

# **GESICHTER DES KONZILS**

## **EINE RINGVORLESUNG ZUM VATICANUM II (1962-1965)**

INSTITUT FÜR KATHOLISCHE THEOLOGIE  
UNIVERSITÄT OSNABRÜCK  
SOMMERSEMESTER 2013

Das Zweite Vatikanische Konzil, das größte kirchengeschichtliche Ereignis des 20. Jahrhunderts, liegt schon 50 Jahre zurück. In den letzten Jahren ist ein heftiger Streit um die (Be-)Deutung des Konzils entbrannt. Am Konzil scheiden sich die Geister!

In der Begegnung mit großen Persönlichkeiten des Konzils, den oft genannten und einigen allzu schnell vergessenen, wird erfahrbar, warum dieses Thema noch lange nicht zu den Akten gelegt werden kann. Die konziliaren Lerngeschichten dieser Persönlichkeiten können uns inspirieren und unseren Blick auf die jüngste Kirchengeschichte und die theologischen und pastoralen Herausforderungen der Gegenwart schärfen.

Wir dokumentieren die Beiträge zur Ringvorlesung in leicht überarbeiteter Form; wo es sich anbot, wurde der Vortragscharakter beibehalten.

Prof. Dr. Georg Steins  
PD Dr. Thomas Nauerth

# INHALTSVERZEICHNIS

*MARTINA BLASBERG-KUHNKE*

## **OFFENE FENSTER UND DIE "ZEICHEN DER ZEIT"**

PAPST JOHANNES XXIII.....4

*MANFRED EDER*

## **REFORMER ODER ZAUDERER?**

PAPST PAUL VI.....18

*THOMAS NAUERTH*

## **"WIR WOLLEN JA BEIDE NUR DASSELBE."**

DIE KARDINÄLE ALFREDO OTTAVIANI UND JOSEF FRINGS.....38

*STEPHAN WINTER*

## **LITURGIE - "QUELLE UND HÖHEPUNKT"**

JOSEF A. JUNGSMANN UND AIMÉ-GEORGES MARTIMORT.....49

*GEORG STEINS*

## **„DAS RECHTE WORT ZUR RECHTEN ZEIT“**

AUGUSTIN KARDINAL BEA.....81

*ANDREAS LIENKAMP*

## **„THEMA DIESES KONZILS IST DIE KIRCHE DER ARMEN.“**

GIACOMO KARDINAL LERCARO.....108

*STEFAN SILBER*

## **„WIR VERZICHTEN FÜR IMMER AUF REICHTUM.“**

DOM HELDER CAMARA UND DER KATAKOMBENPAKT.....139

*MARTIN ROHNER*

## **ZWISCHEN HANS KÜNG UND JOSEPH RATZINGER?!**

MARKANTE THEOLOGEN DES KONZILS.....161

*MARGIT ECKHOLT*

**„GÄSTE IM EIGENEN HAUS“**

FRAUEN AUF DEM KONZIL.....182

*BISCHOF FRANZ-JOSEF BODE*

**IN DER SPUR DES KONZILS -**

EIN ZUVERSICHTLICHER BLICK NACH VORN.....220

*MARTINA BLASBERG-KUHNKE*

## **OFFENE FENSTER UND DIE "ZEICHEN DER ZEIT"**

**PAPST JOHANNES XXIII.**

### **1. Annäherungen**

Meine Damen und Herren, als der Kollege und Freund Georg Steins mich fragte, ob ich mich an der Ringvorlesung zum Zweiten Vatikanum „Gesichter des Konzils“, die wir heute eröffnen, mit einem Beitrag zu Papst Johannes XXIII. beteilige, habe ich keine Sekunde überlegen müssen, zuzusagen! Mein subjektives und theologisch geprägtes Bild dieses Papstes wird auch in der heutigen Vorlesung durchschlagen. So beginne ich mit Annäherungen, die durchaus subjektiv ausfallen, zugleich aber symptomatisch sind für viele Christinnen und Christen und Zeitgenossinnen und Zeitgenossen bis heute, die auf diesen Papst angesprochen werden. Ich bin geboren im selben Jahr, in dem Angelo Guisepe Roncalli Papst wurde. Zu meinen frühesten Kindheitserinnerungen gehört die Fernsehübertragung seiner Beerdigung im Juni 1963. Aus mehreren Gründen hat sich dieses Ereignis fest in mir verankert: Zum einen war Fernsehen etwas ganz Ungewöhnliches! Verwandtschaft und Nachbarschaft hatte sich vor dem einzigen Schwarz-WeißGerät versammelt, um die Übertragung zu verfolgen. Zum anderen, und das hat mich als Fünfjährige noch mehr beeindruckt, saßen weinende Menschen – Eltern, Großeltern und andere, die ich kaum kannte – vor dem Bildschirm. Im Erleben der Fünfjährigen war es die Beerdigung eines Freundes, eines Familienangehörigen: „Papa Giovanni“ war tot!

Mehr als 20 Jahre später begannen mein Mann, ebenfalls Praktischer Theologe und an einer Dissertation zur Koinonia christlicher Gemeinde arbeitend, und ich unsere Zeit in der Pfarrei Hl. Kreuz in Dortmund, in der wir über 12 Jahre, gemeinsam mit dem Pfarrer im Pfarrhaus lebend, mit dem Pastoralteam gemeinwesenorientierte Pastoral betrieben haben. Im Sprechzimmer des Pfarrbüros hatte ein Schwarz-Weiß-Foto des RoncalliPapstes mehrere seiner Nachfolger überdauert; das Foto war Erinnerung und Bekenntnis zugleich: der Geist des Konzils sollte auch unsere Gemeinde beseelen. Als unser Freund, der Pfarrer dieser Pfarrei, nach fast 30 Jahren die Pfarrei verließ, hat er dieses Bild mitgenommen. Es befindet sich nach wie vor in seinem Besitz.

Eine dritte Momentaufnahme: Als ich vor einigen Jahren im katholischen Münsterland ein Reitpferd kaufte, stand in seinen Papieren der Name „Roncalli“. Wer seinen Namen hörte, hatte stets dieselbe Frage: „Nach wem heißt er denn, nach dem Papst oder dem Zirkus?“ „Das weiß ich auch nicht, aber auch der Zirkus heißt nach dem Papst!“, war meine öfter gegebene Antwort. In der Tat haben die Gründer des fantasievollen Cirkus Roncalli ihn in Verehrung für Johannes XXIII. so genannt, nicht, wie meist üblich, nach dem eigenen Familiennamen. In säkularen Kontexten, die vermeintlich mit Kirche gar nichts zu tun haben, begegnet uns bis heute die Verehrung dieses Papstes.

Und schließlich gibt es immer wieder Stimmen von Kolleginnen und Freunden, die sich in ihren Autobiografien an das Konzil und besonders an Johannes XXIII. erinnern. So schreibt die emeritierte Alttestamentlerin Helen Schüngel-Straumann, die ich aus vielen gemeinsamen Projekten zu Frauenthemen und zu feministischer Theologie gut kenne, in ihrer Autobiografie: „Obwohl ich ja Papst Johannes XXIII. schon 1960 in Rom sehr positiv erlebt hatte, war für uns alle die Ankündigung eines Konzils eine große Überraschung und Freude. Eine Riesenaufbruchstimmung war spürbar, und große Hoffnungen waren für uns alle, die Theologie studierten, damit verbunden.“<sup>1</sup>

Zählt man schließlich die zahlreichen Straßen und Plätze, die nur in Deutschland nach dem Roncalli-Papst benannt sind, unter den 19 Plätzen ist der bekannteste sicher der Roncalli-Platz vor dem Kölner Dom, und beachtet man eine Briefmarke aus dem Jahr 1969, die ihm zu Ehren herausgegeben wurde, haben wir genug an Annäherungen, die allesamt die große Liebe und Verehrung für diesen Papst bis heute zeigen.

## **2. Von Angelo Guiseppe Roncalli zu Johannes XXIII. Biografische Stationen**

Vor einer Würdigung des Beitrags und der Bedeutung von Johannes XXIII. für das Zweite Vatikanische Konzil und die Lernbewegungen, die durch ihn ausgelöst wurden, ist seine Biografie kurz in Erinnerung zu rufen.

Besser als von Guiseppe Alberigo, einem der profundesten Kenner des Zweiten Vatikanischen Konzils und Herausgeber der fünfbändigen „Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils“<sup>2</sup>, der

---

<sup>1</sup> H. Schüngel-Straumann, *Meine Wege und Umwege. Eine feministische Theologin unterwegs*, Paderborn 2011, 71

<sup>2</sup> G. Alberigo, *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Mainz-Leuven 1997 ff.

auch eine Biografie Johannes XXIII. verfasst hat,<sup>3</sup> kann die Biografie dieses Papstes nicht zusammengefasst werden. Erlauben sie mir daher, dass ich ihm und seinem Beitrag zu Johannes XXIII. im Lexikon für Theologie und Kirche<sup>4</sup> im Wesentlichen folge. Angelo Guiseppe Roncalli wurde am 25.11.1881 in Sotto il Monte, in der Provinz Bergamo, in der Lombardei, geboren; gestorben ist er am 3. Juni 1963 im Vatikan in Rom. Als eines von 13 Kindern von Giovanni und Marianna Roncalli wuchs er in ärmlichen Verhältnissen auf. Die Gegend, aus der er stammt, am Rande der Alpen, ist das Gebiet, in dem 300 Jahre zuvor der Heilige Carl Borromäus, der Reformator der Priesterbildung, als Erzbischof von Mailand und Visitor gewirkt hat.<sup>5</sup> Er ist nach dem Urteil von Alberto Melloni, Professor für Christentums-geschichte und Geschäftsführer der Stiftung für Religions-wissenschaft „Johannes XXIII.“ von Bologna, „ein vollkommenes Produkt alles dessen, was sich das Konzil von Trient im Blick auf die Aufgaben des reformierten und reformerisch tätigen Priesters und Bischofs erträumt hatte“.<sup>6</sup>

In der Tat, ohne die Förderung durch einen Großonkel und seinen Gemeindepfarrer, der ihm Lateinunterricht gab, wäre Angelo Roncalli wohl nicht 1892 ins Vorbereitungsseminar in Bergamo aufgenommen worden. Einer kurzen Militärzeit von einem Jahr schließt sich das Theologiestudium in Rom an, wo er 1903 zum Diakon, 1904 zum Priester geweiht wurde, im selben Jahr, in dem er auch seine Promotion abschloss.

Melloni charakterisiert ihn als „*Homo Tridentinus*“, insofern Roncalli die pastorale Arbeit als Priester, später als Bischof, besonders am Herzen liegt, das Heil der Seelen und die Predigt, mit der er die Gläubigen ansprechen und erreichen will. „Der tridentinische Bischof Roncalli weiß, dass der Maßstab zur Bestimmung seiner Aufgabe nicht eine abstrakte Stellenbeschreibung ist, sondern die grundsätzliche Ausrichtung an der *salus animarum*, am Heil der Seelen. Und wenn...besonders nachdrücklich in Venedig seine Weise des Predigens, das doch das *praecipuum episcoporum munus*, Gegenstand unablässiger Aufmerksamkeit ist, dann wird in Rom gerade dieser Bereich der Seelsorge – ohne dass er dafür einen privilegierten Zugang zur modernen Exegese oder gar zu einer auf der Höhe der Zeit stehenden Pastoraltheologie hätte – zum Instrument, mithilfe dessen die Gläubigen zuhören, seine tiefsten Anliegen verstehen.“<sup>7</sup>

---

<sup>3</sup> Ders., Johannes XXIII. Leben und Wirken des Konzilspapstes, Mainz 2000.

<sup>4</sup> G. Alberigo, Johannes XXIII., in: LTHK, Band 5, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1996, 951-955.

<sup>5</sup> Vgl. A. Melloni, Roncalli und „sein“ Konzil, in: Concilium 48 (2012) 250-255, hier 250.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Ebd., 251.

Dabei führt ihn sein pastoraler Weg nicht in die Pfarrseelsorge; vielmehr wirkt er ab 1905 – einem Jahr nach seiner Priesterweihe – bereits als Sekretär des Bischofs von Bergamo, mit dem er viele Auslandsreisen unternimmt und lehrt zeitgleich Kirchengeschichte in Bergamo.

Während des Ersten Weltkriegs wird Roncalli eingezogen und dient ab 1915 zunächst als Sanitätssoldat, wirkt dann aber als Militärseelsorger und nach dem Krieg als Spiritual am Seminar in Bergamo und in der Jugend- und Studentenseelsorge. Von Papst Benedikt XV. wird er 1921 nach Rom geholt. Im März 1925 wird er zum Bischof geweiht und von Pius XI. „zunächst als Apostolischer Visitator, dann als Apostolischer Delegat in das orthodoxe Bulgarien entsandt. 1935-1944 wirkt er als Apostolischer Delegat für Griechenland und die Türkei in Istanbul. In diesen Jahren kam es zu Spannungen mit Rom wegen seiner gegenüber Rom unterschiedlichen Haltung zu den Christen anderer Konfession und zur faschistischen Regierung in Italien. „Die Nähe zu den orthodoxen Christen verstärkte in ihm das Bedürfnis nach der Einheit der Kirche, während er in der Türkei die Erfahrung des radikalen Laizismus machte und die Grenzen des Eurozentrismus, der auch in kirchlichen Kreisen vertreten wurde, wahrnahm.“<sup>8</sup> So charakterisiert Alberigo diese entscheidende Phase im Leben von Johannes XXIII., in der sich zentrale Themen, die später für die Intention und Ausrichtung des Zweiten Vatikanischen Konzils von großer Bedeutung sein werden, besonders Religionsfreiheit, die Begegnung und der Dialog zwischen den Religionen, Ökumene und die Herausforderungen durch die politischen Konstellationen. In diese Zeit fällt seine Unterstützung der griechischen Bevölkerung und zahlreiche Hilfen sowie die Verhinderung von Deportationen griechischer Juden.

Nach dem Krieg wird Roncalli Nuntius in Paris und macht auch dort Erfahrungen, die für seinen pastoralen und theologischen Weg und für das Konzil bedeutsam werden: so die Begegnung mit dem Marxismus, dem französischen Kolonialismus, dem Algerienkrieg und der Entchristlichung der Gesellschaft.<sup>9</sup>

1953 wird er zum Patriarchen von Venedig ernannt. Nach dem Tod Pius XII. wird Johannes nach viertägigem Konklave am 28. Oktober 1958 im 11. Wahlgang zum Papst gewählt. „Als Übergangspapst gedacht, entwickelte er jedoch von Anfang an eigene Vorstellungen betreffend seines Pontifikats. Er übte ihn in dem ihm eigenen Stil aus und nahm den seit 1415 (Absetzung

---

<sup>8</sup> G. Alberigo, Johannes XXIII., 953.

<sup>9</sup> Vgl. ebd.

Johannes XXIII. durch das Konstanzer Konzil) nicht mehr gewählten Namen Johannes an.“<sup>10</sup>

Über seine Amtsführung gibt es widersprüchliche Aussagen, die zum einen seine Fortschrittlichkeit, zum anderen seine Traditionsverhaftetheit belegen sollen; wie viele Anekdoten zum Leben von Johannes XXIII. sind sie alle mit Vorsicht zu genießen.

Mit der Wahl Angelo Roncallis zum Nachfolger von Papst Pius XII., gewählt wohl von 38 der 51 Mitglieder des Kardinalskollegiums, beginnt die Phase, in der die Biografie des Angelo Roncalli mit der des Konzils zusammengeht.

Die Neue Zürcher Zeitung (NZZ) berichtet: „Rom, 28. Oktober. Zum Nachfolger Papst Pius' XII. ist Kardinal Angelo Roncalli, Patriarch von Venedig, gewählt worden. Er hat den Namen Johannes XXIII. angenommen. ... Früher als an den vorangegangenen Tagen stieg heute Nachmittag aus dem Kamin der Sixtinischen Kapelle der Rauch auf. Nach einigen Augenblicken des Zweifels machte den Zuschauern das gleichmäßige Weiß klar, dass die Papstwahl zustande gekommen war. ... Alle Blicke richteten sich auf die Benediktionsaula, von der aus der rangälteste Kardinaldiakon den Namen des neuen Pontifex bekanntgeben sollte. Nach einer Stunde des Wartens, um 18 Uhr 15 öffnete sich die Tür.“<sup>11</sup> Bereits am Tag seiner Krönung, am 4. November 1958, dem Fest des Heiligen Karl Borromäus, lässt dieser vermeintliche Übergangspapst die Weltkirche aufhorchen: Mit Bezug auf seinen zweiten Taufnamen Guiseppa stellt er sich vor: „Ich bin Josef, euer Bruder!“ (Gen 45,4)

Es sind in der Folgezeit immer wieder solche kurzen, prägnanten und zugleich bild-, ja symbolhaften Aussagen oder auch Aktionen, wie die Wahl des belasteten Papstnamens Johannes, mit dem der 77jährige und bereits krank zum Papst Gewählte aufhören und aufmerken lässt. (Und das gilt auch, wenn der eine oder andere Ausspruch historisch nicht ganz sicher belegt sein sollte. Legendenbildung geschieht nicht von ungefähr, sondern verdichtet Erfahrungen, die viele verbindet.)

Welche Liebe dem „Bauer auf dem Petersthron“ entgegengebracht wurde und wird, zeigt exemplarisch die Stimme des Redakteurs von Publik-Forum Thomas Seiterich: „Er war klein und korpulent. Wie klein und wie dick, das können die Besucher des Petersdomes sehen, wenn sie den illuminierten Glassarg betrachten, in dem Papst Johannes XXIII. seit einigen Jahren

---

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> U. Fink-Wagner.

aufgebahrt ist. Noch als Toter macht dieser völlig außergewöhnliche Papst, der das Zweite Vatikanische Konzil einberief und damit die epochale Wende der katholischen Kirche einleitete, Karriere. Il papa buono, der 'einfache Papst', ist bei den Gläubigen rund 50 Jahre nach seinem Krebstod so populär, dass sein Sarg aus dem engen Untergeschoss von St. Peter hinauf in das Kirchenschiff umgebettet werden musste. Die Menge der Johannes-Verehrer ist einfach zu groß.

Ein Jahrtausend lang hatten Adlige als Päpste die Kirche beherrscht. Angelo Roncalli jedoch war das krasse Gegenbild zu den hochwohlgeborenen Herren: ein Kleinbauernsohn mit 12 Geschwistern aus dem Dorf Sotto il Monte. Später wurde er Papstdiplomat auf verlorenen Posten – in Bulgarien, der Türkei oder im säkularisierten Frankreich – an lauter Orten, wo der Vatikan machtmäßig nichts zu sagen hatte.

