theologie, die sich der Interpretation des Konzils annimmt, ebenfalls die Pflicht sich zuallererst zur Gesellschaft zu öffnen und sich an den Erkenntnissen der modernen Soziologie zu orientieren³³ In gewissem Sinne wird sie damit, scholastisch gesprochen, zu einer *scientia subalternata* der Soziologie bzw. einer der Soziologien. Mit ihrer Hilfe hat sie alle Texte des Konzils zu prüfen „ob und inwieweit sie dem Anspruch des Konzils gerecht geworden sind, die gegenwärtige Situation der Welt und des Menschen tatsächlich zu treffen”³⁴ Nur was vor dieser Prüfung standhält, darf dann rezipiert werden.

²⁹ Zit. nach: H. V o r g r i m l e r, *Karl Rahner verstehen*, Freiburg 1985, 218.

³⁰ J. R a t z i n g e r, *Gespräch zur Lage des Glaubens*, München u.a. 1985, 32-33.

³¹ K. G a b r i e l, „Die Interpretation des II. Vatikanums als interdisziplinäre Forschungsaufgabe”, in: H ü n e r m a n n (Hrsg.), *II. Vatikanum*, 35.

³² Ibid., 36. Cf. ähnlich P. M. Z u l e h n e r, „Zur Welt kommen – Zur Auseinandersetzung um das II. Vatikanum”, in: *Theologie der Gegenwart* 33(1990) 126-139.

³³ Cf. *ibid.*, 38-47.

³⁴ Ibid., 36.

Einen ähnlichen Ansatz verfolgt der Kölner Theologe Hans-Joachim Höhn, wenn er als Hauptanliegen des Konzils postuliert „Glaube und Kirche in die industrielle Kultur zu inkulturieren“³⁵ Auf dieser Basis wird für ihn die Pastoralconstitution *Gaudium et spes* zum grundlegenden Dokument des gesamten Konzils und zum hermeneutischen Schlüssel, von dem aus alle Texte des Konzils zu lesen sind³⁶

Darauf, wie solche hermeneutischen Vorentscheidungen zur absoluten Willkür im Umgang mit den Konzilstexten geradezu einladen, hat in einer Replik auf Gabriel der protestantische Theologe Friedrich Wilhelm Graf aufmerksam gemacht³⁷ Denn, wer maßt sich an, selbst wenn er interdisziplinär vorgeht, einen vollständigen, normativen Kriterienkatalog zu besitzen, mit dessen Hilfe er beantworten kann, wo welcher Text des Konzils „die moderne Gesellschaft“ richtig verstanden hat? Es mag viele legitime soziologische Perspektiven geben, aber „keine dieser Perspektiven lässt sich zu einer normativen sozialwissenschaftlichen Theorie der Moderne hypostasieren, die als Maßstab an die in den Konzilstexten implizierte Modernitätsdeutung angelegt werden kann“³⁸ Ähnliches ließe sich auch zu dem Ansatz Höhns sagen: wie kann man eine Pastoralconstitution (und in welcher Interpretationsform?) zum Schlüssel dafür machen, was in den dogmatischen Konstitutionen Geltung haben soll und wie? Steht hier im Hintergrund vielleicht die Methode, die über die Relevanz für die Praxis dogmatische Fragen zu lösen trachtet?

Wesentlich ausgeglichener und ebenfalls gegen eine selektive Interpretation argumentiert auch Hermann J. Pottmeyer. Den Buchstaben des Konzils zugunsten des Geistes des Konzils hinter sich zu lassen, kann er nicht als Treue zum Konzil erkennen³⁹ Vielmehr möchte er das, „was an der vorkonziliaren Theologie verbindlich ist, auf der neu gewonnenen Basis einer communio-Ekklesiologie und einer christlichen Anthropologie, die ein Eintreten für die Menschenwürde fordert“⁴⁰, zur Synthese führen. Das Entstehen einer sol-

³⁵ H.-J. Höhn, „Inkulturation und Krise. Zur konziliaren Hermeneutik“ in: Hünemann (Hrsg.), *II. Vatikanum*, 129. Ähnlich: P Hünemann, *Ekklesiologie im Präsens*, Münster 1995, 131-153.

