

Kriterien für die Rezeption des II. Vatikanischen Konzils

PETER HÜNERMANN

I. Einleitung

Das II. Vatikanische Konzil stellt in vielfältiger Hinsicht ein Unikum unter den Konzilien dar: hinsichtlich des puren Umfangs seiner Dokumente, der Umfassendheit seiner Themenstellung, der Adressaten – es werden nicht nur katholische Christen, sondern immer wieder alle Menschen angesprochen –, der Zahl seiner teilnehmenden Konzilsväter und ihrer Repräsentativität für die unterschiedlichen Kontinente und Kulturen sowie seiner Aufgabenstellung. Dieser zuletzt genannte Punkt wäre als letzter zugleich als erster zu nennen. Die Aufgabenstellung wird charakterisiert durch vier Stichworte, die aufs Engste zusammenhängen: erstes Stichwort: »Aggiornamento«, zweites Stichwort: »Neues Pfingsten«, drittes Stichwort: »Den Glauben neu sagen«, viertes Stichwort: »Ein pastorales Konzil«. Die in diesen Stichworten angesprochene Ausrichtung des Konzils ist in einer Reihe ausgezeichneter theologischer Untersuchungen erörtert worden. Ich berufe mich hier darauf, ohne diese Stichworte näher zu entfalten.

Die Arbeitsweise des Konzils ist gleichfalls außergewöhnlich im Blick auf vorangegangene Konzilien: Sie ist dadurch gekennzeichnet, dass man sich erneut den maßstäblichen Glaubenszeugnissen in Schrift und Tradition zuwendet, und zwar der ganzen Breite der Tradition, von den anfänglichen Zeugnissen und der Patristik bis zu den jüngsten Verlautbarungen der Päpste, etwa den Enzykliken Pius XII. Wie soll dieses außergewöhnliche Konzil von der Kirche, der Gemeinschaft der Glaubenden, rezipiert werden? Rezipieren meint Aneignen. Aneignen meint nicht: in seinen Besitz bringen – das geht nur mit Geld, mit Informationen, mit irgendwelchen Sachen. Aneignen, so dass es zum Eigenen wird, das Selbst prägt, das geht nur, indem man *sich* in die *Schuhe* des Anderen stellt. Die Schuhe des Anderen: Wo steht das Konzil? Wovon nimmt es Abschied, wohin bricht es auf? Eine schwierige Frage. Aber nur von hier aus ergeben sich die Kriterien für die Rezeption.

Weniger bildhaft formuliert: Was sind die inneren und zugleich manifesten Referenzpunkte, die das Konzil bestimmen? Die Aufgabenstellung des Konzils ist ja dermaßen weit, dass sich die Frage förmlich aufdrängt: Wie kommt bei solch einer Aufgabenstellung durch eine so große Zahl von Teilnehmern aus unterschiedlichen Kulturen ein Corpus von Dokumenten zustande, das in sich eine hohe Konsistenz aufweist, eine

starke Verzahnung der verschiedenen Dokumente in Bezug auf die unterschiedlichsten theologischen Probleme, das zu Menschen aus sehr unterschiedlichen Kulturen, zu Christen und Nicht-Christen spricht? Diese Referenzpunkte, welche Standort und Aufbruch des Konzils bestimmen, bilden die Antwort auf die Frage nach den Kriterien für die Aneignung, die Rezeption des Konzils. Lassen sich solche Referenzpunkte bestimmen?

Diese Referenzpunkte sind m. E. vier eindeutig zu benennende Punkte, die in sich eine doppelte Struktur haben: Es sind geschichtliche, konkrete Orte, von denen Abschied genommen und von wo aus in die Zukunft aufgebrochen wird. Diese Orte des Abschieds wie des Aufbruchs in die Zukunft werden in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils deutlich signalisiert. Es wird damit deutlich demonstriert, was »aggiornamento« bedeutet: »Aggiornamento« umschließt eine Differenzierung zwischen dem, was gestern war, und dem, was heute angesagt ist. Abschied und Aufbruch sind die zwei Seiten des »aggiornamento«. Wie sind diese vier Punkte des Abschieds und des Aufbruchs zu bestimmen? Ich nenne in einem schnellen Durchgang diese vier Punkte, um sie dann jeweils einzeln näher zu charakterisieren. In einer Schlussreflexion sollen die methodischen Implikationen benannt und begründet werden. Es ergeben sich daraus Fragen und Folgerungen für die Rezeption des Konzils.