Schließlich schaffte er es 1953, in hohem Alter, auf den dekorativen Posten eines Patriarchen in Venedig. Zum Papst gewählt wurde er 1958 – doch nur als Kompromisskandidat. Es war damals ähnlich wie heute: Zwei Italo-Fraktionen kämpften um das Papstamt. Sie blockierten sich. Aufgelöst wurde der Pakt durch einen Dritten. Die kurialen Lager meinten, sie träfen eine risikolose Wahl, denn der Kandidat Roncalli war 77 Jahre alt und krank. Wie oftmals in der Kirchen-geschichte: „Eine schwache Zwischenlösung für kurze Zeit. Der von den Kurialen belächelte einfache 'Bauer auf dem Petersthron' schien kein Risiko zu bilden für die selbtherrlichen Verhältnisse im Vatikan. Doch dann kam alles gründlich anders: Sensation folgte auf Sensation.“<sup>12</sup>

Auch auf Protestanten wirkten Äußerungen und Verhalten Johannes XXIII. So schreibt ein evangelischer Christ, der 19jährig die Papstwahl in England erlebt, im Konzilsblog, für ihn als Protestanten sei die Bedeutung der Papstwahl „völlig unklar“ gewesen: „Allerdings, innerhalb weniger Monate wurde allgemein bewusst, dass in Rom mindestens ein Stilwechsel stattfand. Der Papst sprach in seinen Reden nicht mehr im Pluralis Majestatis. Ganz schlicht sagte er einfach 'ich'. Wenn Bischöfe zur Privataudienz bei ihm erschienen, wollte er nicht, dass sie ihm die Füße küssten. Und besonders spektakulär war der Gründonnerstag 1959: Johannes XXIII. führte die öffentliche Fußwaschung wieder ein. Er wusch 12 Priesteramtskandidaten die Füße und küsste sie... War das einfach eine Show, oder war es ernst gemeint, lautete die Frage, die mir damals durch den Kopf ging.“<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Th. Seiterich, Passfälscher und Papst. Johannes XXIII.: In sein Konzil ist er hineingestolpert, in: Verloren im Vatikan. Ein Reformkonzil wird 50, Publik-Forum Dossier vom September 2012, 10f.

<sup>13</sup> F. Jehle, in: Konzilsblog vom 22.07.2012.

Allerdings gibt es auch ein Festhalten am Althergebrachten, so plädierte z. B. der belgische Kardinal Suenens, weil etliche Konzilsväter zur Konzilsaula mit dem Bus fahren mussten, doch auf die Prälatingewänder bei den Sitzungen verzichten zu dürfen, was Johannes XXIII. mit der Begründung ablehnte, ein Konzil sei eine liturgische Versammlung, die mit der Eucharistie beginne und außerdem nicht alle Tage vorkomme.<sup>14</sup>

Aber ich greife vor: Vorab gilt es, den Weg Johannes XXIII. zum Konzil nachzuzeichnen. Dazu geht Johannes XXIII. einige wichtige Schritte, die Guiseppe Alberigo mit „er suchte das Leben der Kurie zu normalisieren“ interpretiert, durch die Besetzung des mehr als 17 Jahre vakanten Postens des Staatssekretärs, der Wiedereinführung der regelmäßigen Audienzen für die Verantwortlichen in der Kurie, der Ernennung neuer Kardinäle und Verjüngung des Kardinalskollegiums.<sup>15</sup> Vor allem aber nimmt er das Amt des Bischofs von Rom kirchenpolitisch und besonders pastoral sehr ernst, durch die „Inbesitznahme der Lateranbasilika“ und durch Besuche der römischen Pfarreien und Einrichtungen der Kategorialseelsorge, von Gefängnissen und Krankenhäusern.<sup>16</sup> Auch hier zeichnet sich der Weg zum Pastoralkonzil vor – und zu *Gaudium et Spes*, zu einer Kirche, „die den Menschen an sich dient, nicht nur insofern sie katholisch sind“, wie Johannes XXIII. am 25. Juli 1962 äußert.

### 3. Der Weg zum Konzil

Und dennoch: Nicht nur nach Auffassung von Otto Hermann Pesch, der Vorgeschichte, Verlauf, Ergebnisse und Folge-geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils akribisch untersucht hat, bleibt die Ankündigung des Konzils spontan und unvorhersehbar: „Aus sorgfältigen Veröffentlichungen..., die auf der Auswertung von veröffentlichten und unveröffentlichten Quellen sowie auf der Befragung von Zeugen beruhen, wissen wir inzwischen Genaueres darüber, wie der Konzilsplan bei Johannes XXIII. reifte, und auch, dass es dazu schon vor seinem Amtsantritt Vorstufen gab, an die er nicht anknüpfte.... Aber wie man es auch dreht und wendet, es war dennoch eine fast spontane Idee des Papstes, und ohne sie wäre das Konzil nicht zustande gekommen, schon gar nicht *dieses* Konzil. Im Gegenteil, zum damaligen Zeitpunkt lag den Männern an der Römischen Kurie nichts ferner, und schon gar nicht gab es eine breite

<sup>14</sup> E.-M. Faber, in: Konzilsblog vom 16.10.2012.

<sup>15</sup> Vgl. G. Alberigo, Johannes XXIII., in: LTHK, Band 5, 953.

<sup>16</sup> Vgl. ebd.

innerkirchliche öffentliche Meinung, die so etwas gefordert hätte.“<sup>17</sup> Im Rückblick des Papstes selbst, in einer Ansprache an Pilger aus Venedig und einer Tagebucheintragung, beide aus dem Jahr 1962, ist es eine – aus seiner Sicht – „völlig spontane Idee. Sie sei ihm gekommen in einem mit Recht berühmt gewordenen und später viel diskutierten Gespräch am 20. Januar 1959. An jenem Tag, einem Dienstag, um neun Uhr, knapp drei Monate nach seiner Wahl, hatte der Papst wie üblich seine Lagebesprechung mit Kardinalstaatssekretär Tardini.... Mit Tardini also hatte der Papst an jenem Morgen die routinemäßige Morgenkonferenz. Wie es der Papst später schildert, besprach man die Lage der Weltkirche. Was Mitglieder und Einfluss angeht, war sie in der Neuzeit nie mächtiger gewesen als unter Pius XII. Aber sie war ein Fremdkörper in einer gewandelten Welt geworden, respektiert, aber unverstanden und ungeliebt.“<sup>18</sup> Es waren Faktoren wie das Sinken der Zahl praktizierender Katholiken in traditionell-christlich katholischen Ländern, besonders Frankreich und Italien (die Johannes ja bestens kannte), ein Drittel der Menschheit, die unter atheistischen Regimen lebten, die wachsende Kluft zwischen Klerikern und Volk, die nach dem Konzil durch die lateinamerikanische Entwicklung zur Theologie der Befreiung eine Gegenbewegung erfahren hat und das Auseinanderdriften von Wissenschaft und Kunst, Kirche und Kultur, die Johannes und Tardini besprachen.<sup>19</sup> Pesch schildert: „Plötzlich', so beschreibt es Johannes 1962, 'entsprang in Uns eine Eingebung wie eine Blume, die in einem unerwarteten Frühling blüht. Unsere Seele wurde von einer großen Idee erleuchtet... Ein Wort, feierlich und verpflichtend, formte sich auf Unseren Lippen. Unsere Stimme drückte es zum ersten Mal aus – Konzil!“ Wir wissen heute, dass der Papst in dieser Schilderung den Inhalt einer ganzen Reihe von Gesprächen mit seinem Kardinalstaatssekretär, den er ja fast jeden Tag traf, zusammendrängt – aber in dieser Zusammenfassung kommt deutlich ans Licht, welche Absichten und Perspektiven den Papst bei seinem Konzilsplan leiteten: die Kirche sollte endlich eine helfende Antwort geben auf die Probleme der modernen Welt – und aufhören, sich gegen sie einzuigeln.“<sup>20</sup> Nach der Einschätzung Pesch' – und mit ihr steht er nicht allein – ist Tardini keineswegs von der Idee des Konzils begeistert gewesen: „Im Gegenteil, die Historiker sind sich bis heute nicht schlüssig, ob nicht Tardini in der Folgezeit ernsthaft versucht hat, durch eine Art 'Dienst nach Vorschrift' die Konzilsvorbereitungen zu verzögern in der Erwartung, ein Tod des Papstes in absehbarer Zeit werde den Plan ohnehin erledigen. Denkbar, sogar sehr wahrscheinlich ist, dass Tardini sofort

---

<sup>17</sup> O. H. Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte-Verlauf-Ergebnisse-Nachgeschichte, Würzburg 1993, 22.

<sup>18</sup> Ebd., 22f.

<sup>19</sup> Vgl. ebd.

<sup>20</sup> Ebd., 23f.

begriffen hatte, Johannes werde durch nichts mehr von dieser 'Eingebung' abzubringen sein, und daraufhin die Flucht nach vorn in seine bekannte knurrende Ergebenheit und korrekte Dienstbereitschaft antrat.“<sup>21</sup>

In der Rückschau des Papstes ist das Gespräch mit Tardini die Initialzündung; die Forschungsdiskussion kommt inzwischen eher zu der Einschätzung, dass Johannes „Gedankenschritte und Aktivitäten aus den vorausgehenden Monaten im Rückblick zusammenzog“, wie sein Biograf Peter Hebblethwaite Pesch zufolge formuliert, stellt sich „der entscheidende Augenblick“ als „Augenblick der Entscheidung“ dar.<sup>22</sup>

Und ohne den Staatssekretär wäre der Widerstand der Kurie wohl unüberwindbar gewesen; insofern bleibt das Gespräch vom 20. Januar 1959 so bedeutsam. Ein Konzil lag eben nicht in der Luft! Zwar lagen Konzilspläne bei den vatikanischen Behörden, hatte doch bereits Pius XI. an eine „abschließende Fortsetzung des Ersten Vatikanischen Konzils gedacht“<sup>23</sup>, auch Pius XII. als Vorgänger Johannes XXIII. Vorarbeiten in Auftrag gegeben, im Anschluss an seine Enzyklika *Humani generis*, die eine Abrechnung mit den theologischen Strömungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts darstellt; auch das 1950 von ihm verkündete Dogma von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel wäre wohl Gegenstand eines Konzils unter ihm geworden. Wie Pesch resümiert: „Mit einem Wort: es wäre ein doktrinales und defensives Konzil geworden.... Papst Johannes hat kurz nach seinem Amtsantritt die Vorarbeiten aus der Pius-Zeit gelesen – und wusste ohne langes Nachdenken: *dieses* Konzil würde er *nicht* einberufen.“<sup>24</sup>

Die Beschlüsse, die das Zweite Vatikanische Konzil tatsächlich am Ende gefasst hat, hat Johannes nicht absehen können. Die Konzilsidee aber – ein pastorales Konzil einzuberufen – ein Konzil, das nicht Lehre und Kirchenraison im Zentrum hat, sondern die „Kirche in der Welt von heute“, war die Herausforderung – und Grund des Widerstands gegen die Konzilspläne.

Die Ankündigung des Konzils fand vor den in Rom anwesenden Kardinälen, 17 an der Zahl, knapp 90 Tage nach Amtsantritt statt, die der Papst am 25. Januar 1959 in die Abteikirche St. Paul vor den Mauern, eine seiner Lieblingskirchen schon aus Studienzeiten, geladen hatte. Nach der Messe zieht sich der Papst mit den Kardinälen in den Kapitelsaal zurück und hält ihnen eine Ansprache:

---

<sup>21</sup> Ebd.

<sup>22</sup> Ebd., 44, Pesch bezieht sich auf P. Hebblethwaite, Johannes XXIII. Das Leben des Angelo Roncalli, Zürich 1986

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Ebd., 45.

„Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne! Gewiss ein wenig zitternd vor Bewegung, aber zugleich mit demütiger Entschlossenheit im festem Vorsatz sprechen Wir vor euch den Namen und das Vorhaben einer doppelten feierlichen Veranstaltung aus: einer Diözesansynode der Stadt Rom und eines Ökumenischen Konzils für die Gesamtkirche.“<sup>25</sup>

Die unerwartete Ankündigung löste höchst unterschiedliche Reaktionen aus, Widerstand in der Kurie stand (z. T. sogar euphorische) Zustimmung in der Öffentlichkeit gegenüber. Alberigo schreibt in seiner „Geschichte der Konzilien“: „Während die Kirchengspitze in Rom und die ihr entsprechende theologische Schule überzeugt zu sein schienen, hierarchische Starrheit und Immobilismus in der Lehre würden auf sicherste Weise die Unversehrtheit des Glaubens und der Kirche garantieren, waren doch in vielen katholischen Gebieten und vor allem in Mittel- und Westeuropa mit den 30er Jahren Fermente der Erneuerung sichtbar geworden. Es entstehen in diesem Jahrzehnt vor dem Zweiten Weltkrieg verschiedene Bewegungen, die neue Erfahrungen des christlichen Lebens fördern, sei es auf dem Gebiet der Pastoral..., der Spiritualität..., der Theologie... und des kirchlichen Lebens. Es kommt so zu einer Fülle von Erfahrungen und Reflexionen, die Erwartungen auf eine tiefgreifende Erneuerung wecken...Im Unterschied zur Aufnahme seitens der Kardinäle war das Echo auf die Ankündigung sowohl im Katholizismus wie bei den anderen christlichen Kirchen und selbst in der allgemeinen Öffentlichkeit gewaltig. Die einen sahen darin vor allem ein Versprechen der lang erwarteten Erneuerung, andere verwiesen auf die Gelegenheit, das Problem der Einheit der Christen in den Vordergrund zu stellen, wieder andere unterstrichen die Aussicht, das Verhältnis der Kirche zur Gesellschaft und zur Welt nun in Begriffen der Brüderlichkeit und nicht länger der Konfrontation auszudrücken.“<sup>26</sup> Mit großer Entschlossenheit verfolgte Johannes das Ziel, das Konzil einzuberufen und erwartete Unterstützung und Anregung von den Kardinälen in seiner Nähe, aber auch von den Gemeinden und christlichen Gemeinschaften bis hin zu den Nichtkatholiken.<sup>27</sup>

Sehr schnell, schon im Mai 1959, richtete Johannes die Kommission zur Inangsetzung der Vorbereitungen des Konzils ein, unter Vorsitz von Kardinal Tardini. Alle kirchlichen Ebenen, die Bischöfe, die katholischen Universitäten und Fakultäten und die Organe der Kurie sollten um Vorschläge, Themen und Meinungen gefragt werden: „Auf 2593 Befragungen gingen 1998

---

<sup>25</sup> Ebd., 47.

<sup>26</sup> G. Alberigo, Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965), in: ders. (Hg.), Geschichte der Konzilien. Vom Nicaenum bis zum Vatikanum II, Düsseldorf 1993, 414-470, hier: 415f.

<sup>27</sup> Vgl. ebd., 416.

Antworten ein<sup>28</sup>, ein gigantischer Materialberg, der zu sichten war. Schon im Juli 1959 teilte der Papst dem Staatssekretär mit, das Konzil solle Vatikanum II heißen, ein eigenes und neues Konzil, nicht die Fortsetzung des Vatikanums I.<sup>29</sup> Im Juni 1960 eröffnete Johannes mit dem Motu proprio „Superno dei notu“ die eigentliche Vorbereitung des Konzils.<sup>30</sup> Nun wurden unter Leitung einer Zentral-kommission zehn Kommissionen für die verschiedenen Themenbereiche tätig, „die in etwa den Kongregationen der Römischen Kurie entsprachen, deren Leiter den Vorsitz in den entsprechenden Kommissionen übernahmen“.<sup>31</sup> Man kann sich vorstellen, dass es deshalb durchaus schwierig war, den Einfluss der Kurie zu begrenzen und theologische Positionen und Bewegungen, wie die Liturgie – und die Bibel-bewegung –, zur Geltung zu bringen.

Leider ist es nicht möglich, den Weg der Vorbereitung hier im Detail nachzuzeichnen; die neun „Gesichtern des Konzils“ her darauf zurückkommen. Hier interessiert viel mehr: Wer ist Papst Johannes XXIII. im Blick auf „sein Konzil“?

Gewiss der Wegbereiter: Er gründet im Juni 1960 das „Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen“ und vertraut dem Jesuitenpater Kardinal Augustin Bea die Leitung an. Dieser war, wie Johannes XXIII. selbst, und der Paderborner Erzbischof Lorenz Jäger, Gründer des Ökumeneinstituts Johann-Adam-Möhler-Institut, ökumenisch gesinnt. Das Sekretariat erhielt kurz nach Eröffnung des Konzils den Rang einer Kommission und damit größeres Gewicht.<sup>32</sup>

Johannes ist Initiator, der „große Anfänger“, wie der Pastoraltheologe Michael Felder ihn charakterisiert: „Demut heißt bei ihm immer wieder anfangen müssen. Anfangen dürfen.... Er war einer, der anfangen ließ, was anzufangen war. Und dabei meint er als Papst nicht nur sich, sondern die ganze Kirche.“<sup>33</sup>

Johannes ist Ermöglicher, einer der zuhört und aufgreift, worauf Christoph Theobald aufmerksam macht: „Johannes XXIII. hatte sich selbst eine Regel gegeben, die sich voll und ganz mit dem Prinzip der Pastoralität vereinbart: 'Die erste Pflicht des Papstes ist es, *zuzuhören* und zu schweigen, damit der Heilige Geist *frei walten* kann', ... und unter dem Datum des 19. November

<sup>28</sup> Ebd., 417.

<sup>29</sup> Vgl. ebd., 418.

<sup>30</sup> Vgl. ebd., 417.

<sup>31</sup> Ebd., 418.

<sup>32</sup> Vgl. Eva-Maria Faber, in: Konzilsblog.ch.

<sup>33</sup> M. Felder, Im Anfang war der Papst? Johannes XXIII. als Initiator des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: *Diakonia* 42 (2011) 55-57, hier: 56f.

1962 liest man in seinem Tagebuch: 'Heute wieder *interessantes Anhören aller Beiträge*'.<sup>34</sup> Mit dieser Haltung Johannes XXIII. sind die Leitworte verbunden, auf die im Folgenden eingegangen wird, haben sie doch die Dokumente des Konzils nachhaltig und tiefgreifend beeinflusst und sind ohne die Person Johannes XXIII. ebenfalls nicht zu verstehen: Aggiornamento, Zeichen der Zeit und pastoraler Charakter des Konzils.

#### 4. „Offene Fenster“: Aggiornamento und die Zeichen der Zeit – ein pastorales Konzil

Spricht man Gläubige und Theologinnen und Theologen bis heute auf Johannes XXIII. an, so fällt ein Wort stets zuerst: Aggiornamento. Er hat es in den kirchlichen Sprachgebrauch eingeführt; es wurde, wie Norbert Mette betont, „unübersetzt - weltweit zum Programmwort des von ihm einberufenen Konzils“.<sup>35</sup>

Otto Hermann Pesch versucht diesen wohl für immer mit Johannes verbundenen, aber auch missverständlichen und schwer zu übersetzenden Begriff transparent zu machen: „'Aggiornamento' ist von Haus aus ein Wort aus der Kaufmannssprache. 'Aggiornare' heißt, Bücher oder Register auf den neuesten Stand bringen.“<sup>36</sup> Bei Johannes zunächst vor allem auf das Kirchenrecht, das er auf den Stand bringen wollte, bezogen, wird Aggiornamento schnell zum Programmwort für das ganze Konzil, wie wiederum Norbert Mette konstatiert: „Genau dieses Auf-den-neuesten-Stand-Bringen sei für die Kirche fällig, ja überfällig, wolle sie mit ihrer Botschaft die heute lebenden Menschen erreichen und nicht länger in ihrem, auf viele befremdliche wirkenden, Binnenraum verbleiben. Symbolisch drückte er das mit dem Öffnen der Fenster des Vatikans aus, damit frische Luft in die muffigen mittelalterlichen Gemäuer eindringen könne. Es ist heute kaum mehr vorstellbar, welche Hoffnungen und Erwartungen diese symbolische Geste und die Aufforderung zum Aggiornamento der Kirche damals auslösten, und zwar nicht nur im Kirchenvolk, sondern weit darüber hinaus.“<sup>37</sup> Auf den Stand bringen also, andere übersetzen mit „Verheutigung“ oder „Vergegenwärtigung“; was Aggiornamento Johannes inhaltlich bedeutet hat, wird am sinnfälligsten in seiner Eröffnungsansprache des Konzils „Gaudet mater ecclesia“ vom 11. Oktober 1962: „Heute freut sich die Kirche, unsere Mutter, denn durch die besondere Gnade der

<sup>34</sup> Ch. Theobald, Das Zweite Vatikanische Konzil im Angesicht des Unbekannten. Das Abenteuer einer kollegialen Unterscheidung der „Zeichen der Zeit“, in: *Conziliium* 48 (2012), 279-286, hier: 284.