³⁶ Ibid., 131.

³⁷ Graf, „Die nachholende Selbstmodernisierung“, 49-66.

³⁸ Ibid., 51. Darüber hinaus sieht Graf in den Texten des Konzils keinerlei Anhaltspunkte für die Ausgangsthese Gabriels, nach der das Konzil zuallererst ein Konzil der Offenheit allen Menschen und der Welt gegenüber gewesen sein soll.

³⁹ Pottmeyer, „Zu einer neuen Phase“ 63.

⁴⁰ Ibid., 55.

chen Synthese führt durch mehrere Dialektiken: Der Dialektik von offizieller Interpretation (CIC, Katechismus der Katholischen Kirche, Enzykliken usw.) und inoffizieller Interpretation durch das ganze Volk Gottes, das v.a. das *aggiornamento* im Blick habe⁴¹ Und jener von Kontinuität und Innovation im Konzilsgeschehen selbst. Um herauszufinden, welcher der beiden Pole in diesem dialektischen Prozess die Führungsrolle innehat, ist ein genaues Studium der Konzilsakten im engeren und weiteren Sinne (Acta, Tagebuchaufzeichnungen von Konzilsteilnehmern, Erinnerungen usw.) nötig. Von hierher lässt sich dann bestimmen, was wirklich der Wille des Konzils war, von dem her dann die Texte zu deuten sind⁴² Ganz abgesehen davon, dass der *sensus fidelium* bzw. der Wille des Volkes Gottes nur sehr schwer feststellbar ist (Wer sagt, dass es diesem wirklich um das *aggiornamento* ging oder geht?) – ebenso schwierig dürfte es sein, aufgrund der noch sehr jungen und wie vorgestellt sehr einseitig ausgelegten Konzilsgeschichtsschreibung ein zureichendes Bild zu gewinnen, das die ausreichende und angemessene Basis für die im Hinblick auf die von Pottmeyer angezielte Hermeneutik nötige Beantwortung der zentralen Frage (Wille des Konzils) bilden könnte. Dass dies nichtsdestotrotz – stellt man sich vorurteilsfrei den vorhandenen Quellen – nicht ganz unmöglich ist und zu überraschenden Einsichten führen kann, werden wir im folgenden Absatz zeigen.

V INTERPRETATION AUF DER BASIS DER TEXTE

Obwohl es für den gesunden Menschenverstand eine Selbstverständlichkeit zu sein scheint, muss es doch angesichts der vorgestellten Rezeptionsformen erneut betont werden: eine beständige Rückbindung zu den eigentlichen Dokumenten (d.h. auch kritische Prüfung der Übersetzungen der Dokumente in die jeweiligen Landessprachen), zu dem, was das Konzil nachprüfbar wirklich gelehrt hat, ist unausweichlich. Jede Rezeption wird sich daran messen lassen müssen, inwiefern sie dem, was das Konzil wirklich und nachprüfbar gesagt hat, treu geblieben ist. Dabei geht es nicht darum, das Konzil – in Analogie zum Biblizismus eines *sola scriptura* – auf den „bloßen Wortlaut seiner Texte

⁴¹ Ibid., 49-50.