1. Abschied wird genommen von 1500 Jahren Staatskirchentum. Das deutliche Signal des Aufbruchs stellt *Dignitatis humanae* dar.
2. Es wird Abschied genommen von der tausendjährigen Spaltung in Ost- und Westkirche. Das deutliche Signal des Aufbruchs findet sich ebenso in *Orientalium ecclesiarum* wie in *Unitatis redintegratio*.
3. Es wird Abschied genommen von 500 Jahren Spaltung der Kirche im Westen. Das deutliche Signal des Aufbruchs findet sich in *Unitatis redintegratio*.
4. Es wird Abschied genommen von rund einem Jahrhundert des Zögerns der Kirche an der Schwelle zur Moderne, repräsentiert durch das I. Vatikanische Konzil. Das Signal des Aufbruchs dafür findet sich in *Gaudium et spes*.

Wenn im folgenden Abschnitt die vier genannten Ausgangspunkte mit ihrer doppelten Funktion des Abschieds und des Aufbruchs charakterisiert werden, so stellt dies vor die Herausforderung zu klären, wie von diesen Punkten des Abschieds und des Aufbruchs her jeweils eine spezifisch profilierte geschichtliche *Gestalt des Glaubens* und des *kirchlichen Lebens* verabschiedet wird und wie durch die Arbeit des II. Vatikanischen Konzils die Umriss einer Neuprofilierung des Glaubens, der Lebensformen der Kirche vorgegeben werden. Es zeichnen sich die Umriss einer modernen Gestalt des Glaubens und der kirchlichen Lebensverhältnisse ab. So wird deutlich, inwieweit von solchen Punkten her dem Auftrag an die Konzilsväter entsprochen wird, den *Glauben neu* und vor allen Menschen *zu sagen*, um so mitzuwirken an einem *neuen Pfingsten*, das heißt einer geistgetragenen Neupositionierung des Glaubens und des Lebens aus dem Glauben. Zugleich wird damit der Herausforderung entsprochen, der mit der Sendung gegebenen Verantwortung nachzukommen, welche der Gemeinschaft der Glau-

benden, der Kirche von Jesus Christus, ihrem einzigen Hirten, aufgetragen ist. Das Konzil erweist sich so als *pastorales* Konzil.

II. Zu den einzelnen Ausgangspunkten

1. Abschied von eintausendfünfhundert Jahren Staatskirchentum – das Signal des Aufbruchs: *Dignitatis humanae*

Was bedeuten 1500 Jahre Staatskirchentum, von der konstantinischen Wende bis zum schrittweise auslaufenden Staatskirchentum in der Zeit von der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung bis zum Ende des Franco-Regimes? Dieses Staatskirchentum, in seinen zahlreichen Spielarten war für den Glauben und das Leben der Kirche nicht einfach etwas Äußerliches. Es hat das Glaubensverständnis und die Lebensformen der Ortskirchen und der Kirche im Ganzen geprägt.

Grundzüge der verabschiedeten Gestalt des Glaubens – Ein erster Grundzug: Staatskirchentum bringt von selbst eine grundlegende Identifikation der Ordnung des Glaubens und der Kirche mit der staatlichen oder imperialen öffentlichen Rechtsordnung mit sich. Die öffentliche staatliche Ordnung aber ist immer mit der Breite möglicher rechtlicher Sanktionen verbunden. Von Nikaia ab sind Glaubenssätze öffentliche Rechtssätze. Arius wird selbstverständlich nach dem Konzil verbannt. Dieses Verständnis von Glaubenssätzen als Rechtssätzen, die strafbewehrt sind, hält sich in der kirchlichen Verkündigung und im kanonischen Recht durch.¹ Diese ausgrenzende und abgrenzende »Definition« des Glaubens, verbunden mit unmittelbaren öffentlichen, rechtlichen Sanktionen zeigt sich in den verschiedensten Spielarten: von verwaltungsmäßigen Maßnahmen und Sprachformen bis hin zu Kreuzzügen, Kämpfen gegen andere Religionen und die damit verknüpften Machtansprüche.