<sup>35</sup> N. Mette, Aggiornamento der katholischen Kirche – überholt oder unerledigt?, in: *Diakonia* 37 (2006), 1-5, hier: 2. Zu beachten ist das Themenheft „Aggiornamento“, in: *Diakonia* 37 (2006), Heft 1.

<sup>36</sup> Pesch, *Konzil*, 60.

<sup>37</sup> Mette, *Aggiornamento*, 2.

göttlichen Vorsehung ist der langersehnte Tag angebrochen, an dem das Zweite Ökumenische Vatikanische Konzil feierlich hier am Grab des Heiligen Petrus unter dem Schutz der jungfräulichen Gottesmutter, deren Würde wir heute feiern, beginnt....Wir vertrauen unerschütterlich darauf, dass die Kirche durch dieses Konzil inspiriert an geistlichem Reichtum wachsen und so mit neuer Kraft gestärkt mutig in die Zukunft blicken wird. Es ist unsere feste Zuversicht: durch ein angemessenes Aggiornamento und durch eine kluge Organisation der gegenseitigen Zusammenarbeit wird die Kirche erreichen, dass die einzelnen Menschen, die Familien und die Völker mit größerer Aufmerksamkeit die himmlischen Dinge betrachten.... Der springende Punkt für dieses Konzil ist also nicht, den einen oder den anderen grundlegenden Glaubensartikel zu diskutieren, wobei die Lehrmeinungen der Kirchenväter, der klassischen und zeitgenössischen Theologen, ausführlich dargelegt würden. Es ist vorausgesetzt, dass all dies hier wohlbekannt und vertraut ist. Nun geht es um den "Sprung nach Vorwärts", der gewagt werden muss; um die Bedeutung des Depositum fidei, des Glaubensguts für die Herausforderungen der Menschheitsfamilie und der Einen Welt: „einen Sprung nach Vorwärts, der einem vertieften Glaubensverständnis und der Gewissensbildung zugute-kommt.... Denn eines ist die Substanz der tradierten Lehre, das heißt des Depositum fidei; etwas anderes ist die Formulierung in der sie dargelegt wird. Darauf ist – allenfalls braucht es Geduld – großes Gewicht zu legen, in dem alles im Rahmen und mit den Mitteln eines Lehramtes von vorrangig pastoralem Charakter geprüft wird.“<sup>38</sup>

Aggiornamento heißt also: die Welt von heute wird zum Locus theologicus, zum Ort theologischer Analyse, Reflexion und Wahrheitsfindung. Das ist es, was den Sprung nach Vorwärts ausmacht: Pastoral ist nicht als Anwendung oder Umsetzung der kirchlichen Lehre, des Dogmas, zu verstehen, sondern als notwendiger Kontext eben dieser Glaubenslehre, ohne den zu erkennen und wahrzunehmen, es keine Wahrheit geben kann. Die Kirche steht der Welt nicht mehr gegenüber, sondern ist Teil dieser Welt, die sie im Licht des Evangeliums – korrelativ! – liest und zu erschließen hat. Deshalb ist die Präambel der Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* Aggiornamento in seinem Kern: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Notleidenden aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi“ (GS1). Es sind nicht länger „die eigenen Vorstellungen..., die den Weg der Kirche bestimmen, sondern die Menschen mit ihrer Freude und Hoffnung, mit ihrer Trauer

---

<sup>38</sup> Papst Johannes XXIII., "Gaudet mater ecclesia" zur Eröffnung des Konzils, in: L. Kaufmann, N. Klein, Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis, Fribourg 1990, 107-150, 136.

und ihren Ängsten – wobei zu entdecken ist, dass und wie die Jüngerinnen und Jünger Jesu Christi selbst in diese verstrickt sind.“<sup>39</sup>

Gaudium et Spes ist, neben der Erklärung über die nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate* und über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*, und ihnen voraus das Dokument, in dem *Aggiornamento* am tiefsten greift: ein Pastoralkonzil ist also nicht weniger, sondern mehr als ein Lehrkonzil! Hans-Joachim Sander hat das in seinem großartigen Kommentar zur Pastoralkonstitution auf den Punkt gebracht, indem er die neue Ortsbestimmung der Weltkirche als bis zur Gegenwart nicht eingelöste Herausforderung beschreibt: „Man muss sich...auf die neuen Differenzen einstellen, die die entschiedene Nicht-Ausschließung der anderen sowie die Einschließung ihrer humanen Sorgen und menschlichen Potentiale in den eigenen Glauben mit sich bringen. Man muss ganz neue Sprachen sprechen lernen, angesichts deren Ausdrucksvielfalt und –notwendigkeiten das bisherige Kirchenlatein am Ende ist. Das braucht Geduld und kostet Mühe. Es ist eine Zumutung, weil es eben einen Ortswechsel bedeutet. Aber diese Zumutung hat das Konzil der Kirche und ihren Mitgliedern gestellt.“<sup>40</sup>

Dazu braucht man eine menschliche und spirituelle Haltung, die Papst Johannes der Kirche – und damit uns – ins Stammbuch geschrieben hat, nämlich die Zeichen der Zeit zu unterscheiden. Und so gehört Johannes das letzte Wort in dieser Vorlesung, zitiert aus der Einberufungsbulle zum Zweiten Vatikanischen Konzil vom 25. Dezember 1961: „Von der Kirche wird heute verlangt, dass sie die verästelten Strukturen der heutigen Gesellschaft mit dem Leben des Evangeliums erfülle.“<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Mette, *Aggiornamento*, 3.

<sup>40</sup> H.-J. Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute. *Gaudium et Spes*, in: P. Hünemann, B. J. Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 4, Freiburg 2005, 581-886, hier: 588f.

<sup>41</sup> Johannes XXIII., *Apostolische Konstitution Humanae salutis*, in: *Herder Korrespondenz* 16 (1961/62), 225.

*MANFRED EDER*

## **REFORMER ODER ZAUDERER?**

### **PAPST PAUL VI.**

„Dieser heilige alte Knabe scheint nicht zu merken, in was für ein Hornissennest er da sticht.“ Mit diesen Worten kommentierte Giovanni Battista Montini, der spätere Papst Paul VI., am 25. Januar 1959 die soeben erhaltene Nachricht von der Einberufung eines ökumenischen Konzils durch Johannes XXIII. Doch sein Gesprächspartner am Telefon, der Oratorianerpater Giulio Bevilacqua<sup>1</sup>, antwortete: „Keine Sorge, Don Battista, lassen Sie nur, der Heilige Geist ist noch wach in der Kirche!“<sup>2</sup> Vielleicht erinnerte sich Montini knapp viereinhalb Jahre später an diese zuversichtliche Entgegnung seines langjährigen Vertrauten, als er dem „heiligen alten Knaben“ auf den Stuhl Petri folgte, die Fortsetzung des Konzils zu seiner wichtigsten Aufgabe erklärte und es glücklich zu Ende brachte. Wer war dieser in der Erinnerung der Nachwelt nur mehr wenig präzente Mann?

#### **1. Eine kurze Biographie Montinis bis 1963**

Giovanni Battista Enrico Antonio Maria Montini<sup>3</sup>, so sein voller Taufname, wurde 1897 in Concesio bei Brescia in Norditalien als zweiter von drei Söhnen eines wohlhabenden Rechtsanwalts, Zeitungsverlegers und Politikers in eine großbürgerliche und tief religiöse Familie hineingeboren. Nach dem Besuch des Jesuitengymnasiums trat der hochbegabte, aber immer wieder kränkliche Junge 1916 in das Priesterseminar von Brescia ein und empfing 1920 die Priesterweihe. Anschließend studierte er in Rom Theologie an der Gregoriana, Philosophie und Kunst an der staatlichen Universität La Sapienza und besuchte gleichzeitig die Vatikanische Diplomatenschule. Nach der Promotion zum Doktor des kanonischen Rechts in

---

<sup>1</sup> Zu Bevilacqua (1881-1965) siehe Jörg ERNESTI, Paul VI. Der vergessene Papst, Freiburg i. Br. u. a. 2012, 31 u. ö. (Register!).

<sup>2</sup> Beide Zitate nach Otto Hermann PESCH, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Wirkungsgeschichte, Mainz 2012, 52.

<sup>3</sup> Zum folgenden siehe besonders Karim SCHELKENS / Jürgen METTEPENNINGEN, Art. Paul VI., in: Michael QUISINSKY / Peter WALTER (Hgg.), Personenlexikon zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Freiburg i. Br. u. a. 2012, 207-210; Georg SCHWAIGER, Papsttum und Päpste im 20. Jahrhundert. Von Leo XIII. zu Johannes Paul II., München 1999, 344-372. Zu Paul VI. außerdem: Josef GELMI, Art. Paul VI., in: TRE 26 (1996) 124-127; Papst Paul VI. zur 100. Wiederkehr seines Geburtstages 1897-1997, hg. v. Geschichtsverein für das Bistum Aachen e. V. (= Geschichte im Bistum Aachen, Beiheft 1), Neustadt a. d. Aisch 1999; Victor CONZEMIUS, Art. Paul VI., in: Bruno STEIMER (Red.), Lexikon der Päpste und des Papsttums, Freiburg i. Br. u. a. 2001, 283-288; Hermann J. POTTMEYER (Hg.), Paul VI. und Deutschland (= Pubblicazioni dell'Istituto Paolo VI 27), Brescia 2006 (jeweils Lit.); ERNESTI, Paul VI. (wie Anm. 1).

Mailand war er ab 1923 denn auch im diplomatischen Dienst des Vatikans tätig, zunächst kurzzeitig in der polnischen Nuntiatur in Warschau und dann im römischen Staatssekretariat. Dort stieg Montini mit seiner vornehmen, stets höflichen sowie sehr arbeitsfreudigen und gewissenhaften Art die Karriereleiter empor und wurde Substitut, d. h. Unterstaatssekretär und Leiter der ersten Sektion des Staatssekretariats oder – einfacher ausgedrückt – Chef der Staatskanzlei des Papstes. Als solcher war der Liebhaber französischer Sprache und Theologie<sup>4</sup> nun die rechte Hand von Kardinalstaatssekretär Eugenio Pacelli, der 1939 zum Nachfolger Petri gewählt wurde und den Namen Pius XII. annahm. Als enger Vertrauter des Papstes sorgte Montini unter der deutschen Besatzung während des Zweiten Weltkriegs dafür, daß in kirchlichen Gebäuden Roms und im Vatikan jüdische Flüchtlinge versteckt wurden, und nach dem Krieg sammelte das von ihm eingerichtete „Vatikanische Informationsbüro“ Nachrichten über Vermißte und Flüchtlinge. 1952 noch zum Pro-Staatssekretär aufgestiegen<sup>5</sup>, erfolgte 1954 die Ernennung zum Erzbischof von Mailand. Die Erhebung zum Oberhirten der damals mit fünf Millionen Katholiken größten Diözese der Welt war vorderhand natürlich eine Auszeichnung, jedoch war ihr offensichtlich ein Zerwürfnis mit dem Papst vorausgegangen, der den mittlerweile 57jährigen Montini wohl aufgrund kirchenpolitischer Differenzen nicht mehr in seiner Nähe haben wollte. Darauf, daß die Verstimmung des Papstes ernsterer Natur war, deutet auch die Tatsache hin, daß ihm im Pontifikat Pius' XII. die traditionell mit dem bedeutenden Mailänder Bischofsstuhl verbundene Kardinalswürde versagt blieb. Erst sein Nachfolger Johannes XXIII. kreierte Erzbischof Montini im Dezember 1958 zum Kardinal. Dies bedeutete auch, daß er im Konklave nach dem Tode Pius' XII. als Kandidat für den Stuhl Petri nicht in Frage kam. Zwar gab es damals einige Kardinäle, die im Juni 1958 tatsächlich ernsthaft daran dachten, ihm ihre Stimme zu geben, man konnte sich dann aber doch nicht dazu entschließen, ein

---

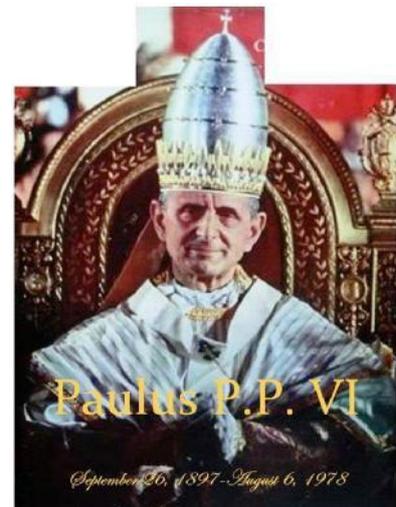
<sup>4</sup> Vgl. Klaus WITTSTADT, Papst Paul VI. – Schwerpunkte seines Pontifikates, in: Papst Paul VI. Zur 100. Wiederkehr seines Geburtstages 1897-1997, hg. v. Geschichtsverein für das Bistum Aachen e. V. (= Geschichte im Bistum Aachen, Beiheft 1), Neustadt a. d. Aisch 1999, 9-43, hier: 11f.

<sup>5</sup> Im Pontifikat Pius' XII. war der Posten des Kardinalstaatssekretärs nach dem Tod des Amtsinhabers Luigi Maglione 1944 nicht mehr besetzt. Bis 1952 nahm der Papst diese Aufgabe selbst wahr, anschließend war das Amt des päpstlichen „Premierministers“ (gemäß den zwei Sektionen des Staatssekretariats) unter zwei Erzbischöfen aufgeteilt, nämlich zwischen dem konservativen Domenico Tardini, der als Pro-Staatssekretär für die auswärtigen Angelegenheiten zuständig war (und 1953 die Erhebung zum Kardinal aus Bescheidenheit ablehnte), und Montini, der als Pro-Staatssekretär für die allgemeinen und inneren Angelegenheiten zuständig war. Nach dem Ausscheiden Montinis nahm Tardini bis zum Tode Pius' XII. 1958 seinen Part alleine wahr, ehe er dann unter Johannes XXIII. bis zu seinem Tode 1961 als regulärer Kardinalstaatssekretär fungierte. Näheres bei Heribert SCHMITZ, Art. Staatssekretariat, Päpstliches, in: LThK3 9 (2000) 907f; Josef GELMI, Art. Tardini, in: ebd. 1267. Eine Liste der Kardinalstaatssekretäre des 19. und 20. Jahrhunderts ist bei SCHWAIGER, Papsttum (wie Anm. 3) 532, abgedruckt.

Nichtmitglied des Kardinalskollegiums zum Papst zu wählen, weil dies seit dem 14. Jahrhundert, genauer gesagt seit der Wahl des Erzbischofs von Bari Bartolomeo Prignano zu Papst Urban VI. im Jahre 1378, nicht mehr der Fall gewesen war. So erkor man Angelo Giuseppe Roncalli zum Papst – Johannes XXIII. (siehe erster Vortrag der Ringvorlesung!). An dem von Johannes einberufenen Zweiten Vatikanum nahm Montini also zunächst als Mailänder Erzbischof teil. Im November 1961 zum Mitglied der zentralen vorbereitenden Kommission ernannt, gestaltete er die Vorbereitungsphase aktiv mit und machte sich als einer der progressiveren Oberhirten des italienischen Episkopats einen Namen. Während der ersten Sitzungsperiode positionierte er sich als ein moderates Mitglied der reformoffenen Konzilsmajorität und betonte die Bedeutung des von Johannes XXIII. eingeführten Begriffes „Aggiornamento“ (auf deutsch: Verheutigung, Heutigmachen [der Kirche]) als Leitmotiv des Konzils. In diesem Sinne intervenierte er am 22. Oktober 1962 als Freund der liturgischen Bewegung<sup>6</sup> in der Debatte über die Liturgie, und am 5. Dezember 1962 plädierte er in der Diskussion um die Kirche für eine christozentrische Ekklesiologie und für eine Berücksichtigung der bischöflichen Kollegialität.

## 2. Papst Paul VI. und das Zweite Vatikanum

Zwischen der ersten und zweiten Sitzungsperiode lag sodann das einschneidende Ereignis des Pontifikatswechsels, nachdem Johannes XXIII. am Pfingstmontag 1963 einem Krebsleiden erlegen war. Die Wahl des 65-jährigen Montini zum Papst am 21. Juni 1963 nach einem Konklave von nur zwei Tagen und fünf Wahlgängen bot keine Überraschung, sondern war vielmehr erwartet worden, auch von seinem Vorgänger Johannes. Der als Kuriendiplomat aufgestiegene Paul VI. – hier bereits gekrönt mit der Tiara – war ein Mann des Überlegens und der differenzierten Reaktionen, intellektueller und problembewußter als der aus einer einfachen bäuerlichen Frömmigkeit lebende Vorgänger, andererseits war ihm aber nicht dessen Herzlichkeit und Spontaneität gegeben. Auf das Zweite Vatikanum bezogen bedeutete dies: „Während Johannes XXIII. alles vollständig dem Konzil überließ“, so der Wiener Kardinal König, „spürte man, daß Paul VI. im



<sup>6</sup> So WITTSTADT, Papst (wie Anm. 4) 14.

Gegensatz dazu alles las und über die Konsequenzen nachdachte, die jedes Dokument für die Kirche haben konnte: das war sein Charakter.“<sup>7</sup> Immerhin: Durch mehrere Akzente am Beginn seines Pontifikats setzte der neue Papst die Bemühungen seines Vorgängers um eine „Öffnung“ der Kirche fort.

Hier ist zum ersten die Vergebungsbitte gegenüber den getrennten christlichen Brüdern in der Eröffnungsansprache zur zweiten Sitzungsperiode des Konzils zu nennen. Der Papst sagte: „Wenn irgendeine Schuld an der Trennung auf Uns fällt, so bitten wir Gott demütig um Vergebung und suchen auch bei den Brüdern Verzeihung, die sich von uns gekränkt fühlen sollten; wir sind unsererseits bereit, die Kränkungen zu verzeihen, die der katholischen Kirche zugefügt worden sind.“<sup>8</sup>

Des weiteren schuf Paul eine handlungsfähige Konzilsleitung: Anstatt des schwerfälligen Apparats von zehn Präsidenten, der formell bestehen blieb, nahmen nun **vier** Moderatoren diese Aufgabe wahr. Neben dem sehr konservativen armenischen Patriarchen *Gregor Petrus Agagianian*, dem Präfekten der Kongregation für die Evangelisierung der Völker (kurz: Propagandakongregation), waren dies drei aufgeschlossene Kirchenmänner, nämlich die Erzbischöfe von Bologna, von Mecheln (Belgien)<sup>9</sup> und von München und Freising. Letzterer war *Julius Kardinal Döpfner*<sup>10</sup>, der zunächst nach und dann neben dem Kölner Erzbischof Joseph Kardinal Frings der wichtigste deutsche Oberhirte auf dem Konzil war und ihm auch 1965 als Vorsitzender der Fuldaer bzw. Deutschen Bischofskonferenz nachfolgte.