⁴² Ibid., 61-62.

einzuschließen“⁴³, wie uns O.H. Pesch vorgehalten hat, sondern auch die Beurteilung der Rezeption nach den Gesetzen der Dogmenentfaltung vorzunehmen. G. K. Chesterton hat in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam gemacht, dass wenn wir von der Entwicklung eines Welpen zum Hund sprechen, meinen, dass er mehr Hund wird und nicht, dass er sich zu einer Katze entwickle⁴⁴ Authentische Rezeption ist nur möglich, wenn sie auf der Basis des zu rezipierenden Textes bzw. mit steter selbstkritischer Rückfrage zu diesem verläuft. In diesem Zusammenhang muss auch eine Berufung auf den „Geist des Konzils“ noch nicht prinzipiell falsch sein – Doch „was tatsächlich «Geist des Konzils» ist, ist eben [zuerst] in den verbindlichen Dokumenten der Kirchenversammlung fassbar“⁴⁵ Dass auf dieser gesicherten Basis für das exakte Textverständnis darüber hinaus eine genaue, vorurteilsfreie Erforschung des historischen Kontexts dieser Texte unerlässlich ist, ist eine Selbstverständlichkeit.

Alexandra von Teuffenbach hat dies jüngst in ihrer an der Gregoriana erstellten Dissertation⁴⁶ in vorbildlicher Weise mit einer Arbeit zu dem Satz aus *Lumen gentium* (8), dass die Kirche Christi in der katholischen Kirche subsistiert (*subsistit*), getan: Die auf den Spuren Alberigos wandelnde Konzilsrezeption geht wie selbstverständlich davon aus, dass die Tatsache, dass das Wort „*adest*“ (das in dem ersten Entwurf stand) im Laufe der Konzilsarbeit durch das „*subsistit*“ ersetzt wurde, darauf hindeutet, dass das Konzil etwas revolutionär anderes sagen wollte, als es das „*adest*“ zum Ausdruck bringt. Die Änderung signalisiere den Abschied von der die gesamte „vorkonziliare“ Tradition prägenden Gleichsetzung von Kirche Christi und katholischer Kirche. Vielmehr erkenne das Konzil nun auch außerhalb der Kirche die anderen christlichen Religionsgemeinschaften als Kirchen an, sodass sich die Kirche Christi in vielen konfessionsverschiedenen Kirchen verwirklicht (so etwa: M. M. Garijo-Guembe, L. Boff, H. Mühlen, F. Sullivan, H.-L. Barth u.a.). Teuffenbach dagegen sucht zunächst in einer ausgedehnten philologischen Analyse nach der genauen Wortbedeutung des

⁴³ P e s c h, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, 75.

⁴⁴ G. K. C h e s t e r t o n, *Thomas von Aquin*, Bonn 2003, 23.

⁴⁵ E. K e l l e r, *Vom großen Geheimnis der Kirche. Betrachtungen zu „Lumen gentium“* Mit einem Nachwort von Christoph Schönborn, Graz–Wien–Köln 1993, 3.

⁴⁶ A. v o n T e u f f e n b a c h, *Die Bedeutung des subsistit in (LG 8). Zum Selbstverständnis der katholischen Kirche*, München 2002. Ähnlich bereits zuvor: S. A l b e r t o, „*Corpus Suum mystice constituit*“ (LG 7). *La Chiesa Corpo Mistico di Cristo nel Primo Capitolo della „Lumen gentium“* Regensburg 1996.