Für diese ganze Zeit aber gilt zugleich, dass in der Theologie und in der Kirchenlehre auf unbedingte Weise festgehalten wird, dass der Glaube nur freiwillig angenommen werden kann. Hier ist ein innerer Antagonismus angelegt, der immer wieder durchschlägt und sich in einzelnen bedeutenden christlichen Gestalten äußert, wobei die Ausdrücke eines solchen Protestes unterschiedliche Gestalt annehmen, je nach der geschichtlichen Ausprägung, welche das Staatskirchentum in den verschiedenen Jahrhunderten annimmt.²

Ein zweiter Grundzug: Verbunden mit dem Staatskirchentum und seinen Auswirkungen auf das Verständnis des Glaubens und die einfache, nicht differenzierende,

1 Vgl. Ernst Wolfgang Böckenförde, Über die Autorität päpstlicher Lehrenzyklen am Beispiel der Äußerungen zur Religionsfreiheit, in: ThQ 186 (2006), 22–39.

2 Vgl. etwa die kritischen Anmerkungen des Erasmus zum Türkenkrieg im *Enchiridion militis Christiani*.

simple Negation anderer Religionen bzw. der unorthodoxen, verurteilten Glaubensverständnisse, ist ein zweiter Grundzug dieses mehr als ein Jahrtausend dauernden Staat-Kirche-Verhältnisses: Eine sakrale Gesellschafts- und Staatsordnung legitimiert in zahlreichen Spielarten selbstverständlich die öffentliche Autorität in religiöser Weise. Das Staatskirchensystem, in dem das Christentum lebt, ist geprägt durch eine Feudalordnung, die christlich legitimiert wird. Dies führt dazu, dass die Amtsstrukturen der Kirche selbst nach Art einer Feudal- bzw. Ständeordnung charakterisiert und vollzogen werden. Dies manifestiert sich von Anfang dieser Zeit an durch die Zuerkennung von gesellschaftlichen Privilegien an die Bischöfe, Analoges gilt in der Folge für den Priester bzw. den Pfarrer. Es zeigt sich im eigenen Gerichtsstand der Kleriker, und vor allem in der Position des Volkes Gottes, der Laien.

Die Auswirkungen dieser Entwicklung des Amtsverständnisses sind beträchtlich. Sie entfalten sich in voller Weise im Bereich der mittelalterlichen Sakramentenlehre, in welche das Amtsverständnis integriert ist. Die Laien, das Volk Gottes, werden rein als Empfänger der Gnadengaben Gottes gesehen, die ihnen vom Klerus durch die Sakramente zugewendet werden. Dieses Verständnis zieht sich durch bis in die Priester-enzykliken der Pius-Päpste und die von der Ottaviani-Kommission vorbereiteten Texte des II. Vaticanums hinein.³

Das Signal des Aufbruchs – Es wurde oben *Dignitatis humanae* als Signal des Aufbruchs genannt, durch welches die Kirche Abschied nimmt von einer Gestalt des Glaubens und des gläubigen kirchlichen Lebens, wie sie durch tausendfünfhundert Jahre Staatskirchentum charakterisiert werden. *Dignitatis humanae* hat unter Rückgriff auf das Evangelium und die Vernunft die Religionsfreiheit proklamiert und damit die Form des Staatskirchentums verworfen. Die Konzilsväter stützen sich dabei auf das theologische Grundprinzip, dass der Mensch den Glauben an Gott grundsätzlich nur frei annehmen und vollziehen kann. In Bezug auf die Vernunft gründen sie ihre Argumentation auf die Personenwürde und die menschliche Freiheit. Dieses Vernunftprinzip ist erst in der Moderne formuliert und anerkannt worden. Es ist das Resultat einer epochalen Wende im Denken.⁴

Erste Charakteristika eines neuen Profils – An *Nostra aetate*, der Erklärung zur Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, zeigt sich im unmittelbaren Kontrast, was durch den Abschied an Konsequenzen für die Theologie ausgelöst wird: Die rechtliche Konturen aufweisende »Glaubensdefinition« in der Form einer simplen Negation der anderen Religionen wird verworfen. An die Stelle der einfachen Negation tritt eine differenzierende Bejahung, die die sorgfältige Unterscheidung des Bejahungs-

³ Vgl. die Ausführungen des Verfassers zu *Presbyterorum ordinis* in: HThK Vat. II, 4, 342–357.