---

<sup>7</sup> Franz Kardinal KÖNIG, *Der Weg der Kirche. Ein Gespräch mit Gianni Licheri*, Düsseldorf 1986, 42. Näheres zu König (1905-2004; 1956-1985 Erzbischof von Wien, 1959-1985 Vorsitzender der Österreichischen Bischofskonferenz), der auf dem Zweiten Vatikanum eine wichtige Rolle spielte, bei Erika WEINZIERL / Johann WEIßENSTEINER, Art. König, in: Erwin GATZ (Hg.), *Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945-2001. Ein biographisches Lexikon*, Berlin 2002, 570-576, bes. 573f.

<sup>8</sup> Zit. nach Hubert JEDIN, *Kleine Konziliengeschichte*, Freiburg i. Br. 141990, 149.

<sup>9</sup> Hierbei handelte es sich um die Kardinäle Giacomo Lercaro (1891-1976) und Léon-Joseph Suenens (1904-1996). Zu ihnen sowie zu Agagianian (1895-1971) siehe Giuseppe ALBERIGO, Art. Lercaro, in: LThK3 6 (1997) 845, Klaus WITTSTADT, Art. Suenens, in LThK3 9 (2000) 1093, und Clemens CARL, Art. Agagianian, in: QUISISINSKY/WALTER (wie Anm. 3) 33f.

<sup>10</sup> Näheres zu Döpfner (1913-1976, 1948-1957 Bischof von Würzburg, 1957-1961 Bischof von Berlin), den Johannes XXIII. als einen Mann „von hervorragender Frömmigkeit, scharfem Geist, großer Sach- und Menschenkenntnis“ rühmte, bei Klaus WITTSTADT, Art. Döpfner, in: LThK3 3 (1995) 336f (Zitat: 337); ders., *Julius Kardinal Döpfner (1913-1976). Anwalt Gottes und der Menschen*, München 2001; Art. Döpfner, in: DBETH 1 (2005) 314; speziell zu seinem Wirken im Kontext des Konzils siehe Peter PFISTER (Hg.), *Julius Kardinal Döpfner und das Zweite Vatikanische Konzil. Vorträge des wissenschaftlichen Kolloquiums anlässlich der Öffnung des Kardinal-Döpfner-Konzilsarchivs am 16. November 2001 (= Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising 4)*, Regensburg 2002; Klaus WITTSTADT (Hg.), *Julius Döpfner. Konzilskorrespondenz. Eine Auswahl*, Würzburg 2002; Guido TREFFLER (Bearb.), *Julius Kardinal Döpfner. Konzilstagebücher, Briefe und Notizen zum Zweiten Vatikanischen Konzil (= Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising 9)*, Regensburg 2006; Stephan MOKRY, Art. Döpfner, in: QUISISINSKY/WALTER (wie Anm. 3) 94f.

Schließlich verdient die Lockerung des Konzilsgeheimnisses durch Paul VI. Erwähnung, so daß ab jetzt neben den Konzilsvätern, den Beratern und den Beobachtern anderer christlicher Kirchen und Gemeinschaften auch Laien als Hörer (lat. *Auditores*) am Konzil teilnehmen konnten, darunter sogar Frauen, wobei es sich hierbei allerdings zumeist um Ordensoberinnen handelte<sup>11</sup>. Der Papst selbst wohnte den Konzilssitzungen in St. Peter übrigens nur selten bei. Meist schaute er sie sich auf einem speziellen Fernsehgerät an. Eingeweihte wußten, wann dies der Fall war: An einer der beiden Videokameras in der Peterskirche leuchtete dann ein rotes Licht<sup>12</sup>.

In den Kontext der Öffnung der Kirche gehört auch die aufsehenerregende Reise ins Hl. Land im Januar 1964, hatte doch seit den Tagen des Apostels Petrus kein Papst die Stätten des



irdischen Wirkens Jesu besucht. Die Pilgerfahrt Pauls VI. – übrigens die erste Flugreise eines Papstes überhaupt – war verbunden mit einem historischen Treffen mit dem Patriarchen Athenagoras I. von Konstantinopel<sup>13</sup>, dem Ehrenoberhaupt der orthodoxen Kirche, am 5. des Monats in Jerusalem. Dies war die erste Begegnung der beiden höchsten Repräsentanten der „lateinischen“ und der „griechischen“ Kirche seit 1439. Bei der letzten öffentlichen Konzilssitzung am 7. Dezember 1965 wurde dann zeitgleich in Rom und Istanbul

eine gemeinsame Erklärung Pauls VI. und des Patriarchen Athenagoras bekanntgegeben, daß sie die wechselseitigen Bannflüche von 1054 „bedauern, aus dem Gedächtnis und aus der Mitte der Kirche auslöschen und der Vergangenheit überliefern“<sup>14</sup>. Dieser historische Augenblick beendete zwar nicht das Morgenländische Schisma, das seit diesem Jahr 1054 zwischen Ost- und Westkirche besteht, bildete aber den Auftakt für eine neue Phase in den

<sup>11</sup> Außer den Konzilsvätern (lat. *Patres Concilii*), die aus den Bischöfen der Welt und den Generaloberen der männlichen Ordensgemeinschaften bestanden, nahmen an den Plenarsitzungen (Generalkongregationen) die vom Papst berufenen Berater (Sachverständige; lat. *Periti*; zu Konzilsbeginn 224, insgesamt 434) sowie (auf Einladung des 1960 geschaffenen Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen unter Augustin Kardinal Bea SJ) die Beobachter (lat. *Observatores*; über 100) teil und nun als vierte Gruppe Laien als Hörer, nicht dagegen die von den Konzilsvätern zur Beratung hinzugezogenen privaten Theologen und Kanonisten. Unter den offiziellen Beratern waren prominente Namen, so u. a. von Kardinal Frings Hubert Jedin (1900-1980) und Joseph Ratzinger (\*1927, Papst Benedikt XVI. [2005-2013]), von den Kardinälen König und Döpfner Karl Rahner (1904-1984) und von Bischof Carl Joseph Leiprecht (Rottenburg) Hans Küng (\*1928). Näheres zu allen diesen *Periti* in den einschlägigen Artikeln bei QUISINSKY/WALTER (wie Anm. 3).

<sup>12</sup> Vgl.: Paul VI. Schrecklich allein, in: *Der Spiegel* 19 (1965) H. 52 (22.12.) 68-84, hier: 81.

<sup>13</sup> Heute: Istanbul.

<sup>14</sup> Zit. nach SCHWAIGER, Papsttum (wie Anm. 3) 359.

Beziehungen zwischen katholischer und orthodoxer Kirche, die nach Paul VI. insbesondere von Benedikt XVI. intensiv gepflegt wurden.

Apropos Reisen! Neun große Reisen (nur neun, möchte man im Blick auf die 104 Auslandsreisen Johannes Pauls II. sagen), hat Paul VI. in seinem 15-jährigen Pontifikat unternommen. Jedoch war er seit 1814 – und damit seit genau 150 Jahren – der erste Papst, der Italien verließ, und diese neun Reisen führten ihn in alle Kontinente (und damit auch nach Amerika, Afrika und Australien, wo zuvor nie ein Papst gewesen war). Nennen wir kurz die einzelnen Stationen:

- 1964 ging es also ins Hl. Land und in den Libanon, zudem zum Eucharistischen Weltkongreß nach Indien,
- 1965 nach New York<sup>15</sup> (darauf komme ich nachher zurück),
- 1967 nach Portugal (anlässlich des 50. Jahrestages der Marienerscheinungen von Fatima) und in die Türkei,
- 1968 nach Kolumbien zum Eucharistischen Kongreß in Bogotá und anschließend zur Versammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín,
- 1969 nach Genf in der Schweiz zum Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK)<sup>16</sup> sowie nach Uganda, und
- 1970 schließlich stand eine große Fernostreise auf dem Programm, bei der Paul VI. u. a. den Iran, Australien, die Philippinen und Hongkong besuchte.

Für das Jahr 1964 ist neben der Hl. Land-Reise noch ein spektakuläres Ereignis zu vermelden:

---

<sup>15</sup> Wie Ernesti betont, sollten diese drei Reisen „als Katalysatoren für die Beratungen des Konzils dienen. Durch die Israelreise wollte er die Gedanken auf die Ursprünge des Glaubens lenken. Die anstehende Neuausrichtung des Verhältnisses zum Judentum sollte so vorbereitet werden. Die Begegnung mit Athenagoras [...] markierte den Beginn des Dialogs mit der Orthodoxie. Die Reise nach Indien im Dezember 1964 sollte die Beratungen zur Religionsfreiheit befruchten. Die Reise zu den Vereinten Nationen nach New York [...] war auch dazu gedacht, den Beratungen über das Verhältnis der Kirche zur Welt einen letzten Schub zu verleihen.“ (Jörg ERNESTI, Im Schatten des Konzils. Giovanni Battista Montini wird Papst, in: DAMALS. Das Magazin für Geschichte 45 [2013] H. 6, 10-13, hier: 13).

<sup>16</sup> Die röm.-kath. Kirche gehört dem Rat offiziell nicht an, jedoch wurden durch das Konzil Möglichkeiten zur Zusammenarbeit eröffnet. Daher besteht seit 1965 eine „Gemeinsame Arbeitsgruppe“, und seit 1969 gehören der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des ÖRK eine Reihe katholischer Theologen als Vollmitglied an. Siehe hierzu Konrad RAISER, Art. Ökumenischer Rat der Kirchen 4, in: LThK3 7 (1998) 1033.

die Ablegung der Tiara, die die Päpste seit dem Mittelalter bei feierlichen Anlässen als außerliturgische, insbesondere die weltliche Macht betonende Kopfbedeckung getragen hatten. Betrachten wir nochmals Paul VI. mit seiner bewußt modern gestalteten Tiara (S. 3), die ihm übrigens Gläubige seines früheren Erzbistums Mailand gestiftet hatten. Das futuristische Zackenrelief am unteren Rand erinnert an eine Raketenform und trug der Papstkrone den Beinamen „Raumschiff“ ein. Diese Tiara nun legte Paul VI. in einem symbolischen Akt am 13. November 1964 auf den Altar der Peterskirche – als Geschenk für die Armen, wie er verkündete<sup>17</sup>. Konkret schenkte er sie den amerikanischen Katholiken zum Dank für die großzügigen Spenden der Jahre zuvor an arme Länder und übergab sie fünf Tage später dem Erzbischof von New York Francis Kardinal Spellman<sup>18</sup>. Die Tiara wurde in der Patrickskathedrale in New York, im vatikanischen Pavillon der New Yorker Weltausstellung von 1964 und in Schaufenstern von Kaufhäusern ausgestellt. Und überall, wo die päpstliche Tiara gezeigt wurde, brachte sie Geld für karitative Zwecke in die Kassen des Vatikans<sup>19</sup>. 1968 übergab man sie schließlich der Basilika der Unbefleckten Empfängnis in Washington, der größten katholischen Kirche und dem marianischen Nationalheiligtum Nordamerikas<sup>20</sup>, wo sie noch heute in der Unterkirche zu bestaunen ist<sup>21</sup>. Seither wurde kein Papst mehr mit einer Tiara gekrönt, und bei Benedikt XVI. und Franziskus findet sie sich nicht einmal mehr im Wappen.

In der ersten Sitzungsperiode unter Johannes XXIII. war noch kein einziges Konzilsdokument verabschiedet worden. 16 Dokumente sind es schließlich geworden – 4 große Konstitutionen (je eine über die Liturgie und die Offenbarung und zwei über die Kirche, dem eigentlichen

<sup>17</sup> „In demselben Zusammenhang ist zu sehen die Abschaffung des Prunks der päpstlichen Hofhaltung, der Nobel- und Palastgarde, vieler Hofämter sowie der Sedia gestatoria.“ (Hermann Josef POTTMEYER, Pius XII. und Paul VI. – zwei Päpste, die die Kirche von heute prägen, in: zur debatte 38 [2008] 16f, hier: 17)

<sup>18</sup> Näheres zu Spellman (1889-1967), ab 1939 Erzbischof von New York und Militärbischof, bei Josef GELMI, Art. Spellman, in: LThK3 9 (2000) 830.

<sup>19</sup> Vgl. Guido KNOPP / Theo PISCHKE, Paul VI. und die Pille, in: Guido KNOPP (Hg.), Vatikan. Die Macht der Päpste, München 1997, 147-218, hier: 172f.

<sup>20</sup> Der englische Name des 1959 geweihten Gotteshauses lautet „Basilica of the National Shrine of the Immaculate Conception“.

<sup>21</sup> Näheres hierzu bei Norman Tanner, Kirche in der Welt: Ecclesia ad extra, in: Giuseppe ALBERIGO u. a. (Hgg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965), Bd. IV, Mainz/Leuven 2006, 313-448, hier: 433-437; Ulrich Nersinger, Krone und Krönung der Päpste. Die Tiara ist das Zeichen des Papsttums par excellence, in: Kirchliche Umschau 4 (2001) H. 8, 18f. – Nur zweimal verließ die Tiara Pauls VI., die der Designer Valerio Vigorelli gestaltet hatte (nach ERNESTI, Paul VI. [wie Anm. 1] 394, Anm. 50), seither Washington, nämlich 1993, als sie anlässlich des Weltjugendtages in Denver (Colorado) dorthin gebracht wurde, und 2003, um bei der Ausstellung „Pracht und Prunk der Päpste“ im Catharijneconvent im holländischen Utrecht gezeigt zu werden (nach KNA aktueller Dienst, Korrespondentenbericht vom 23. April 2005).

Thema des Konzils), außerdem 9 Dekrete und 3 Erklärungen – und sie alle wurden somit von Paul VI. promulgiert, also veröffentlicht. Dabei entschied er sich, die Approbationsformel abzuändern. Nicht der Papst allein sollte die Dokumente in Kraft setzen, sondern der Papst „*una cum Venerabilibus Patribus*“, also gemeinsam mit den verehrungswürdigen Konzilsvätern. Dadurch sollte der Aspekt der *Communio* zum Tragen kommen, der v. a. in der Kirchenkonstitution „*Lumen gentium*“ herausgearbeitet wird: Die Kirche nicht als eine einzige große Ortskirche mit vielen Filialen, sondern als eine Gemeinschaft, eine *Communio*, von Ortskirchen.

Daß sich der Bischof von Rom aber nicht nur im Zentrum der Kirche, sondern nach wie vor den auf dem Konzil versammelten Bischöfen übergeordnet sah, sollte sich in der dritten Sitzungsperiode im Herbst 1964 zeigen. Die dritte Sitzungsperiode war die stürmischste und dramatischste des Konzils überhaupt. Sie brachte härtere Konfrontationen und am Schluß den kritischsten Moment des Konzils, die „Novemberkrise“, auch „Schwarze Woche“ genannt, hervorgerufen durch Einflußnahmen von seiten Pauls, der selbst wiederum von konservativen Konzilsvätern bedrängt worden war. Unter diesen konservativen Konzilsvätern gab es zunächst den „harten Kern“ des Dreigestirns der italienischen Kardinäle *Giuseppe Siri* (Erzbischof von Genua), *Ernesto Ruffini* (Erzbischof von Palermo) und *Alfredo Ottaviani* (Präfekt des Hl. Offiziums, der späteren Glaubenskongregation)<sup>22</sup>. Sehr bald hatte sich dann eine größere Vereinigung konservativer Kräfte formiert, nämlich der sog. *Coetus internationalis Patrum* (Internationale Konzilsvätergruppe), dem etwa 250 Mitglieder, also rund 10 % der Konzilsväter angehörten<sup>23</sup>, darunter der Missionserzbischof *Marcel Lefebvre*, Gründer der Piusbruderschaft, von dem später noch die Rede sein wird. Hauptziel des *Coetus*, dem zweifellos die Sympathien der Kurie gehörten, war die Erhaltung der Kirche in ihrer traditionellen Gestalt auf der Basis des päpstlichen Lehramts und Primats und die Verhinderung von jeglichem *aggiornamento*<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Zu Ottaviani, der sich den Bischofswahlspruch „Semper idem“ gewählt hatte, siehe Massimo FAGGIOLI, Art. Ottaviani, QUISINSKY/WALTER (wie Anm. 3) 204, zu den beiden anderen Philippe J. ROY, Art. Ruffini bzw. Siri, in: ebd. 234f, 255f [jeweils mit Abb.]).

<sup>23</sup> Es waren v. a. Brasilianer und Franzosen, aber auch Italiener (wie die drei gerade genannten Kardinäle), Spanier und weitere Lateinamerikaner. Gründer und Seele der Gruppierung war der Erzbischof von Diamantine in Brasilien, der Steyler Missionar Geraldo de Proença Sigaud, und sein Hauptmitarbeiter war Lefebvre.

<sup>24</sup> Näheres zum *Coetus* bei Hilari RAGUER, Das früheste Gepräge der Versammlung, in: Giuseppe ALBERIGO u. a. (Hgg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965), Bd. II, Mainz/Leuven 2000, 201-272, hier: 232-237.

Warum wollte Paul VI. dieser Gruppe entgegenkommen? Das Zweite Vatikanum, zeichnete sich – etwa im Vergleich mit dem Ersten Vatikanum 1869/70 – von Anfang an durch das Prinzip der moralischen Einstimmigkeit aus, das zur Vermeidung von Oppositionen in einer Weise beachtet wurde wie bei wenigen Ökumenischen Konzilien zuvor. Obwohl eine Zweidrittelmehrheit genügte, betrug am Ende der Prozentsatz der Ja-Stimmen bei keinem Dekret weniger als 96, meist über 99 %. Paul versuchte also zu vermitteln, man konnte jedoch vermuten, daß nicht nur der Kurie, sondern auch dem Papst die Positionen der Konservativen nicht gänzlich zuwider waren, denn einer Minderheit, deren Auffassungen man strikt ablehnt, kommt man nicht entgegen.

Jedenfalls rief die autoritäre Vorgehensweise des Papstes ohne Mitwirkung des Konzils Verstörung und Niedergeschlagenheit hervor, ja manche befürchteten sogar das Scheitern des Zweiten Vatikanums<sup>25</sup>.

Es waren namentlich drei Vorgehensweisen des Papstes, die für Bestürzung sorgten:

1. Eine ohne Abstimmung dem 3. Kapitel der Kirchenkonstitution „*Lumen Gentium*“ (LG) vorangestellte erklärende Note (*Nota explicativa praevia*<sup>26</sup>), in der der päpstliche Primat besonders eingeschärft wird (obwohl bereits LG 22 nachdrücklich betont, daß das Bischofskollegium nur in Einheit mit dem Papst als seinem Haupt Autorität besitzt);
2. Die Verschiebung der Abstimmung über die bereits fertige Erklärung zur Religionsfreiheit „*Dignitatis humanae*“ auf die vierte Sitzungsperiode;
3. 40 Vorschläge für kurzfristige Änderungen mit abschwächender Tendenz im Ökumenismusdekret „*Unitatis Redintegratio*“ (von denen 19 Eingang in das Dokument fanden).