„subsistit“ Dabei wird sehr überzeugend deutlich, dass die offizielle deutsche Übersetzung des lateinischen Begriffes mit „ist verwirklicht in“ bereits sprachlich unzutreffend ist. Hinzukommen die Ergebnisse der Auswertung der Tagebuchaufzeichnungen wichtiger am Entstehen von *Lumen gentium* beteiligter Theologen sowie der Protokolle der jeweiligen Konzilssitzungen: Sebastian Tromp, der nicht nur die wichtigsten Partien der Enzyklika *Mystici corporis* Pius XII. verfasst hat⁴⁷ und dessen Aufzeichnungen Teuffenbachs Analysen zugrunde liegen, war ein ausgezeichnete Latinist und ausgerechnet von ihm, dessen Hauptanliegen bereits vor dem Konzil die klare Darstellung der Identität von Kirche Christi und katholischer Kirche war, stammt der Vorschlag das „adest“ durch das „subsistit“ zu ersetzen. Für Tromp war völlig klar, dass dieser Begriff die genannte Identitätserklärung, die er im Konzilsgeschehen mit zahlreichen, von Teuffenbach nachgezeichneten und ergänzten Belegen aus der Lehrtradition der Kirche nachwies, vollkommen zum Ausdruck bringt. Das schließlich erfolgreiche Schema von Philipps hat den solcherart von Tromp überarbeiteten Satz ungekürzt übernommen, das Konzilspenum ihn in der Abstimmung mit überwiegender Mehrheit ohne längere Diskussionen abgesegnet. Aufgrund einer solchen philologisch wie historisch exakten Analyse des Konzilstextes wird auch deutlich, dass die Glaubenskongregation, als sie sich mit einer eigenen Notificatio (1985) gegen den ekklesiologischen Relativismus Boffs wandte ebenso wie die Erklärung *Dominus Iesus*, nicht wie diesen vorgeworfen, gegen das Konzil verstießen, sondern dessen authentische Aussagen und damit auch den echten „Geist des Konzils“ vor heterodoxer Entstellung in Schutz nahmen.

In einem weiteren Schritt wird die Verbindlichkeit der Konzilsaussagen genauer ins Auge zu fassen sein, als dies bislang in einer Zeit des weitgehenden Desinteresses für die fundamentaltheologische Qualifikationenlehre geschehen ist. Bereits während des Konzils und bis heute anhaltend machte das Diktum die Runde, das Konzil sei ja von Johannes XXIII als rein „pastorales Konzil“ geplant worden, eine dogmatische Bedeutung komme ihm daher nicht zu⁴⁸ Nicht nur dass solche Theorien eine seltsame Kluft zwischen Sein und Handeln, Dogma und Pastoral aufreißen, die Konzilsväter haben sich dadurch, dass sie immerhin zwei Texten die Gattungsbezeichnung „dogmatische Konstitution“ gaben, sowie in ihrer erklärenden Note zu *Gaudium et spes* aus-

⁴⁷ Dazu: B e r g e r, „«Doctor optimus. Ecclesiae sanctae lumen, divinae legis amator» – Pius XII: Theologisches Erbe eines prophetischen Papstes“ in: *Teresianum* 54 (2003) 15-36.

⁴⁸ So leider auch Teuffenbach: ebd., 395.

drücklich gegen eine solche Deutung gewendet: Die Pastoral Konstitution werde pastoral genannt, weil sie „gestützt auf Prinzipien der Lehre, das Verhältnis der Kirche zur Welt und zu den Menschen von heute darzustellen beabsichtigt. So fehlt weder im ersten Teil die pastorale noch im zweiten Teil die doktrinale Intention“ Dabei scheint es auch zu pauschal zu sein, nur in den beiden dogmatischen Konstitutionen unfehlbare Aussagen zu vermuten. Wenn auch die Frage noch der Klärung harret, welchen Stellenwert und welche Bedeutung die gewählten Kategorien (Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen) im Hinblick auf den theologischen Verbindlichkeitsgrad, die die Konzilsväter den dort gemachten Aussagen zuschreiben wollten, haben, so kann man dennoch mit Walter Kasper davon ausgehen, dass dies in jedem Dokument von Aussage zu Aussage neu zu prüfen sein wird⁴⁹

Doch wie hat diese prüfende, kritische Interpretation zu geschehen? Auch auf diesen Punkt hat das Konzil bzw. die „Theologische Kommission“ des Konzils selbst wieder geantwortet: Die Texte des Konzils sind „nach den allgemeinen theologischen Interpretationsregeln zu deuten“⁵⁰ Dabei hebt das Konzil als wichtigste Regel hervor: „Nur das definiert das Konzil als für die Kirche verbindliche Glaubens- und Sittenlehre, was es selbst deutlich als solche erklärt“ Das heißt nicht, dass alles andere belanglos wäre: „Was das Konzil sonst vorlegt, müssen alle und jeder Christgläubige als Lehre des obersten kirchlichen Lehramtes annehmen und festhalten entsprechend der Absicht der Heiligen Synode selbst, wie sie nach den Grundsätzen der theologischen Interpretation aus dem behandelten Gegenstand oder aus der Ausgeweise sich ergibt“⁵¹