⁴ Vgl. *Roman Siebenrock*, Theologischer Kommentar zur Erklärung über die religiöse Freiheit *Dignitatis humanae*, in: HThK Vat. II, 4, 125–218.

würdigen und der Differenzen, die abzulehnen sind, impliziert. *Nostra aetate* illustriert lediglich diese neue Grundoption, die wesentlich im so möglichen Dialog zu vertiefen und auszufalten ist.

Die großen Konstitutionen des II. Vatikanischen Konzils weisen die zahlreichen neuen Perspektiven auf, die sich von dieser Verabschiedung des Staatskirchentums her ergeben:

- *Dei Verbum* spricht im grundlegenden Abschnitt über »Die Offenbarung Gottes selbst« von der Selbstmitteilung Gottes als einem alle Epochen und Zeitalter der Menschheitsgeschichte umfassenden Geschehen.⁵
- *Lumen gentium* thematisiert in Parallelität dazu im ersten grundlegenden Kapitel das Mysterium der Kirche, das die Geschichte der Menschen von Anfang an bestimmt. Die heilsvermittelnde Offenbarung Gottes wie das Mysterium der Kirche werden durch den Abschied vom Staatskirchentum in neuer Weise denkbar: Die Aufhebung der simplen Negation der anderen Religionen und die Einführung der differenzierenden Bejahung machen es möglich, nach der Präsenz der Wahrheit Gottes in den religiösen Traditionen der Menschheit zu fragen. Sie können nicht einfach nur als negierende Größen angesichts der Selbsterschließung Gottes in Jesus Christus deklariert werden. Im gleichen Zug eröffnet sich die Möglichkeit, das Mysterium der Kirche in mannigfachen Vorformen und Zeichen in den religiösen und öffentlichen Gemeinschaftsbildungen der Menschheit zu sehen. Es wird so durch die Unterscheidung der Geister in der Menschheitsgeschichte das Geschehen der Herausbildung des Volkes Gottes auf dem Weg zu einer vollendeten Humanität ansichtig, die durch die in Christus erschienene Gnade Gottes möglich wird. Es ist das Volk Gottes, das in der Menschheitsgeschichte heranwächst und im Kampf gegen die Mächte der Finsternis, der Endlichkeit und des Todes, der Verstrickung in zwanghafte Verhältnisse, in Sünde und Schuld steht.⁶

Eine besondere Bedeutung hat der Abschied vom Staatskirchenwesen für das Konzept der kirchlichen Mission, wie es im Dekret *Ad gentes* beschrieben wird. Seit den Zeiten der Spätantike bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts war die Dynamik der Evangelisierung eng verknüpft und gemischt mit politischen und wirtschaftlichen Interessen des Reiches und der später nachfolgenden Staaten. Die europäischen Kolonialmächte sind letzte Beispiele, wie man christliche Missionen als Instrumente kulturell-sozialer Kolonisierung gebraucht hat, und die Kirche hat profitiert von dieser Situation: Bei vielen Gelegenheiten hat sie die Staatslenker ermahnt, ihrer Pflicht zu genügen, die Mission zu unterstützen. Die Patronatsrechte der spanischen und portugiesischen Kronen wurden von den Päpsten in manchen Gelegenheiten auch als Fesseln empfunden. Ein ambivalentes Verhältnis, denn selbst außerhalb ihrer Kolonien betrachteten die

5 Vgl. *Dei verbum* 2–6.

6 Vgl. insbesondere *Lumen gentium* 16.

europäischen Staaten die christlichen Missionen als unter ihrem Schutz stehend: so in China, bis zur Eroberung Pekings durch Mao Tsetung.⁷