In der Öffentlichkeit erlitt der bis dahin fast uneingeschränkt „progressive“ Ruf Pauls VI. hierdurch einen empfindlichen Dämpfer. Die Einschätzung des Montini-Papstes als

---

<sup>25</sup> Zur „Settimana nera“, wie die Krisenwoche auf Italienisch heißt, ausführlich Luis Antonio G. TAGLE, Die „Schwarze Woche“ des Konzils (14. bis 21. November 1964), in: Giuseppe ALBERIGO u. a. (Hgg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965), Bd. IV, Mainz/Leuven 2006, 449-530; vgl. außerdem PESCH, Konzil (wie Anm. 2) 97-102; Medard KEHL, Art. Nota explicativa praevia, in: LThK3 7 (1998) 917f.

<sup>26</sup> Die erklärende Note ist abgedruckt in LThK.E I 350-359.

„Zauderer“ und seine Gegenüberstellung mit dem „mutigeren“ Johannes XXIII. taucht jetzt erstmals in Pressekommentaren auf. Daß sich diese Charaktereigenschaft jedoch nicht erst als Papst herausbildete, erfahren wir just von Johannes XXIII., der den ansonsten von ihm geschätzten Montini wegen seiner Zögerlichkeit gelegentlich „unseren Kardinal Hamlet von Mailand“ bezeichnet hatte<sup>27</sup>. Aufgrund der gemachten Erfahrungen verzichtete Paul VI. in der vierten und letzten Sitzungsperiode auf weitere Interventionen.

Bei der Abschiedszeremonie blieb der von vielen Bischöfen erhoffte und erbetene Höhepunkt des Konzils, die Heiligsprechung Johannes' XXIII. per Akklamation, also ohne langwieriges Verfahren, aus. Paul VI. bestand auf der Einleitung eines regulären Heiligsprechungsprozesses und ordnete gleichzeitig auch einen Prozeß für Pius XII. an. Im März 1964 hatte er gesagt: „Wir traten das Erbe von Pius XII. an, das von ... Papst Johannes XXIII. – dessen Andenken Uns nicht weniger lieb und ehrwürdig ist – gehütet, bereichert und Uns weitergegeben wurde.“<sup>28</sup> Paul sah sich also eher als Nachfolger des PiusPapstes.

### 3. Papst Paul VI. nach dem Konzil

Die Wirkung des imposanten, am 8. Dezember 1965 nach über drei Jahren geschlossenen Konzils auf die Welt blieb trotz der nicht erfolgten Erhebung Johannes' zur Ehre der Altäre (die mittlerweile am 27. April 2014 nachgeholt wurde) nicht aus. Nie zuvor hatte die katholische Kirche bei Christen und Nichtchristen, Mitgliedern anderer Religionen und Atheisten so viel Interesse gefunden wie in der Zeit des Konzils. Selbst bei Distanzierten und Gegnern hatte sie – nicht zuletzt durch die intensive



Berichterstattung in der Presse und im noch jungen Medium Fernsehen – an Glaubwürdigkeit gewonnen und wurde dadurch in einem Maße auch als Partner im globalen Einsatz für Menschenrechte und Menschenwürde wahrgenommen, wie dies ein Jahrzehnt vorher kaum möglich schien. Die große Rede Pauls VI. vor der Vollversammlung der Vereinten Nationen in New York am 4. Oktober 1965, also noch während des Konzils, ist ein

<sup>27</sup> Nach SCHWAIGER, Papsttum (wie Anm. 3) 351; vgl. ferner Klaus SCHATZ, Kirchengeschichte der Neuzeit II, Düsseldorf 31999 (ND 2008), 185.

<sup>28</sup> Zit. nach: Paul VI. Schrecklich allein, in: Der Spiegel 19 (1965) H. 52 (22.12.) 68-84, hier: 77.

markantes Beispiel dafür, welche moralische Autorität dem Oberhaupt der römisch-katholischen Kirche zugewachsen war. Diese Rede vor der UNO war ein eindringlicher, v. a. im Blick auf das damals heftig umkämpfte Vietnam an die Welt gerichteter Friedensappell, in dem er zunächst den 1963 ermordeten US-Präsidenten John F. Kennedy mit den Worten zitierte: „Die Menschheit muß dem Krieg ein Ende setzen, sonst setzt der Krieg der Menschheit ein Ende“, um dann geradezu beschwörend auszurufen: „Niemals Krieg, niemals mehr Krieg! Der Friede, der Friede muß das Geschick der Völker und der ganzen Menschheit leiten! [...] Wenn Sie Brüder sein wollen, dann legen Sie die Waffen aus den Händen! Man kann nicht lieben mit Angriffswaffen in den Händen.“<sup>29</sup> In New York traf Paul auch mit dem Außenminister der UdSSR, Andrei Gromyko, zusammen, der 1966 den Vatikan besuchte. Und im Januar 1967 erhielt der sowjetische Staatspräsident Nikolai Podgorny eine lange Privataudienz beim Papst. „Es war dies die erste Begegnung eines sowjetrussischen Staatsoberhauptes mit dem Oberhaupt der katholischen Kirche.“ Ziel dieser Gespräche und der nicht unumstrittenen Ostpolitik Pauls VI. überhaupt „war es, den Katholiken in den Ländern unter kommunistischer Herrschaft religiöses Leben zu ermöglichen und die schwer bedrängte kirchliche Hierarchie zu erhalten“<sup>30</sup>, Ziel war es aber auch, der Welt zu zeigen, daß sich die Kirche gemäß „*Gaudium et spes*“, der pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, zu ihr hin – zur Welt, wie sie war – geöffnet hatte.

Deutlicher Ausdruck dieser Haltung war auch die im März 1967 erschienene und gut aufgenommene Sozialenzyklika „*Populorum progressio*“ über den Fortschritt der Völker. Im Mittelpunkt der Enzyklika stand die sog. Dritte Welt, wie sie der Papst selbst auf seiner Indienreise 1964 erlebt hatte. Aufgrund des ständig steiler werdenden Gefälles zwischen den armen und reichen Ländern der Erde forderte Paul VI. eine Ausweitung der Entwicklungspolitik und verwies dabei auf die soziale Verpflichtung des Privateigentums und die Bedeutung der Familie. Sozialer und wirtschaftlicher Fortschritt sei wesentliche Voraussetzung für den Weltfrieden, ja der neue Name für Friede heiße Entwicklung, so der Papst.

---

<sup>29</sup> Beide Zitate nach: Die Stimme des Papstes. Papst Paul VI. bei den Vereinten Nationen, in: HerKorr 19 (1964/65) 647-653 (Redetext: 648-652), hier: 650. Der Wortlaut dieser Rede ist auch abgedruckt in: PAUL VI., Es ist später als Du denkst, aber noch nicht zu spät. Rede vor den Vereinten Nationen in New York am 4. Okt. 1965, Buxheim 1965 (mit Abb.). Vgl. hierzu außerdem Peter HÜNERMANN, Die letzten Wochen des Konzils, in: Giuseppe ALBERIGO u. a. (Hgg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965), Bd. V, Ostfildern/Leuven 2008, 423-558, hier: 455-458; ERNESTI, Paul VI. (wie Anm. 1) 113-120.

<sup>30</sup> Beide Zitate aus SCHWAIGER, Papsttum (wie Anm. 3) 361.

Das Zweite Vatikanum verzichtete im Gegensatz zu früheren Konzilien völlig darauf, Verurteilungen auszusprechen und Bannflüche auf Widersacher und Andersgläubige zu schleudern. Diese Haltung fand ihre Fortsetzung in einer Reihe von Maßnahmen Pauls VI. unmittelbar nach dem Konzil. 1966 wurde der seit 1559 existierende „*Index der verbotenen Bücher*“ abgeschafft, ein Verzeichnis von Schriften und Büchern, deren Lektüre, Aufbewahrung und Weitergabe Katholiken verboten war<sup>31</sup>, und 1967 der *Antimodernisteneid* von 1910, in dem Theologiestudenten vor Empfang der höheren Weihen und alle in der Seelsorge stehenden Geistlichen gezwungen wurden, Irrtümer zu verwerfen, die sie nie vertreten hatten<sup>32</sup>. Im selben Jahr 1967 wurde wieder der Ständige Diakonat eingeführt und auch für verheiratete Männer geöffnet. Nicht rütteln ließ der Papst dagegen am Zölibat, der Ehelosigkeit der Priester. Diese Frage, an der sich die Diskussion bis heute entzündet, hatte Paul VI. dem Konzil entzogen und schärfte in seinem päpstlichen Rundschreiben „*Sacerdotalis coelibatus*“ von 1967 die Verbindung von Ehelosigkeit und

<sup>31</sup> Insgesamt gab es etwa 50 Ausgaben des seit 1571 durch die Indexkongregation, seit 1918 durch das HI. Offizium geführten römischen Verbotskataloges, die letzte 1948 mit rund 6.000 Einträgen. Das letzte deutsche Buch wurde 1955 indiziert, die letzte Indizierung überhaupt erfolgte 1961. „Wer als Katholik auf dem ‚Index librorum prohibitorum‘ landete, dem wurde die Rechtgläubigkeit abgesprochen. Wer als Theologieprofessor indiziert wurde, für den bedeutete dies nicht selten das Ende der akademischen Karriere. Wer ein Buch las, das auf der ‚schwarzen Liste‘ stand, verfiel der Strafe der Exkommunikation und riskierte damit sein ewiges Seelenheil. Wer ein solches Buch druckte, verkaufte oder erwarb, ohne auch nur einen Blick hineinzuzwerfen, den traf dieselbe Sanktion. Nicht umsonst galt der Index als ‚Friedhof katholischen Geisteslebens‘ und ‚Schädelstätte der Geistesgrößen‘.“ (Hubert WOLF, *Index. Der Vatikan und die verbotenen Bücher*, München 32007, 7f) Näheres auch bei Herman H. SCHWEDT, *Inquisition und Index*, in: RQ 90 (1995) 43-73; ders. / Wilhelm REES, *Art. Index der verbotenen Bücher*, in: LThK3 5 (1996) 445-448; Herbert KALB, *Art. Index librorum prohibitorum*, in: RGG4 4 (2001) 78; zur Abschaffung des Index siehe Herman H. SCHWEDT, *Papst Paul VI. und die Aufhebung des römischen Index der verbotenen Bücher in den Jahren 1965-1966*, in: *Papst Paul VI. zur 100. Wiederkehr seines Geburtstages* (wie Anm. 3) 45-111 (mit Abweichungen auch in: RQ 98 [2003] 236-278 sowie in: Tobias LAGATZ / Sabine SCHRATZ [Hgg.], *Censor censorum. Gesammelte Aufsätze von Herman H. Schwedt*, Paderborn u. a. 2006, 279-328).

<sup>32</sup> Zum *Antimodernisteneid* von 1910 (Text in: DH 3537-3550), einer besonders spektakulären Maßnahme Pius' X. (1903-1914) im Rahmen der damaligen Modernismuskrise, siehe Norbert TRIPPEN, *Art. Antimodernisteneid*, in: LThK<sup>3</sup> 1 (1993) 761; Judith SCHEPERS, „so viel und so rasch wie in der Modernistenverfolgung hat die Kurie lange nicht gearbeitet ...“. Zur kurialen Interpretation des *Antimodernisteneides*, in: Hubert WOLF / Judith SCHEPERS (Hgg.), „In wilder, zügelloser Jagd nach Neuem“. 100 Jahre Modernismus und Antimodernismus in der katholischen Kirche (= *Römische Inquisition und Indexkongregation* 12), Paderborn u. a. 2009, 337-367. – Eine knappe Übersicht zur Modernismuskrise insgesamt bieten Manfred EDER, *Kirchengeschichte. 2000 Jahre im Überblick*, Ostfildern 22010, 198f; Manfred WEITLAUFF, *Art. Modernismus*, in: Alf CHRISTOPHERSEN / Stefan JORDAN (Hgg.), *Lexikon Theologie. Hundert Grundbegriffe*, Stuttgart 2004, 206-208; Peter NEUNER, *Ein mißlungener Versuch der Begegnung mit der Neuzeit. Die Modernismus-Kontroverse und ihre Folgen*, in: Manfred WEITLAUFF (Hg.), *Kirche im 19. Jahrhundert*, Regensburg 1998, 186-206; ausführlich: Peter NEUNER, *Der Streit um den katholischen Modernismus*, Frankfurt a. M./Leipzig 2009 (mit umfangreichem Dokumentenanhang); Claus ARNOLD, *Kleine Geschichte des Modernismus*, Freiburg i. Br. 2007; Rainer BUCHER u. a. (Hgg.), „Blick zurück im Zorn?“ *Kreative Potentiale des Modernismusstreits* (= *Theologie im kulturellen Dialog* 17), Innsbruck/Wien 2009; speziell zu Deutschland: Otto WEIß, *Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte*, Regensburg 1995; ders., *Der Modernismus in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme*, in: *Laurentianum* 46 (2005) 29-65.

priesterlichem Dienst ein. Dabei erhofften oder erwarteten damals viele Kleriker, darunter auch Bischöfe, das Ende der erst 1139 definitiv eingeführten Zölibatsverpflichtung<sup>33</sup>. So hieß es etwa in einer Zeitungsannonce, mit der ein Pfarrer eine Haushälterin suchte, „dass eine spätere Heirat möglich“ sei<sup>34</sup>. Nach Angaben der Jesuitenzeitschrift „Civiltà Cattolica“ haben im Zeitraum von 1964 bis 2004 weltweit etwa 69.000 Priester den Dienst quittiert, vor allem wegen Heirat (tatsächlich waren es bis heute wohl zwischen 100.000 und 120.000<sup>35</sup>), und nach Prognosen der deutschen Bistümer werden 2020 (!) zwei Drittel der heutigen Pfarrgemeinden keinen eigenen Priester mehr haben<sup>36</sup>. Angesichts solcher Zahlen ist man doch geneigt, ein Fragezeichen hinter die päpstliche Entscheidung von 1967 zu setzen, auch wenn sie durch Johannes Paul II. und Benedikt XVI. mehrmals bekräftigt wurde.

Noch ein weiteres Thema, über das die Konzilsväter gerne diskutierten hätten, entzog ihnen Paul VI., nämlich die Frage der Geburtenregelung bzw. Empfängnisverhütung. Am 25. Juli 1968 erschien seine Ehezyklika mit dem Titel „*Humanae vitae – Über die rechte Ordnung der Weitergabe des menschlichen Lebens*“. Darin erneuerte der Papst die traditionelle kirchliche Lehre zur Geburtenregelung und sprach sich gegen alle Formen der Empfängnisverhütung mit Ausnahme der sog. Zeitwahl aus (Knaus-Ogino-Methode, „natürliche Familienplanung“). Dabei setzte er sich über das mit großer Mehrheit getroffene gegenteilige Votum einer noch von Johannes XXIII. eingesetzten päpstlichen Studienkommission, über das Votum einer von ihm selbst berufenen Bischofskommission, die ihn in diesen Fragen beraten hatte, und über ein moraltheologisches Fachgutachten hinweg<sup>37</sup>. Selten erregte ein päpstliches Lehrschreiben solch weltweite Aufmerksamkeit und

<sup>33</sup> Zur Zölibatsgeschichte ausführlich Georg DENZLER, *Die Geschichte des Zölibats*, Freiburg i. Br. u. a. 1993; Richard M. PRICE, Art. Zölibat II, in: TRE 36 (2004) 722-739, bes. 732-734; Norbert LÜDECKE, Art. Zölibat II, in: RGG4 8 (2005) 1896-1898 (jeweils Lit.); ferner: Manfred EDER, „Frische Luft, die uns wahrhaftig nottut“. Das Zweite Vatikanum (Vorgeschichte – Verlauf – Wirkungsgeschichte) mit Seitenblicken auf Joseph Bernhart, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 47 (2013) 1-68, hier: 44f mit Anm. 113.

<sup>34</sup> Rosalinde Tessmann, zit. nach Anton GRABNER-HAIDER (Hg.), *Von Gott gewollt? Verheiratete katholische Priester und ihre Familien*, Wien u. a. 2008, 113f, hier: 113. Vgl. zur Problematik der Priesterfrauen und -kinder auch Karin JÄCKEL, *Sag keinem, wer dein Vater ist! Das Schicksal von Priesterkindern. Berichte, Fragen, Zeugnisse*, Bergisch Gladbach 2004; Annette BRUHNS / Peter WENSIERSKI, *Gottes heimliche Kinder. Töchter und Söhne von Priestern erzählen ihr Schicksal*, München 2004.

<sup>35</sup> Harald Pawlowski ging 1997 bereits von „insgesamt rund 100 000 Priestern“ aus (Publik-Forum, Nr. 17 v. 12. Sept. 1997, 40), Anton Grabner-Haider 2008 von ca. 120.000 verheirateten Priestern (GRABNER-HAIDER, *Gott [wie Anm. 114] 57*). Vgl. Zeitschrift: 69.000 katholische Priester gaben ihr Amt auf, in: KNA, *Aktueller Dienst Vatikan/Ausland/EU vom 24. April 2007*, 3.

<sup>36</sup> Nach Thomas STERNBERG, *Fatale Selbstmarginalisierung. Zur Lage der katholischen Kirche Deutschlands*, in: HerKorr 65 (2011) 559-564, hier: 560.

<sup>37</sup> Pikanterweise besaß damals der Vatikan Aktien eines Pharmaunternehmens, das Anti-Baby-Pillen herstellte. Als der Papst davon erfuhr, ordnete er den sofortigen Verkauf der Anteilsscheine an. „Da er die Aktien mit

fand zugleich innerkirchlich so kritische und zwiespältige Aufnahme wie „*Humanae vitae*“ – nicht zuletzt im Blick auf das vom Zweiten Vatikanum legitimierte *mündige* Handeln des einzelnen Christen<sup>38</sup>.

Daher sahen sich 30 nationale Bischofskonferenzen veranlaßt, Verstehens- und Entscheidungshilfen zur „Pillenenzyklika“ – wie man sie meist kurz nannte – zu geben, so auch die deutschen Bischöfe, die überwiegend ein anderes Urteil des Papstes erwartet hatten. Sie reagierten zum Abschluß ihrer außerordentlichen Vollversammlung in Königstein (Taunus) am 29. und 30. August 1968 mit der nach dem Tagungsort benannten „*Königsteiner Erklärung*“ („Wort der deutschen Bischöfe zur seelsorgerlichen Lage nach dem Erscheinen der Enzyklika *Humanae vitae*“). Gemäß der „*Königsteiner Erklärung*“ bleibt hinsichtlich der Methode der Empfängnisregelung eine Gewissensentscheidung der Ehepartner möglich, die von der in „*Humanae vitae*“ ausschließlich erlaubten Zeitwahl abweicht<sup>39</sup>. Obwohl päpstlicherseits das grundsätzliche Verbot künstlicher Empfängnisverhütungsmittel seither immer wieder eingeschärft wurde, ist diese Erklärung nach wie vor gültig; Johannes Paul II. hatte im Zusammenhang mit dem von ihm erzwungenen Ausstieg aus der staatlichen Schwangerenkonfliktberatung 1999 vom damaligen Vorsitzenden der dt. Bischofskonferenz, Karl Lehmann, zwar die Preisgabe der Königsteiner Erklärung gefordert – jedoch vergeblich. Nach einer repräsentativen Umfrage der Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung (Wiesbaden) vom Januar 2011 nutzen übrigens *heute* 3/4 aller 18- bis 49-jährigen Deutschen

---

Verlusten verkaufte, riss er damit ein tiefes Loch in die Vatikan-Kassen. Daraufhin boten sich zwielichtige Finanzmanager an, dieses Loch mithilfe anderer Geschäfte zu stopfen. Und so geriet der Vatikan über die Marcinkus-Calvi-Affäre in den Sog der italienischen Mafia – was ihn am Ende mehr Geld und moralisches Gewicht kostete als das Investment auf dem Aktienmarkt.“ (Ludwig RING-EIFEL, Unkontrollierte Kettenreaktion. Weltbild stellt deutsche Bischöfe vor Zerreißprobe, in: KNA Das Thema: Weltbild, Nr. 225 v. 23. Nov. 2011).