Dabei scheinen dann zwei Grundsätze der Konzilsinterpretation von großer Bedeutung zu sein:

Die pastoralen Aussagen ruhen zwar auf dogmatischen Prinzipien, sind aber durch deren Anwendung auf die wandelbaren historischen Situationen entstanden, sodass sie – wie nicht zuletzt eine Relecture bestimmter Partien von *Gaudium et spes* zeigt – durchaus sehr kontingent und wandelbar sein können. Von dieser Wandelbarkeit unberührt bleiben freilich die doktrinell-dogmatischen Elemente dieser Aussagen. Wie letztere auszumachen sind, versucht der zweite Grundsatz zum Ausdruck zu bringen:

⁴⁹ „Die theologische Verbindlichkeit des Ökumenismusdekrets des II. Vatikanischen Konzils „Unitatis redintegratio“, in: *L'Osservatore Romano* (dt.) 5. Dezember 2003, 11.

⁵⁰ GS, 1*; LG: Notificatio vom 16.11.1964 (²LThK Erg. bd. I, 349).

⁵¹ Ibid., 351.

Lumen genitum spricht davon, dass sich der Verbindlichkeitsgrad einer Lehre nicht nur an der Sprechweise des Lehramtes, sondern auch „ex frequenti propositione eiusdem doctrinae: aus der Häufigkeit der Vorlage ein und derselben Lehre“ erkennen lasse (LG 25). Daraus ergibt sich dann als Interpretationsprinzip das Deuten der Konzilstexte „im Licht der Tradition“ Immer wieder hat Papst Johannes Paul II. auf die Unverzichtbarkeit dieser Rezeptionsregel hingewiesen. So zuletzt in seinem Apostolischen Schreiben *Novo millennio ineunte* vom 6. Januar 2001 bezüglich der Texte dieses Konzils: „Sie müssen auf sachgerechte Weise gelesen werden, damit sie aufgenommen und verarbeitet werden können als qualifizierte und Norm gebende Texte des Lehramtes *innerhalb der Tradition der Kirche*“⁵² Das Konzil ist eben nicht der Nullpunkt der katholischen Kirche, sondern steht als ein Element in der Kette vieler zur Lehrtradition der Kirche gehörender Aussagen. Bereits das Konzil von Chalzedon hat diese Selbsteinordnung durch ausdrücklichen Rekurs auf das Nizänum sowie das Konstantinopolitanum, deren Lehrentscheidungen es ausdrücklich bestätigte, und die Willensbekundung, diese organisch fortschreiben zu wollen, vorgenommen (DH 300-301). Dies ist beim Zweiten Vatikanum noch deutlicher als bei vielen anderen Konzilien der Fall, da es sich von Anfang an als Fortsetzung des wegen des deutsch-französischen Krieges vorzeitig abgebrochenen I. Vatikanums verstand⁵³ Von daher ist die Autorität einer Aussage umso höher anzusetzen, je klarer ihre Deckungseinheit mit der Tradition vom Konzils selbst (etwa durch die Zitation dogmatischer Aussagen vorangegangener Konzilien und Lehraussagen der Päpste) nachgewiesen wird oder nachzuweisen ist.