Ad gentes beendet diese Situation. Die einzige Basis der Mission und ihr Modell ist Christus selbst. Er kannte das Herz der Menschen, er leitete die Menschen »durch einen wahrhaft menschlichen Dialog zum göttlichen Licht«⁸. So sollen seine Jünger, erfüllt von seinem Geist, mit den Menschen leben, sie kennen und verstehen, mit ihnen umgehen, um die Gaben ihrer Nachbarn schätzen zu lernen, ihnen helfen, sich für ihr gemeinsames Wohl einsetzen, um eine Situation des Vertrauens und der wechselseitigen Glaubwürdigkeit aufzubauen. Nur auf dieser Basis kann die Verkündigung des Evangeliums stattfinden.⁹

Weitere Charakteristika eines neuen Profils – Mit dem Abschied vom Staatskirchentum ist die Verabschiedung des feudalen, ständischen Amtsverständnisses in der Kirche verknüpft. An seine Stelle tritt als positive Charakteristik das Amt, verstanden als Ministerium, als Dienst am Volk Gottes. Die Diener sollen dem gesamten Volk Gottes, dem Einzelnen und den Gemeinschaften wie der Kirche im Ganzen dazu verhelfen, »zum Heil zu gelangen, indem sie frei und geordnet auf dasselbe Ziel hin zusammenwirken«. Zu diesem Dienst haben die Ministri ihre Vollmachten empfangen. Das heißt, die Vollmachten haben ihren Sinn, folglich auch ihren vorgegebenen Rahmen im Volk Gottes, das wesentlich als freies, aktives, mit einer Sendung betrautes Subjekt gesehen wird.¹⁰

Die grundsätzlichen Aussagen im Dekret über das Hirtenamt der Bischöfe und das Dekret über den Dienst und das Leben der Priester bestätigen diese neue Profilierung des kirchlichen Amtes. Den Bischöfen wird gesagt: »Bei der Ausübung ihrer Aufgabe als Vater und Hirt sollen die Bischöfe inmitten der Ihrigen wie solche sein, die dienen, gute Hirten, die ihre Schafe kennen und die auch die Schafe ihrerseits kennen, wahre Väter, die durch den Geist der Liebe und der Sorge gegenüber allen hervorrangen und deren ja von Gott getragener Autorität sich alle mit dankbarem Herzen unterwerfen«.¹¹

7 Zur Entwicklung der Mission und des Missionsgedankens im 19./20. Jahrhundert vgl. *Peter Hünermann*, in: HThK Vat. II, 4, 223–243.

8 *Ad gentes* 11.

9 *Ad gentes* 12.

10 Vgl. *Lumen gentium* 18. Der hier zitierte erste Abschnitt des 3. Kapitels von *Lumen gentium* über »Die hierarchische Verfassung der Kirche und insbesondere das Bischofsamt« fasst gleichsam thesenartig den Sinn und die Bestimmung des Dienstes in der Kirche zusammen. Vgl. *Peter Hünermann* in: HThK Vat. II, 2, 406–408.

11 *Christus Dominus* 16. Hinsichtlich der Priester vgl. *Presbyterorum Ordinis* 2 und 3. Der veränderten Benennung der generellen Aufgabe der mit einem Amt in der Kirche Betrauten entspricht die veränderte Bestimmung ihrer »potestas«, ihrer Vollmacht. Die Vollmacht wird als die Vollmacht des »Hirten« bezeichnet. Es ist die Vollmacht Christi, welche Grund und Maß der »Ministri« vorgibt, ihre Vollmacht (potestas) ist eine pastorale, eine Hirtenvollmacht. Diesen Sprachgebrauch und die Bestimmung des II. Vaticanums nimmt der CIC von 1983 auf. Er sagt vom Papst wie von den Bischöfen, dass sie zu »pastores« bestellt werden. Vgl. CIC (1983) can. 331; 333 §2; 375 §1. Die Differenz, die damit angesprochen wird, ergibt sich aus den entsprechenden Aussagen des CIC (1917) wie den zugrunde liegenden generellen kanonistischen Be-