<sup>38</sup> Zur Geburtenregelung bzw. Empfängnisverhütung im allgemeinen und zu „*Humanae vitae*“ im besonderen siehe Dietmar MIETH, *Geburtenregelung. Ein Konflikt in der katholischen Kirche*, Mainz 1990; Hans SCHADEWALDT u. a., Art. Empfängnisregelung, in: LThK3 3 (1995) 630-633; Gerfried W. HUNOLD, Art. *Humanae vitae*, in: LThK3 5 (1996) 316-318; Günter FREUNDL u. a., Art. Empfängnisregelung, in: *Lexikon der Bioethik* 1 (1998) 568-583; SCHATZ, *Säkularisation* (wie Anm. 32) 320f, 323f; Bernhard HÄRING, *Meine Erfahrung mit der Kirche*, Freiburg i. Br. u. a. 31989, 84-104 („Zur Krise um ‚*Humanae vitae*‘“); Norbert LÜDECKE, *Einmal Königstein und zurück? Die Enzyklika *Humanae vitae* als ekklesiologisches Lehrstück*, in: Dominicus M. MEIER u. a. (Hgg.), *Rezeption des zweiten Vatikanischen Konzils in Theologie und Kirchenrecht heute* (FS für Klaus Lüdicke zur Vollendung seines 65. Lebensjahres (= Münsterischer Kommentar zum Codex iuris canonici, Beiheft 55), Essen 2008, 357-412; ders., *Humanae vitae*, in: Christoph MARKSCHIES / Hubert WOLF (Hgg.), *Erinnerungsorte des Christentums*, München 2010, 534-546, 747-749, 769.

<sup>39</sup> Der Text der Erklärung ist abgedruckt in:

[http://www.kathpedia.com/index.php/KönigsteinerErklärung\(Wortlaut\)](http://www.kathpedia.com/index.php/KönigsteinerErklärung(Wortlaut)). Eine ähnliche Stellungnahme gab die österreichische Bischofskonferenz in der „*Mariatroster Erklärung*“ ab. Näheres bei Anselm GÜNTHÖR, *Die Bischöfe für oder gegen „*Humanae vitae*“? Die Erklärungen der Bischofskonferenzen zur Enzyklika (= Wort und Weisung 8)*, Freiburg i. Br. 1970; Bernhard HÄRING, Art. *Königsteiner Erklärung*, in: LThK<sup>3</sup> 6 (1997) 261f; Günter VIRT, Art. *Mariatroster Erklärung*, in: ebd. 1363.

künstliche Verhütungsmittel, davon 53% die Pille; natürliche Methoden wenden gerade einmal 2% an<sup>40</sup>. Insgesamt hatte diese absolut unpopuläre Entscheidung Pauls VI. eine eklatante Einbuße an päpstlicher Lehrautorität im Bereich der Sexualethik (und weit darüber hinaus!) zur Folge<sup>41</sup>. Übrigens schockierten die heftigen Reaktionen den Papst, den manche fortan nur noch „Pillenpaule“ nannten und ihm den sofortigen Rücktritt nahelegten, derart, „dass er nie wieder eine Enzyklika verfasste“<sup>42</sup>.

Doch nochmals zurück in die früheren sechziger Jahre! Die schon durch Johannes XXIII. begonnene *Kurienreform* setzte Paul VI. fort. Es wurden Sekretariate und Räte eingerichtet: so folgte auf das 1960 gegründete Sekretariat für die Einheit der Christen (Einheitssekretariat) 1964 eines für die Nichtchristen und 1965 ein solches für die Nichtglaubenden<sup>43</sup>. Ebenfalls 1965 wurde das Heilige Offizium<sup>44</sup> in die Glaubenskongregation und dadurch ein Tribunal unter dem direkten Vorsitz des Papstes zur Kurienbehörde umgewandelt. Noch während des Konzils schuf Paul VI. 1965 die – erstmals

<sup>40</sup> Nach KNA aktuell Inland, Nr. 185 v. 24. Sept. 2011; Passauer Neue Presse, Nr. 221 v. 24. Sept. 2011. Vgl. im Art. Empfängnisverhütung (in: dtv-Lexikon in 24 Bänden, Bd. 6, Gütersloh/München 2006, 190-192) die Übersicht zu den unterschiedlichen Verhütungsmethoden, unter denen die Knaus-Ogino-Methode als „sehr unsicher“ (Pearl Index 15-35) und „psychisch belastend“ eingestuft wird (a.a.O. 190f; Zitate: 190).

<sup>41</sup> Der lange Zeit als aussichtsreicher Kandidat für das Papstamt geltende Mailänder Erzbischof (1979-2002) und Kardinal Carlo M. Martini SJ (1927-2012), der seine letzten Lebensjahre in Jerusalem verbrachte, sagte zur Wirkung von „Humanae vitae“: „Das Traurigste ist, dass die Enzyklika Mitschuld daran trägt, wenn viele die Kirche als Gesprächspartnerin oder Lehrerin gar nicht mehr ernst nehmen. Vor allem die Jugend in unseren westlichen Ländern kommt kaum noch auf die Idee, sich in Fragen, die mit Familienplanung oder Sexualität zu tun haben, an Vertreter der Kirche zu wenden. Ich gestehe, die Enzyklika Humanae Vitae hat leider auch eine negative Entwicklung ausgelöst. Viele Menschen haben sich von der Kirche entfernt und die Kirche von den Menschen. Es ist großer Schaden entstanden.“ (Kardinal Carlo M. MARTINI / Georg SPORSCHILL, Jerusalemer Nachtgespräche. Über das Risiko des Glaubens, Freiburg i. Br. u. a. 42009, 105; vgl. 105-108) – Zu einer ähnlichen Einschätzung kommt der Konzilsstenograph und frühere Wiener Weihbischof (1977-2008) Helmut Krätzl (geb. 1931), der zunächst an GS 50 (Gewissensverantwortung der Eheleute bzgl. der Zahl ihrer Kinder) erinnert und dann fortfährt: „Aus dieser als Befreiung empfundenen Festlegung wurde die Einengung auf eine Methode der Empfängnisregelung, die für etliche nicht lebbar ist. In dieser Frage hat sich das Lehramt der Kirche sehr viel an Vertrauensverlust eingehandelt. Der Kirche wird heute in Fragen der Ehemoral weitgehend keine Kompetenz mehr zugeschrieben.“ (Interview mit Dietmar NEUWIRTH, in: „Die Presse“ [Wien] vom 6. Okt. 2012, zit. nach Imprimatur 45 [2012] 376; siehe auch Helmut KRÄTZL, Das Konzil – ein Sprung vorwärts. 50 Jahre Zweites Vatikanisches Konzil, Innsbruck 2012, 62-66, 113-118).

<sup>42</sup> SCHELKENS/METTEPENNINGEN (wie Anm. 3) 210. – Paul VI. veröffentlichte in der Folgezeit zwar noch weitere Apostolische Schreiben wie Octogesima Adveniens zur katholischen Soziallehre (1971) oder Evangelii Nuntiandi zur Evangelisierung (1975), aber keine Enzykliken mehr.

<sup>43</sup> Zu diesen Sekretariaten, die 1988 in „Päpstliche Räte“ („für die Förderung der Einheit der Christen“, „für den Dialog zwischen den Religionen“, „für den Dialog mit den Nichtglaubenden“) umgewandelt wurden, siehe Konrad HARTELT, Art. Sekretariate 1, in: LThK3 9 (2000) 411. Die theoretische Grundlage für die Einrichtung dieser Sekretariate durch Paul VI. bildete dessen erste Enzyklika Ecclesiam suam vom 6. August 1964. Vgl. dazu Medard KEHL, Art. Ecclesiam suam, in: LThK3 3 (1995) 438.

<sup>44</sup> So lautete der Name seit 1908, zuvor hieß es „Hl. Kongregation der Universalen Inquisition“. Zum Verständnis dieser Einrichtung vgl. den knappen Überblick bei EDER, Kirchengeschichte (wie Anm. 32) 119, ferner Johannes O. RITTER, Art. Kongregationen, römische, in: LThK3 6 (1997) 249-252.

1967 zusammengerufene – Römische Bischofssynode als direktes Beratungsorgan des Papstes. Allerdings weist die Bischofssynode einen „Geburtsfehler“ auf, wie es Kardinal König ausdrückte<sup>45</sup>: Sie ist reines Beratungsorgan, das der Papst nach seinem Ermessen einberuft und das ihm zudem die Formulierung und Veröffentlichung der Ergebnisse überläßt<sup>46</sup>. Ebenfalls Ausdruck der Kollegialität der Bischöfe waren die gemäß dem Konzilsdekret „*Christus Dominus*“ (CD) allgemein eingeführten Bischofskonferenzen einzelner Länder und Gebiete (heute gibt es insgesamt 124). Bildeten die Bischofskonferenzen bisher nur informelle Beratungsgremien, so erhielten sie nun Gesetzgebungskompetenz. Für Deutschland hatte dies zur Folge, daß sich 1966 anstelle der bisher recht losen Fuldaer Bischofskonferenz die *Deutsche Bischofskonferenz* konstituierte<sup>47</sup>. 1969 wurde zur Beratung des kirchlichen Lehramts eine ständige *Internationale Theologenkommission* eingesetzt, angesiedelt bei der Glaubenskongregation. Die zu behandelnden Fragen werden der rund dreißigköpfigen Kommission allerdings allesamt vorgegeben.

Den größten Einsatz forderte in den ersten Jahren nach dem Konzil sicher die Liturgiereform<sup>48</sup>. Nach einer Phase von Übergangsregelungen und Provisorien stand für das Kirchenjahr 1969/70 das neue, auf der Liturgiekonstitution basierende Missale (Meßbuch) Pauls VI. zur Verfügung. Der lateinische Text dieses Meßbuchs bildete die Vorlage für die jeweiligen volkssprachlichen Ausgaben, die von den zuständigen



Marcel Lefebvre

<sup>45</sup> KÖNIG, Weg (wie Anm. 7) 62.

<sup>46</sup> Näheres bei Winfried AYMANS, Art. Bischofssynode, in: LThK3 2 (1994) 502-504. Im Oktober 2012 tagte die 13. Ordentliche Bischofssynode im Vatikan. 260 Bischöfe und 140 Experten berieten dabei über Fragen der Neuevangelisierung.

<sup>47</sup> Vgl. dazu Erwin GATZ, Art. Bischofskonferenz I, in: LThK3 2 (1994) 496f; Josef FREITAG, Art. Christus Dominus, in: ebd. 1177f.

<sup>48</sup> Um die Gestaltung des Sonntagsgottesdienstes vor der Liturgiereform zu veranschaulichen, erinnerte sich der frühere Passauer Bischof Franz Xaver Eder (\*1925) an seine Zeit als Ministrant: „Die Messfeier war still, die Sprache Latein, das Volk saß still in der Kirche. Wie war es am Sonntag im Dom? Um 8.45 wurde geläutet, um 9 Uhr begann der Gottesdienst, 30 Minuten dauerte die Predigt. Erst gegen 9.30 Uhr füllte sich der Dom, dann begann das Hochamt. Gleichzeitig wurde am Nebenaltar eine Beimesse zelebriert, danach verließen die meisten Gottesdienstbesucher den Dom. Ebenso ist der liturgische Dienst ausgezogen. Anschließend wurden die Gläubigen vom Diakon ‚abgespeist‘, in Mundkommunion – außerhalb der Messe.“ (Zit. nach Josef DRASCH, Erinnerungen ans II. Vatikanische Konzil. Zeitzeugen berichteten im Dekanatsrat Osterhofen-Hengersberg, in: Deggendorfer Zeitung, Nr. 83 v. 9. April 2011; Näheres zu Eder, der von 1977-1984 Weihbischof in Passau und anschließend bis 2001 Diözesanbischof war, im Art. Eder, Franz Xaver, in: Erwin GATZ [Hg.], Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945-2001. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2002, 450f).

Bischofskonferenzen approbiert und von Rom konfirmiert wurden<sup>49</sup>.

Nicht nur an diesem Meßbuch, sondern an der Liturgiereform generell entzündeten sich heftige Debatten zwischen Befürwortern und Gegnern. Zu letzteren gehörte fraglos der schon erwähnte strengkonservative Erzbischof und Konzilsvater Lefebvre, der überdies auch Religionsfreiheit und Ökumene strikt ablehnte.

Im Jahre 1969 gründete er in Fribourg (Schweiz) die nach dem „Antimodernistenpapst“ Pius X. benannte „Priesterbruderschaft St. Pius X.“, kurz Piusbruderschaft, und 1970 eröffnete er das Internationale Priesterseminar St. Pius X. in Écône (Kanton Wallis/Schweiz). Obwohl Papst Paul VI. Lefebvre 1976 von allen Vollmachten des Priester- und Bischofsamtes suspendierte, weil er sich weigerte, das Priesterseminar auf sein Geheiß zu schließen, nahm er seit diesem Jahr regelmäßig (nach dem Kirchenrecht unerlaubte, aber gültige) Weihen von Diakonen und Priestern vor, die nach dem vorkonziliaren, seit dem Konzil von Trient im 16. Jahrhundert geltenden Meßritus ausgebildet worden waren. Den Papst schmähte Lefebvre als Liberalen und „Zerstörer unseres Glaubens“<sup>50</sup>, das Zweite Vatikanum beschimpfte er als modernistisch und ketzerisch und behauptete in seinem Buch „J'accuse le Concile!“ (Ich klage das Konzil an!), „daß im Konzil die Kirche aufgehört habe, die Kirche Jesu Christi zu sein“<sup>51</sup>. Paul VI. litt sehr an diesem Bruch; immerhin mußte er nicht mehr erleben, daß Lefebvre die Bruderschaft 1988 ins Schisma führte, indem er unerlaubterweise vier seiner Priester zu Bischöfen weihte, um seinem Werk den Fortbestand zu sichern, ehe er 1991 unversöhnt mit Rom starb. Dieses Schisma besteht ja trotz der großen Bemühungen Benedikts XVI. bis heute.

Überhaupt litt Paul VI. stark an den nachkonziliaren, von der 68er-Bewegung natürlich noch geschürten Krisenerscheinungen und Umbrüchen, was seine Stimmung immer mehr

---

<sup>49</sup> Gemäß altkirchlicher Tradition wurden weitere liturgische Bücher für die Eucharistiefeier als sog. Rollenbücher herausgegeben, da es ja nun im Gegensatz zu früher, als nur der Klerus handelte, eine liturgische Gemeinschaft mit verteilten Rollen gab. Eines dieser Rollenbücher war das Lektionar für die biblischen Lesungen. Wurden bisher nur 1 % der alttestamentlichen und 17 % der neutestamentlichen Texte im Gottesdienst vorgetragen, so waren es nach der Reform 14 bzw. 71 %, verteilt über drei Lesejahre (nach Michael LANGER, Wozu braucht man die Kirche?, in: ders. / Regina RADLBECK-OSSMANN, Christentum. Ein Reiseführer, München 2010, 173-213, hier: 206). Ein weiteres wichtiges Buch ist natürlich das 1975 im deutschen Sprachraum eingeführte Gotteslob für die Gemeinde.

<sup>50</sup> Zit. nach WITTSTADT, Papst (wie Anm. 4) 39.

<sup>51</sup> Zit. nach NEUNER, Streit (wie Anm. 32) 176. Dieses Buch Lefebvres erschien 1976 in französischer und 1977 in deutscher Sprache (jeweils in Martigny/Schweiz; dt. ND Stuttgart 2009). Vgl. auch Marcel LEFEBVRE, Sie haben ihn entthront. Vom Liberalismus zur Apostasie – die Tragödie des Konzils, Stuttgart 21988 (ND 2012).

verdüsterte. So sagte er in der Predigt bei einem Pontifikalamt am 29. Juni 1972, „er habe das Empfinden, daß ‚durch irgendeinen Spalt der Rauch des Satans in den Tempel Gottes eingedrungen sei [...]‘. Das ist der Zweifel, das Problematisieren, die Unruhe, die Unzufriedenheit, die Konfrontation.“<sup>52</sup>

Soweit man dies von außen beurteilen kann, hat kein Papst der Moderne so schwer an der Last seines Amtes getragen wie Paul VI. Die öffentliche Repräsentation, die Reisen, Empfänge und offiziellen Auftritte, die sich im Zeichen des Mediums „Fernsehen“ gegenüber seinen Vorgängern vermehrt hatten, wurden dem sensiblen, behutsamen und zurückhaltenden Mann zunehmend zur Qual. „Ich bin wohl eher dazu da“, sagte er einmal, „für die Kirche zu leiden, als sie zu leiten.“<sup>53</sup> Gerade die Pontifikatsjahre nach 1970 waren von körperlichen Gebrechen und sichtlicher Erschöpfung dieses im letzten sehr einsamen Nachfolgers Petri geprägt. Dabei machte er sich selbst das Leben noch schwerer, wie sein Privatsekretär Pasquale Macchi posthum bezeugte: „Gewiß konnte sich niemand vorstellen“, so Macchi, „daß der Papst, der schon die Schmerzen der Arthrose zu ertragen hatte, um seine Hüften auch noch einen Büßergürtel trug, dessen scharfe Spitzen ihm ins Fleisch drangen. Dieses Bußwerkzeug hielt er verborgen und benutzte es bei den für das Wohl der Kirche bedeutungsvollsten Gelegenheiten.“<sup>54</sup> Wie Pius XII. und Johannes Paul II. hatte übrigens auch Paul VI. einen schriftlichen Amtsverzicht vorbereitet. Während es Pius XII. während des Zweiten Weltkriegs ein Anliegen war, die Kirche bei einer möglichen Entführung seiner Person durch Hitlers Truppen abzusichern, wollte Paul VI. (ebenso wie Johannes Paul II.) verhindern, daß die Kirche im Falle einer langen, schweren Krankheit des Oberhauptes führungslos bliebe. Keines der drei geheimgehaltenen Amtsverzichts-Schreiben kam jedoch zum Einsatz<sup>55</sup>; wie wir alle wissen, entschloß sich erst Benedikt XVI. im Februar 2013 zu einem Rücktritt.

Die letzten Monate Pauls VI. waren überschattet von der Entführung des christdemokratischen Staatsmannes Aldo Moro (\*1916), der zweimal italienischer

---

<sup>52</sup> Zit. nach: Von der „Selbsterstörung“ und vom „Rauch Satans“, in: Una Voce-Korrespondenz 30 (2000) 357f, hier: 358.