Zwei Aspekte sind dabei allerdings zu beachten:

Zum einen kann eine solche Deutung im Lichte der Tradition nur gelingen, wenn man sowohl an die „vorkonziliare“ Tradition wie an das Konzil im gewissen Sinne vorurteilsfrei herangeht: d.h. weder dem Konzil a priori unterstellt eine alles umstürzende Revolution zu sein noch die vor dem Vatikanum II getätigten Aussagen des Lehramtes so undifferenziert und holzschnittartig überzeichnet, dass sie als Widersprüche zum Konzil bzw. das Konzil als „faktische Zurücknahme früherer Lehrentscheidungen“ erscheinen müssen⁵⁴ Das bedeutet dann letztlich auch den Abschied von einem kirchengeschicht-

⁵² Vgl. auch: W. K a s p e r, „Verbindlichkeit des Ökumenismusdekrets“ 12.

⁵³ Kard. J. R a t z i n g e r, *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als communio*, Augsburg 2002, 107.

⁵⁴ Sehr deutlich bei: P e s c h, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, 73-74.

lichen Fortschrittsmodell, dass die gesamte Kirchengeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts als sukzessive, mit dem Vaticanum II. zum Durchbruch gekommene „Emanzipation der katholischen Theologie von den Blockaden und Denkverboten“ kirchlicher Lehrentscheidungen⁵⁵ betrachtet. Das heißt dann auch eine Absage an die einfachen und deshalb wohl so erfolgreichen reduktionistischen Denkmuster, die das gesamte Konzilsgeschehen mit den Polen Modernismus bzw. Progressismus auf der einen und Antimodernismus bzw. Restauration und Fundamentalismus auf der anderen Seite zu erklären suchen. Richtig stellt F.W. Graf dazu fest: „Solche Deutungsmuster sind auf Dauer wenig produktiv und tragen bestenfalls dazu bei, jene fortschrittsorientierten Selbstbilder zu kanonisieren, die reformorientierte katholische Theologen in den späten sechziger und siebziger Jahren formuliert haben“⁵⁶. Vielmehr bedarf es einer hermeneutisch wesentlich erfolgversprechenderen Historisierung dieser – wie gezeigt – in der Konzilsforschung allgegenwärtigen Deutungsmuster: In einer historischen, d.h. „immer auch Distanz erzeugenden Perspektive lässt sich dann fragen, inwieweit die etablierte Fortschrittssemantik der Komplexität des Zweiten Vatikanischen Konzils überhaupt gerecht wird“⁵⁷.

Zum anderen erscheint es, um nicht in einen engen Traditionalismus zu verfallen, wichtig, zunächst zwischen Tradition im weiteren und jener im engeren Sinne zu unterscheiden. Jene im engeren Sinne meint die von Christus selbst geoffenbarte Wahrheit, die die Apostel an die Kirche weitergegeben haben und die diese unter dem Beistand des Heiligen Geistes kontinuierlich und unverfälscht selbst wieder tradiert. Tradition im weiteren Sinne ist dagegen das, was im Laufe der Kirchengeschichte eingeführt und über einen längeren Zeitraum bis heute vererbt wurde. Es versteht sich von selbst, dass sich die Deutung im Lichte der Tradition zu allererst und in verpflichtender Weise allein auf die Tradition im engeren Sinne stützt. Inwieweit dagegen die Tradition im weiteren Sinne zur Konzilsrezeption heranzuziehen ist, wird vor allem eine Entscheidung sein, die ins Ermessen der pastoralen Klugheit gestellt ist. Dies zeigt sich sehr deutlich in den bis zur Stunde unvermindert anhaltenden Diskussionen um die korrekte Interpretation der Konzilskonstitution über die heilige Liturgie.

⁵⁵ Ibid., 39.

⁵⁶ Graf, „Nachholende Selbstmodernisierung des Katholizismus“ 53.

⁵⁷ Ibid.