<sup>53</sup> Zit. nach KNOPP/PISCHKE (wie Anm. 19) 147. Vgl. SCHWAIGER, Papsttum (wie Anm. 3) 367.

<sup>54</sup> Zit. nach KNOPP/PISCHKE (wie Anm. 19) 209 (nochmals 216f); auch bei SCHWAIGER, Papsttum (wie Anm. 3) 370.

<sup>55</sup> Stichwort: Amtsverzicht des Papstes, in: KNA aktuell, Das Thema: Amtsverzicht des Papstes, Nr. 29 v. 11. Febr. 2013, 43f, hier: 44.

Ministerpräsident (1963-68, 1974-76) gewesen war und nun gute Aussichten gehabt hatte, Staatspräsident zu werden. Zutiefst erschüttert und betroffen flehte der Papst die Terroristen der Roten Brigaden um das Leben seines jahrzehntelangen engen Freundes an, konnte aber dennoch nicht verhindern, daß sie Aldo Moro im Mai 1978 ermordeten. Der für ihn in der Lateranbasilika zu Rom abgehaltene Totengottesdienst sollte der letzte große Auftritt des Papstes in der Öffentlichkeit sein. Anschließend zog er sich in die Sommerresidenz Castel Gandolfo zurück, wo er am 6. August 1978 nach mehreren Herzattacken im Alter von 80 Jahren verstarb. Nach dem Requiem – erstmals nicht in der Peterskirche, sondern auf dem Petersplatz zelebriert – wurde er in einem schlichten Sarg aus Zypressenholz in der Unterkirche von St. Peter beigesetzt. 1992 wurde der Seligsprechungsprozeß für ihn eingeleitet, der wohl bald zum Abschluß kommt.

Reformer oder Zauderer? Das war die Frage, unter die ich meinen Vortrag gestellt habe. Ein Zauderer oder positiver gesagt, ein Mensch, der sich alle seine Entscheidungen gründlich und gewissenhaft überlegte, war er bestimmt. Schon von daher konnte er schwerlich ein radikaler, spontan handelnder Reformers sein, hat aber dennoch die Kirche nicht unwesentlich verändert. Wie Paul VI. selbst waren auch seine Reformen behutsam und zurückhaltend, weswegen er den Progressiven zu konservativ und halbherzig, den Konservativen aber dennoch zu progressiv war. Zugleich Bremser und Reformers zu sein, um die Balance zu halten zwischen Kontinuität und Aufbruch zu neuen Ufern in einer globaler werdenden Welt und einer pluraler werdenden Weltkirche war eine sehr undankbare Aufgabe.

Ich möchte schließen mit einem Zitat von Kardinal König, der Paul VI. im Vergleich mit seinen Vorgängern so charakterisierte: „Pius XII. hatte den Respekt der Welt, Johannes XIII. die Liebe. Paul VI. braucht unser Verstehen“<sup>56</sup>.

---

<sup>56</sup> Zit. nach KNOPP/PISCHKE (wie Anm. 19) 149. Vgl. auch POTTMEYER, Pius (wie Anm. 17) 16f.

**Bildnachweis:**

S. 3:

<http://ray032.files.wordpress.com/2011/02/pope-paul-vi.jpg>

S. 5:

<http://www.sg.org.tr/gemeinde/uploads/pics/jaen04art5.jpg>

S. 10:

<http://t2.gstatic.com/images?q=tbn:ANd9GcRsjBSIAAnQ8PUgLEG90rVY2htVdMqw4RkFlhIJeEaXEI2Ysa9amTJzQ>

S. 16:

<http://image2.findagrave.com/photos/2007/220/20870303118673806584.jpg>

*THOMAS NAUERTH*

## **"WIR WOLLEN JA BEIDE NUR DASSELBE."**

### **DIE KARDINÄLE ALFREDO OTTAVIANI UND JOSEF FRINGS**

Mit den Kardinälen Frings und Ottaviani werden zwei besonders markante Gesichter des Konzils vorgestellt, zwei Gesichter, die das Konzil auf ihre je eigene Weise geprägt haben, gerade auch dadurch, dass sie von Angesicht zu Angesicht miteinander gestritten haben und insofern auch die Gesichter sind, die für die Spannungen stehen, die auf diesem Konzil auszutragen waren.

#### **1. Eine römische kirchliche Karriere - Kardinal Ottaviani**

In Bezug auf Alfredo Ottaviani kann man von einer römisch kirchlichen Bilderbuchkarriere sprechen. Ottaviani ist ein beeindruckender Aufstieg aus sehr einfachen Verhältnissen gelungen. Er verdankte diese Karriere dem kirchlich, kurialen Apparat. Geboren am 29.10.1890 in Rom (gestorben natürlich auch in Rom am 3.8.1979) spezialisierte sich Ottaviani auf das Kirchen- und Staatsrecht. Am 18. März 1916 wird er zum Priester geweiht und 1922 Offizial der „Kongregation für außerordentliche Angelegenheiten“ des Vatikans. Er war Dozent an der Lateranuniversität (für Zivil u. Kirchenrecht), an der er auch studiert hatte, Substitut im Staatssekretariat seit 1929 und im Dezember 1935 wird er Assessor beim Heiligen Offizium. Am 12. Januar 1953 wurde er als einziger Nichtbischof durch Papst Pius XII zum Kardinal ernannt. Die Bischofsweihe erhielt er erst am 14. April 1962 durch Papst Johannes XXIII.

Von 1953 bis 1959 war er Pro-Sekretär des Heiligen Offiziums. Von 1959 bis 1965 diente er als Sekretär des Offiziums und von 1965-1968 war er der erste Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre.

Auf konservativen Seiten im Internet wird immer bedauert, dass eine Biographie von Ottaviani fehle.<sup>1</sup> Sehr freundlich und warmherzig ist das kurze Porträt, das Mario von Galli im

---

<sup>1</sup> Auf deutsch ist in der Tat neben einem recht informativen Wikipedia Artikel nur der kleine bio-graphische Abriss von Josef Gelmi im LThK 3. Aufl. (1998) 1217-1218 verfügbar. Vgl. ansonsten Cavaterra, Emilio, Il prefetto del Sant'Offizio. Le opere e i giorni del cardinale Ottaviani, Milano 1990.

ersten Band seiner Konzilsreportagen Ottaviani widmet.<sup>2</sup> Persönlich sei Ottaviani, wie auch andere Quellen betonen, äußerst konzilient, zugänglich und dialogfähig. Er stammte aus "kleinen Verhältnissen", war „glühender Antikommunist“ und für soziale Fragen offen. Mario von Galli schreibt: „Dem Bäckerssohn aus Trastevere schlägt ein menschliches Herz in der Brust ... Vier Hilfswerke für mittellose Buben, Mädchen, Waisen, technische Schüler in Trastevere hat er mit seinem Geld ins Leben gerufen. Er besucht sie fast täglich und ist wie ein Vater unter seinen Kindern.“<sup>3</sup> Sieht man die Bilder in Mario von Galli's Reportage, sieht man einen freundlichen, lachenden alten Prälaten. Er wirkt sehr sympathisch.

Zur Beerdigung predigte Papst Johannes Paul II am 6. August 1979. Er führte dabei u.a. aus:

He was really a great priest, (...) a Roman priest, in possession, that is, of that typical spirit, perhaps not easy to define, that those born here in Rome (...) have by inheritance, as it were; that spirit which is expressed in special attachment to Peter and to the faith of Peter and, again, in keen sensitiveness to what the Church of Peter is and does and must do.<sup>4</sup>

Für sein "special attachment to Peter and to the faith of Peter" war Ottaviani schon lange vor dem zweiten vatikanischen Konzil berühmt. Und auch heute noch wird auf entsprechenden Seiten im Internet sein Andenken gepflegt:

„Während des Pontifikates Pius XII. bewahrte das Heilige Offizium unter der fähigen Führung des Kardinal Ottaviani eine sichere katholische Landschaft, indem er die wilden Pferde des Modernismus in sicherer Umzäunung hielt. Viele der heutigen modernistischen Theologen erzählen verächtlich, wie ihnen und ihren Freunden in diesem Zeitraum "der Maulkorb angelegt" war.“<sup>5</sup>

Das Konzil mit seinen Beschlüssen und seiner in vielerlei Hinsicht neuen Theologie war für Ottaviani, nachdem es nun einmal passiert ist, auch kirchliche Lehre, sichere katholische Landschaft, die es zu bewahren, behüten und regelmäßig zu säubern galt. Am 24.7.1966 ergeht ein Rundschreiben der „Heiligen Kongregation für die Glaubenslehre“ an die Präsidenten der Bischofskonferenzen zu einigen Erklärungen und Irrtümern bezüglich der Interpretation der Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils, unterschrieben von Ottaviani. Darin heißt es:

„obliegt dem gesamten Gottesvolk die schwere Pflicht, sich mit ganzer Kraft für die Umsetzung all dessen einzusetzen, was unter dem Einfluss des Heiligen Geistes von besagter universaler Versammlung der Bischöfe unter dem Vorsitz des Papstes feierlich vorgeschlagen und beschlossen worden ist.“

---

<sup>2</sup> Galli, Mario von, Das Konzil. Chronik der ersten Sessio, Olten 1963, 78-80.

<sup>3</sup> ebd. 80.

<sup>4</sup> Vgl. [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/homilies/1979/index\\_ge.htm](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1979/index_ge.htm) (31.3.2014).

<sup>5</sup> So auf [www.devilsfinalbattle.com/ger/ch6.htm](http://www.devilsfinalbattle.com/ger/ch6.htm) (31.3.2014).

Um dieser Pflicht nachzukommen werden gefährliche, an verschiedenen Orten anzutreffende Irrtümer „in diesem Brief an die Ortsordinarien zusammengefasst, damit sich ein jeder von ihnen, gemäß seiner Aufgabe und seines Amtes, darum bemühe, sie auszumerzen oder ihnen vorzubeugen. Die Ordinarien und all jene, denen sie dieses Schreiben aus gerechtem Grund zeigen, werden angehalten, es unter strenger Geheimhaltung zu halten, da eine Veröffentlichung aus offensichtlichen Gründen der Vorsicht nicht ratsam ist.“<sup>6</sup>

## **2. Eine kölnisch kirchliche Karriere - Kardinal Frings**

Köln ist Zentrum des Lebens und der kirchlichen Karriere von Josef Frings. Dabei ist er nicht in Köln geboren, sondern stammt gebürtig aus Neuss (\*6.2.1887). Der Vater war ein nicht unvermögender Kaufmann und die Verwandten, Wehrhahn, waren noch reicher. Anders als Ottaviani entstammte Kardinal Frings dem gehobenen Bürgertum. „Eine ruhige Selbstsicherheit war wohl Erbteil dieses Elternhauses“, so heißt es in einer biographischen Skizze.<sup>7</sup>

Ausweislich seiner Autobiographie ist die Karriere von Frings allerdings gar nicht so zielgerichtet auf ein hohes Amt zugelaufen, wie das bei Ottaviani zu beobachten war. Man könnte sogar von einer recht bunten Priesterbiographie sprechen, was in der ausführlichen Biographie von Norbert Trippen sehr deutlich wird., u.a. war Frings ein Jahr in Rom (1913), er hatte angegeben ius canonicum zu studieren, studierte dann aber mit dem Ziel Promotion Neues Testament.<sup>8</sup> Nachdem eine Bewerbung als Feldgeistlicher 1914 ergebnislos verlief, beendete Frings seine wissenschaftliche Arbeit dann in Freiburg. Seine auf dem II. Vatikanischen Konzil so wichtigen und imponierenden Lateinkenntnisse verdankt er auch einem Nebengleis seiner beruflichen Laufbahn. Zunächst sollte er Sekretär werden von Nuntius Pacelli (1922), nachdem sich dies zerschlagen hatte „forderte“ man „mich auf, das Examen als Religionslehrer am Gymnasium zu machen“. Als zweites Fach wählte Frings Latein und arbeitete hart an seinen Lateinkenntnissen; er spricht von Catull als Lektüre und schrieb

---

<sup>6</sup> Immerhin, heutzutage ist das Schreiben unter [www.doctrinafidei.va/documents](http://www.doctrinafidei.va/documents) (31.3.2014) für jedermann nachzulesen.

<sup>7</sup> Fischer, Heinz Joachim, Vatikan von innen. 1975-2010, Berlin 2007, 33f.

<sup>8</sup> Frings, Josef Kardinal, Für die Menschen bestellt. Erinnerungen des Alterzbischofs von Köln, Köln 1974, 13.

lateinische Arbeiten.<sup>9</sup> „Aber es kam wieder ganz anders.“<sup>10</sup> Frings wurde einfacher Pfarrer, Pfarrrektor in Köln-Fühlingen von 1915 - bis 1922 und Pfarrer in Köln-Braunsfeld von 1924 - bis 1937. Erst 1937 mit der Ernennung zum Regens des Priesterseminars beginnt seine weitere kirchliche Karriere.<sup>11</sup> „Aber es kam wieder ganz anders“, dieser Satz von Frings trifft besonders auf den Mai 1942 zu. Frings wurde zum Erzbischof von Köln ernannt. Wie Norbert Trippen ausführlich darstellt, galt er 1942 in Berliner NS-Kreisen als fromm und relativ harmlos.<sup>12</sup>

Die Gestapo irrte übrigens in ihrer Einschätzung, ganz so harmlos war Frings 1942 nicht. In seiner Autobiographie schreibt er:

„Noch ehe ich mein Amt als Erzbischof angetreten hatte, beging ich ein Kapitalverbrechen. Ich machte Besuch bei den Behörden, aber nicht beim Gauleiter, weil ich der Identifizierung von Staat und Partei keinen Vorschub leisten wollte. Das wurde mir schwer verübelt.“<sup>13</sup>

Frings startete als Bischof in schwerer und schwieriger Zeit, der sich „im Gegensatz zu manchen anderen Bischöfen“ vor ‚kaum versteckten Angriffen auf die Unrechtsmaßnahmen des NS-Regimes‘ nicht scheute.<sup>14</sup> Als der Krieg endete, war er eingearbeitet und seine wohl wichtigste Phase als Bischof begann, eine Phase, in der er nicht nur zum Kardinal ernannt wurde (18.2.1946) und den Vorsitz der deutschen Bischofskonferenz übernahm, sondern durch die Beteiligung an der Gründung der Hilfswerke deutscher Katholiken (Misereor, Adveniat) auch international bekannt wurde.

Kontaktfähigkeit und Reisefreudigkeit zeichneten Frings zeitlebens aus. Für seine Rolle auf dem II. Vatikanum bzw. für sein Ansehen sind die internationale Weltläufigkeit und die dabei gewonnenen Kontakte ein wichtiger Hintergrund.

National bekannt, ja geradezu legendär machte ihn eine einzige Predigt am Sylvestertag 1946. Es war eine Zeit bitterster Not in Deutschland, es fehlte u.a. in dramatischer Weise an Heizmaterial und Frings sprach vom Recht des Einzelnen, „um sein Leben und seine Gesundheit zu erhalten“, das zu nehmen, „was er dazu nötig hat, wer aber mehr nimmt als

---

<sup>9</sup> ebd. 14f.

<sup>10</sup> ebd. 15.

<sup>11</sup> Vgl. zu dieser Phase seines Lebens die ausführliche Darstellung bei Trippen, Norbert, Josef Kardinal Frings (1887-1978). Band I: Sein Wirken für das Erzbistum Köln und für die Kirche in Deutschland (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B, Forschungen 94) Paderborn 2003, 19-55.

<sup>12</sup> Norbert Trippen, ebd.

<sup>13</sup> Frings, Josef Kardinal, Für die Menschen bestellt. Erinnerungen des Alterzbischofs von Köln, Köln <sup>7</sup>1974, 36.

<sup>14</sup> Trippen, Norbert, Josef Kardinal Frings (1887-1978). Band I: Sein Wirken für das Erzbistum Köln und für die Kirche in Deutschland (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B, Forschungen 94) Paderborn 2003, 95.

das Notwendige, versündigt sich gegen das siebte Gebot“.<sup>15</sup> Diese moraltheologische Position entsprach durchaus der klassischen katholischen Moraltheologie. In dieser konkreten Situation ausgesprochen, wirkte sie dennoch als Sensation. In den Zeitungen wurde in entsprechender Verkürzung berichtet und der Ausdruck „fringsen“ entstand. Dieses Wort war nicht nur in Köln gebräuchlich, sondern im ganzen Ruhrgebiet unvergessen, ich selbst bin mit dem Wort „fringsen“ aufgewachsen, es war sozusagen meine erste Begegnung mit dem Kardinal von Köln.

### 3. Rollenkonflikte auf dem Konzil

Frings und Ottaviani waren konservative Männer, die in der katholischen Kirche eine gewisse Karriere gemacht hatten und die anerkannt und respektiert in ihrer Umgebung waren. Diese Karriere hätte in beiden Fällen ruhig auslaufen können, ohne dass die beiden miteinander in engere Berührung, gar in einen Konflikt geraten wären.

Doch es kam bekanntlich ganz anders.

Im Oktober 1958 starb Pius XII und Johannes XXIII wurde zum Papst gewählt. Wechsel in der obersten Leitung der Kirche sind für Kurienkarrieren immer Krisenzeiten, aber Ottaviani scheint es gelungen zu sein, seine Position und Bedeutung zu bewahren - bzw. wie nicht zuletzt die Bischofsweihe anzeigt, sogar auszubauen. Was er allerdings nicht verhindern konnte, war die Idee dieses neuen Papstes, ein Konzil einzuberufen. Es ist kaum anzunehmen, dass Ottaviani von dieser Konzilsidee begeistert gewesen ist.<sup>16</sup> Die Vorbereitung des Konzils konnte natürlich nur über Ottaviani als Vorsitzenden des heiligen Offiziums laufen, von daher hatte er als Präsident der Theologischen Vorbereitungskommission (seit 1959) bzw. als Präsident der analogen Konzilskommission (seit 1962) viel Arbeit; Ottaviani *„trug ... mit dazu bei, dass dem einzuberufenden Konzil eine Überfülle von mehr als 70 Schemata vorgelegt wurde, die dann mühsam auf zuletzt 16 Dokumente zurückgeführt werden mussten.“*<sup>17</sup>

Wahrscheinlich dachte Ottaviani auf diese Weise die Unruhe eines Konzils in Grenzen halten

<sup>15</sup> Frings, Josef Kardinal, Für die Menschen bestellt. Erinnerungen des Alterzbischofs von Köln, Köln <sup>7</sup>1974, 57. Die Predigt erschien 1947 als Sonderdruck (vgl. ebd. Anmerkungen, 305). Abgedruckt findet sich die Predigt u.a. in: Froitzheim, Dieter (Hg.), Kardinal Frings. Leben und Werk, Köln <sup>2</sup>1980, 280f.

<sup>16</sup> Eine andere Einschätzung vertritt der Artikel Ottaviani auf [www.kathpedia.com](http://www.kathpedia.com) (31.3.2014), für den Alfredo Ottaviani ein starker Befürworter der Konzilsidee von Papst Johannes XXIII gewesen sei.

<sup>17</sup> Art. Ottaviani auf [www.kathpedia.com](http://www.kathpedia.com) (31.3.2014).

zu können.

Es kam bekanntlich wieder ganz anders.

Es kam zur ersten Konfrontation mit Kardinal Frings.