Weitergehend darf das, was man mit Tradition meint, nicht auf einen bestimmten Zeitpunkt, sei es jener des Konzils von Trient oder des Zweiten Vatikanums, eingeengt werden. Vielmehr ist hier die Tradition mit den großen Theologen⁵⁸ sowie mit *Dei Verbum* und dem Ersten Vatikanischen Konzil als lebendige Tradition zu verstehen: Ist die Offenbarung auch mit dem Tod des letzten Apostels abgeschlossen, so ist doch Gott „ohne Unterlass im Gespräch mit der Braut seines geliebten Sohnes“ (DV 8), der Kirche, so dass das Verständnis der Apostolischen Tradition mit dem betrachtenden Studium der Glaubenden intensiv wächst.

VI. BEISPIEL: EKKLESIOLOGIE

Dieses Wachstum, das in einer inhaltlichen und formalen Präzisierung des immer identisch bleibenden *depositum fidei* durch das aktive Lehramt als dem wichtigsten Teil der Tradition besteht, ließe sich an vielen Beispielen aufzeigen. Wir müssen uns hier auf eines beschränken: Die zunehmende Klärung der Wesenbestimmung der Kirche als „Volk Gottes“ und „communio“⁵⁹

Lumen gentium hatte als Fortsetzung der Ekklesiologie des Ersten Vaticanums sowie von *Mystici corporis* von der Kirche in drei im Hinblick auf die Rezeption wichtigen Begriffen gesprochen: Die Kirche als Sakrament, als Volk Gottes und als *communio*.

Während „Volk Gottes“ im Hinblick auf die Eignung des Begriffs, die Gesamtheit aller Gläubigen zum Ausdruck zu bringen, explizit eine große Rolle spielt (LG 9. 26. 30), ist von der Kirche als *communio* explizit nur am Rande die Rede (z. B. LG 20). Dennoch haben beide Begriffe im Rezeptionsprozess eine wichtige Stellung eingenommen. Dabei zeigte sich eine zunehmende Tendenz, den vertikalen Charakter, den beide Begriffe noch im Ge-

⁵⁸ Cf. etwa: T h o m a s v o n A q u i n, *Summa theologiae* IIa-IIae q.1 a.10 ad 2.

⁵⁹ Hingewiesen sei aber noch auf zwei Konzilsinterpretationen, die je für sich anhand des Beispiels der Autorität des hl. Thomas von Aquin, die hier aufgezeigten Alternativen in einem konkreten Beispiel umsetzen: Jörgen Vijgen (meinen Interpretationsansatz) und Lydia Bendel-Maidl (den Interpretationsansatz der Alberigo-Gruppe): Jörgen Vijgen, „Die heutige Autorität des hl. Thomas von Aquin im Lichte der Tradition“, in: *Theologisches* April-Juni 2005 (im Erscheinen) – Lydia Bendel-Maidl, *Tradition und Innovation. Zur Dialektik von historischer und systematischer Perspektive in der Theologie*, Münster 2004, 84-89.

samt der theologischen Ekklesiologie des Konzils besitzen, zunehmend auf die horizontale Dimension einzuengen. Sie wurden nicht nur von den Vertretern der „Kirchenvolksbegehren“ als Kontrapunkt gegen die hierarchische Verfassung der Kirche, den päpstlichen Primat und die Vorgängigkeit der universalen Kirche vor den Teilkirchen ins Feld geführt. Mit Berufung auf die angeblich neue, egalitaristische Ekklesiologie des Konzils wurden auch in der Praxis zunehmend die Unterschiede zwischen Laien und Klerikern verwischt⁶⁰ – Eine Entwicklung, die das Konzil nicht vorhersehen konnte, sodass sich die lebendige Tradition durch das Lehramt veranlasst sah, dessen Lehre im Hinblick auf die gesamte Tradition zu präzisieren und zu entfalten. Dies geschah auf doktrineller Ebene etwa in dem Schreiben der Glaubenskongregation „Über einige Aspekte der Kirche als *communio*“ (1992), das den *communio*-Gedanken in seine vertikal-trinitarische Ausgangsposition zurückholt und von daher in systematisch tiefer Weise an die Eigenschaftsbestimmung der Kirche als hierarchisch verfasster *societas perfecta*, wie sie auch *Lumen gentium* bietet (LG 18-38), zurückbindet und damit auch die ontologische Vorgängigkeit der Gesamt- vor der Ortskirche tieferschürfend deutlich macht⁶¹

Ähnliches ließe sich auch im Hinblick auf die bereits erwähnte Erklärung des *subsistit* durch Alexandra von Teuffenbach sagen, die die volle Übereinstimmung von Zweitem Vatikanischem Konzil und *Dominus Iesus* deutlich macht.

Auf praktischer Ebene findet diese lebendige, auf die Herausforderungen der Zeit antwortende Entfaltung des Konzils ihr Pendant in der sog. Laieninstruktion (1997) und Weichenstellungen im neuen Kirchenrecht, die dem gerade in der Kirche in Deutschland ausufernden Rätssystem beginnen Grenzen zu setzen⁶²

⁶⁰ Cf. P e s c h, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, 53-56; R a t z i n g e r, *Weggemeinschaft des Glaubens*, 109-111.

⁶¹ Cf. dazu: Card. L. S c h e f f c z y k, „Das Problem der «eucharistischen Ekklesiologie» im Lichte der Kirchen- und Eucharistielehre des hl. Thomas von Aquin“, in: J. V i j g e n (Hrsg.), *Indubitanter ad veritatem*. Studies offered to Leo J. Elders SVD. In Honor of the Golden Jubilee of his Ordination to the Priesthood. Pref. By Joseph Card. Ratzinger. Budel 2003, 388-405.

⁶² Cf. etwa CIC 536.

NOWE INTERPRETACJE SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

S t r e s z c z e n i e

Artykuł ustosunkowuje się do panujących w obecnej teologii obszaru języka niemieckiego interpretacji Soboru Watykańskiego II, aby tym samym z panujących tam punktów kontrowersyjnych stworzyć możliwą propozycję alternatywną. Jeszcze podczas i zaraz po Soborze wytworzyła się polaryzacja tzw. konserwatywnych i progresywnych interpretacji. Po dzień dzisiejszy istnieją nadal te dawne polaryzacje. Zwycięzcami okazali się „progresywni”, ale teksty soborowe wskazują, że tzw. interpretacje progresywne nie są w zgodzie z „duchem Soboru”. Z tego rodzą się różnego rodzaju hermeneutyki: 1) Gdy ktoś się bardzo mocno trzyma tekstów soborowych, ten je w zasadzie odrzuca. Teksty są bowiem momentami przejściowymi (G. Alberigo, O. H. Pesch). Tym, co pozostaje do interpretacji, jest „duch Soboru” który wytworzył się podczas Soboru i trzeba go postrzegać jako *locus theologicus*. 2) Za K. Rahnerem teologowie najczęściej interpretują teksty w sposób ostrożny i selektywny, aby uzyskać tzw. pragmatyczny charakter (Hünemann, Gabriel, Zulehner, Höhn i in.). Chodzi tutaj o zbadanie, co jest podstawowym programem Soboru, aby odnaleźć – według tego klucza – co w tekstach soborowych nas dziś obowiązuje, a co można pominąć. 3) Istnieje też i taka możliwość interpretacji, jaką ukazał Jan Paweł II, a mianowicie jest to próba odczytania tekstów soborowych „w świetle tradycji”. Oznacza to oficjalną interpretację Soboru przez cały Kościół (KPK, KKK, encykliki itp.).

Słowa kluczowe: Sobór Watykański II, hermeneutyka, Tradycja, „duch Soboru” interpretacja, recepcja Soboru.

Schlüsselwörter: das Zweite Vatikanische Konzil, Hermeneutik, Tradition, „Geist des Konzils”, Interpretation, Rezeption des Konzils.

Key words: Vatican Council II, hermeneutic, Tradition, „inspiration of Council” interpretation, reception of Council.