In seinen Erinnerungen schreibt Frings, dass die gesamte Vorbereitung des Konzils ihm und Döpfner, aber auch insgesamt den deutschen Bischöfen nicht allzu vertrauenserweckend ausgesehen habe; es seien die 70 Schemata viel zu konservativ ausgefallen und er und Döpfner hätten versucht, die Eröffnung durch den Papst um ein Jahr zu verschieben. In dieser Stimmung und Haltung und versehen mit dem Hinweis des Kirchengeschichtlers Jedin, dass die Wahl der Kommissionsmitglieder außerordentlich wichtig sei, fuhr Frings nach Rom, erlebte am 11.10.1962 den Eröffnungsgottesdienst und hörte mit frohem Herzen, wie er schreibt, die Eröffnungspredigt des Papstes. „Am übernächsten Tag fand die erste Generalkongregation statt ... Zu unserer großen Überraschung trat Erzbischof Pericles Felici auf und erklärte, am heutigen Tag sollten die Kommissionsmitglieder gewählt werden; wir sollten dazu die Formulare benutzen, die im Raum verteilt worden waren und auf denen die Mitglieder der vorbereitenden Kommissionen angegeben waren.“<sup>18</sup> Bei 2.540 Konzilsmitgliedern war es aus Sicht der Kurie, aus Sicht der das Konzil vorbereitenden Gremien und natürlich aus Sicht Ottavianis naheliegend, dass das Konzil diejenigen wählt, die schon in der Vorbereitung die Vorlagen erarbeitet hatten. Das würde das gesamte Konzil ganz wesentlich abkürzen und die Maxime „semper idem“, der Bischofswahlsspruch von Ottaviani, wäre zu ihrem Recht gekommen. Es war keine Aussprache zur Wahl der Kommissionsmitglieder vorgesehen. Die Konzilsväter waren neu, unerfahren, und sie kannten sich noch nicht. Es war ein ziemlich perfekter Plan. In seinen Erinnerungen schreibt Frings: „Als ich das hörte, erfüllte mich ein heiliger Zorn.“<sup>19</sup> Frings, im Präsidium sitzend, also herausgehoben, meldet sich, was weder möglich noch vorgesehen war und ebenso meldete sich Kardinal Lienart. Die beiden kommen tatsächlich zu Wort und sie erreichen einen Aufschub der Wahl um drei Tage.

Damit war der Plan der Kurie vereitelt. Diese Konfrontation, dieser Ungehorsam am Anfang des Konzils war entscheidend für den gesamten weiteren Verlauf. Jetzt erst konnte wirklich ein Konzil beginnen.

---

<sup>18</sup> 18 Frings, Josef Kardinal, Für die Menschen bestellt. Erinnerungen des Alterzbischofs von Köln, Köln <sup>7</sup>1974, 253.

<sup>19</sup> Ebd.

Es war eine eher indirekte Konfrontation zwischen Ottaviani und Frings, die so den Beginn des Konzils markierte, ihr sollte eine direkte Auseinandersetzung folgen, die auch medial Aufsehen erregte und Frings zu einiger Popularität verhalf, u.a. durch einen recht reißerischen Artikel im SPIEGEL. Im November 1963 hielt Frings eine „Rede über die römische Kurie“<sup>20</sup>, die relativ kurz war, aber drei zentrale und heikle Punkte klar ansprach. Es ging zunächst um die Frage, ob eine Kommission „eine andere Entscheidung treffen könne, als sie vom Konzil gefaßt worden sei“ es scheine, „daß von Ottaviani ein solcher Versuch gemacht wurde“.<sup>21</sup> Darüber hinaus ging es sehr direkt um „Kritik an der Tätigkeit des Heiligen Offiziums“ und um das Problem der „Erteilung der Bischofsweihe innerhalb der römischen Kurie.“<sup>22</sup> Die Rede zielte also sehr klar auf die Tätigkeit von Ottaviani und kritisierte diese vor der Konzils- und Weltöffentlichkeit. In der Erinnerung von Frings wird die Wirkung so beschrieben:

„Die Rede hatte einen ganz unerwarteten und beinahe unheimlichen Widerhall. Ich hatte offenbar aus dem Herzen und Empfinden Unzähliger gesprochen (...) noch am selben Tage antwortete Ottaviani ... mit einer fulminanten Rede gegen mich und wollte mir eine Beleidigung des Papstes ... in die Schuhe schieben.“<sup>23</sup>

Das sieht nach einem endgültigen Zerwürfnis der beiden Kardinäle aus. Man würde sich nicht wundern, wenn nach einem solchen Zusammenprall eine bleibende Feindschaft selbst unter Kardinälen entstanden wäre. Doch, um noch einmal mit dem biographischen Schlüsselsatz von Frings zu spielen, es kam wieder ganz anders. Frings schreibt:

„Ich habe noch am selben Tage versucht, ihn zu sprechen ... Am folgenden Tage kam er mir ... entgegen, umarmte mich und sagte: „Wir wollen ja beide nur dasselbe“.“<sup>24</sup>

Für die Persönlichkeit der beiden Kontrahenten ist diese Szene überaus bezeichnend. Doch Ottaviani dürfte auch von der Sache her Recht gehabt haben. Beide Kardinäle wollten in der Tat dasselbe. Beide waren sehr konservativ, aber sie kamen von unterschiedlichen Kontexten her und sie hatten unterschiedliche Rollen innerhalb der Kirche auszufüllen. Am Anfang seiner Konzilsereinerungen schreibt Frings:

„Man hat sich vielfach darüber gewundert, daß gerade ich auf dem Konzil und schon zu Anfang eine führende Rolle einnahm und mich neuen Dingen geöffnet zeigte. Aber während des Konzils waren wir Bischöfe eben in einer ganz außergewöhnlichen Lage. Im gewöhnlichen Verlauf der Dinge ist der Bischof an die Vorschriften des CIC gebunden. (...) Jetzt aber während des Konzils waren wir (...) aufgerufen,

<sup>20</sup> Frings, Josef Kardinal, Für die Menschen bestellt. Erinnerungen des Alterzbischofs von Köln, Köln 1974, 273.

<sup>21</sup> Ebd.

<sup>22</sup> Ebd.

<sup>23</sup> Ebd.274.

<sup>24</sup> Frings, Josef Kardinal, Für die Menschen bestellt. Erinnerungen des Alterzbischofs von Köln, Köln 1974, 274.

zusammen mit dem Papst der ganzen Kirche neue Gesetze zu geben und die Wahrheiten des Glaubens in neue Ausdrucksformen zu fassen. (...) Nachher als wir nach Beendigung des Konzils wieder nach Hause kamen, war unsere erste Pflicht, den Gesetzen zu gehorchen, die wir selbst entweder mitbeschlossen oder wenigstens mitberaten hatten.“<sup>25</sup>

Ottaviani sah sich in der Rolle des Wächters der Rechtgläubigkeit aus der Position der Zentrale; Frings sah sich in der Pflicht eines Vertreters der Interessen seines Bistums in einer Zeit, in der die Dinge neu zu regeln waren und in der demzufolge auch Gehorsam nicht die erste Tugend sein konnte, sondern Debatte und Nachdenklichkeit. Sie wollten beide dasselbe, doch sie hatten unterschiedliche Rollen zu spielen. Frings war nicht zu Hause, wo es zu gehorchen galt, dies dürfte der entscheidende Unterschied zu Ottaviani gewesen sein, der bekanntlich in jeder Weise immer in Rom zu Hause gewesen war.

Interessanterweise gibt es nun allerdings ein thematisches Feld, auf dem Ottaviani und Frings keineswegs dasselbe wollten. Dazu nun abschließend noch einige kurze Anmerkungen, die auch deswegen nötig scheinen, weil gerade Ottaviani in der normalen Konzilshistoriographie durchgängig sehr negativ dargestellt wird, als fundamentalistischer Reaktionär, gegen den das Konzil zu kämpfen hatte. Es gab allerdings einen Moment, wo Ottaviani sich auf die Seite der Progressiven gestellt und mit dafür gesorgt hat, dass die progressive Partei auf dem Konzil bei einer Abstimmung gesiegt hat - gegen alle Bemühungen der Konservativen.

#### **4. „Semper idem“ oder Ottaviani und der Friede der Welt**

Johannes XXIII hatte mit seiner Enzyklika „Pacem in Terris“ ein Thema auf die kirchliche Tagesordnung gesetzt, das auch das Konzil nicht ignorieren konnte, das Thema „Krieg und Frieden“. Zwei Probleme waren überfällig, zum einen eine offizielle kirchliche Position zu der Frage der Kriegsdienstverweigerung und zum anderen eine offizielle Position zur Frage der Massenvernichtungswaffen, insbesondere der Atombombe. Von daher ist es nicht verwunderlich, dass es eine intensive Lobbytätigkeit von Friedensaktivisten auf dem II. Vatikanum gegeben hat. So weit ich die Literatur gesichtet habe, scheint mir dieser Aspekt des Konzils zumindest im deutschen Sprachraum noch eine weithin unerzählte Geschichte. Der wohl überraschendste Aspekt dieser Geschichte ist, dass ausgerechnet Kardinal Ottaviani dabei eine Schlüsselrolle spielt.

---

<sup>25</sup> ebd. 255.

Die klassische katholische Lehre in Bezug auf Krieg und Frieden heißt *Bellum Justum*, die Lehre vom gerechten Krieg. Krieg wird als Instrument der Staaten nicht gänzlich abgelehnt, aber es werden strenge Bedingungen formuliert, die erfüllt sein müssen, die alle erfüllt sein müssen, damit ein Krieg als gerechtfertigt anzusehen ist. Nach dem zweiten Weltkrieg, unter dem Eindruck diesen Krieges und seiner Folgen, hat Ottaviani in seiner Darstellung des Kirchenrechtes „*Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*“ formuliert: „*Bellum omnino interdicendum esse*“. Manchmal kommen gerade Ultrakonservative zu Positionen, die ansonsten nur die sog. Linken bzw. Liberalen entwickeln. Ultrakonservative halten an einer Lehre auch dann fest, wenn die Wirklichkeit dagegen spricht, sie fordern eher die Änderung der Wirklichkeit, als die Änderung einer Lehre. Diese von einer konservativen Position aus daher nahe liegende und geradezu selbstverständliche Position eines *Bellum Justum* Pazifismus hat damals natürlich Aufsehen erregt und diesen römischen Assessor des hl. Offiziums international bekannt gemacht.<sup>26</sup> Interessanterweise hat diese Position seine weitere Karriere in Rom nicht behindert.

Unter anderem hörte in Frankreich ein gewisser Jean Goss von diesem römischen Konservativen. Jean Goss war ein im 2. Weltkrieg bekehrter katholischer Christ, bekehrt zu einem glühenden Bekenner der gewaltfreien Liebe Gottes in Jesus Christus. Mit der ganzen Kraft und Wucht seiner Persönlichkeit und mit der für Frischbekehrte so typischen Leidenschaft fühlte er sich seitdem berufen zu einer Mission, berufen dazu, diese Erkenntnis von der gewaltfreien Liebe Gottes für jeden Menschen auch jedem Menschen nahe zu bringen. Besonders natürlich sah sich Jean Goss für seine, für die katholische Kirche verantwortlich und in einer Zeugenrolle. Er musste daher Ottaviani sprechen. Zwei Versuche brieflich eine Audienz zu bekommen, scheiterten. Also fuhr Jean Goss auf eigene Faust nach Rom, erkundigte die Örtlichkeiten und gelangte bis unterhalb des Büros von Ottaviani. Dort wurde er von Sicherheitskräften gestellt. Die sehr lautstarke Auseinandersetzung mit den Wachen rief Ottaviani höchstpersönlich auf den Plan und mit den lauten Worten „*Bellum omnino interdicendum, ich muss sie sprechen*“ verschaffte sich Jean Goss dann direkten Zugang. Ottaviani muss beeindruckt gewesen sein von diesem Mann, von seiner Kraft und

---

<sup>26</sup> Mit dieser Position hat es auch Alfredo Ottaviani in den SPIEGEL geschafft, vgl. Der Spiegel, 5/1953 (28.01.1953), 16f. In diesem Artikel wird die Position von Ottaviani übrigens kontrastiert mit der Position eines anderen Kardinals: Josef Frings, Kardinal von Köln!

seinem Zeugnis.<sup>27</sup> Der Kontakt blieb bestehen und er wurde während des Konzils reaktiviert.

Durch Jeans frühere Kontakte zu Kardinal Ottaviani empfing dieser uns auch diesmal offenherzig, und zu unserem großen Erstaunen war er es, der sagte: „Gandhi hat eine Methode entwickelt, die untersucht und ausgewertet werden muß.“<sup>28</sup>

Trotzdem war die „Frage Krieg und Frieden ... in keines der Schemata, die dieser Konzilsperiode vorlagen“ aufgenommen.<sup>29</sup> Es bedurfte einer äußerst mühseligen Lobbyarbeit, um in Rom Bischöfe zu finden, die sich dieses Themas annahmen. Auch als die Idee für ein Schema 17 „über die großen Anliegen der Menschheit“ geboren war, blieb noch lange unklar, wie das Thema Krieg und Frieden dort Widerhall finden würde. Hildegard Goss-Mayr und die anderen Mitglieder der kleinen Friedenslobby schafften es schließlich mit Hilfe von Rahner, Congar u.a. Periti einen lateinischen Text zu entwerfen, *Positiones de pace christiana ad schema 17*, und ihn in die Vorbereitungsarbeit einbringen zu dürfen.<sup>30</sup> Um das Gewicht der Eingabe zu erhöhen, führten sie eine Unterschriftenaktion durch. In der Konzilsdebatte über die Vorlage von „*Gaudium et Spes*“ war es dann aber Ottaviani, der zur großen Überraschung vieler, in leidenschaftlicher Rede ein klares Wort des Konzils forderte.

„Nicht als ob jemand erwartet hätte, daß einer der Bischöfe aufstände und erklärte, er sei eigentlich für den Krieg. Aber etwa ebenso schockierend und verblüffend, wenn auch in durchaus positivem Sinne wirkte die völlig unerwartete Unterstützung der Antikriegs-These durch Kardinal Ottaviani ... In einem letzten Aufflammen seiner Rednerkunst (...) schlug er sogar vor: ‘Das Konzil sollte darum für die Errichtung einer einzigen Weltrepublik stimmen, die aus allen Nationen der Welt besteht. Darin würde es nicht mehr Streit zwischen Nationen geben, sondern es gäbe nur eine einzige Welt, die in Frieden lebt: im Frieden Christi unter der Herrschaft Christi!’ Soviel Beredsamkeit wurde natürlich mit gewaltigem Beifall aufgenommen - einer der längsten Applause während des Konzils, so sagte man (...) Ganz unzweifelhaft war der Leiter des Heiligen Offiziums aus vollem Herzen gegen den Krieg.“<sup>31</sup>

Es ist bemerkenswert, wie unterschiedlich an diesem Punkt wiederum die Kardinäle Frings und Ottaviani denken, was bereits dem SPIEGEL aufgefallen war.<sup>32</sup> Es sind Unterschiede bei gemeinsamer konservativer Überzeugung und bei gemeinsamer antikommunistischer Grundausrichtung. Man wird wohl nicht umhin kommen, auch hierin wiederum Auswirkungen ihrer so verschiedenen Rollen zu sehen, und insofern den Dissens zwischen

---

<sup>27</sup> Vgl. Goss-Mayr, Hildegard, *Wie Feinde Freunde werden. Mein Leben mit Jean Goss für Gewaltlosigkeit, Gerechtigkeit und Versöhnung*, Freiburg 1996, 34f.

<sup>28</sup> ebd. 94.

<sup>29</sup> ebd. 101.

<sup>30</sup> ebd. 105.

<sup>31</sup> Rynne, Xavier, *Die Erneuerung der Kirche. Die vierte Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Köln-Berlin 1967, 135f.

<sup>32</sup> Zur Position von Frings vgl. Doering-Manteuffel, Anselm, *Katholizismus und Wiederbewaffnung. Die Haltung der deutschen Katholiken gegenüber der Wehrfrage 1948-1955* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B, Bd. 32) Mainz 1981.

Frings und Ottaviani in Sachen Krieg und Frieden als ein besonderes Lehrstück über den Einfluss staatskirchenrechtlicher Konstruktionen auf inhaltliche Positionen. Auf der einen Seite steht Kardinal Frings, der nach dem Krieg eng mit der CDU Regierung verbunden, staatsloyal die Katholiken in diese neue Demokratie zu integrieren sucht<sup>33</sup>; auf der anderen Seite Kardinal Ottaviani, der überhaupt keinem Staat verpflichtet ist außer dem Vatikanstaat, der in Rom, die Welt von Rom und von der römischen Lehre aus betrachtet.

Der Satz „Wir wollen ja beide nur dasselbe“ dürfte also für die Fragen von Krieg und Frieden keine Berechtigung haben und Ottaviani hatte Unrecht, als er in einem Brief an Paul VI einmal formulierte, „ich war stets in der Minderheit“.<sup>34</sup> An einem entscheidenden Punkt des Konzils war Ottaviani ein wichtiger Teil der progressiven Mehrheit.

In Bezug auf das Thema Krieg und Frieden ist die Position eines Alfredo Ottaviani auch heute noch eine theologische Herausforderung. Die Frage, ob aufgrund der alten Lehre des *Bellum Justum* heutzutage nicht alle Katholiken, statt zu gerechten Friedenskämpfern zu werden, zu *Just War Pacifists* werden **müssen**, diese Frage ist dringlich zu stellen. Das Zweite Vatikanische Konzil hat diese Frage nicht gelöst, die radikale Position eines Ottaviani ist erst noch einzuholen, die staatstragende Position eines Kardinal Frings scheint dagegen inzwischen antiquiert.

---

<sup>33</sup> Legendär ist die Klage von Martin Niemöller über diese staats- und wehrtragende Haltung von Frings: „Jeder, der in der Bundesrepublik gegen die Remilitarisierung aufträte, werde zum Pro-Bolschewisten gestempelt. (...) Dagegen habe man das stramme Wort über den gerechten Frieden des Kölner Erzbischofs Kardinal Frings überall verzeichnet, wie alles, was in Westdeutschland römisch-katholisch ist, heilig sei“. So Martin Niemöller in einem Interview 1950, zitiert nach Hoeth, Lutz, Die Wiederbewaffnung Deutschlands in den Jahren 1945-1958 und die Haltung der Evangelischen Kirche, Books on Demand GmbH, 2008, 155 Anm. 286.

<sup>34</sup> Zitiert bei Rynne, Xavier, Die Erneuerung der Kirche. Die vierte Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils, Köln-Berlin 1967, 11.

STEPHAN WINTER

## LITURGIE - "QUELLE UND HÖHEPUNKT"

JOSEF A. JUNGSMANN UND AIMÉ-GEORGES MARTIMORT

Im Konzilstagebuch von Josef Andreas Jungmann findet sich unter dem Datum 05. Oktober 1963 folgender Eintrag:

„Die Gegensätze mit Martimort sind aber deutlich geworden, seitdem das Konzil vorbereitet wurde. Bei der ersten Tagung der Praeparatoria, Nov.60, wurden wir beide der ersten Subkommission De principiis zugeteilt, die im Febr. 1961 in Brescia tagte: Ich hätte nur wenige Absätze gewünscht, M.[artimort] wollte eine breite feierliche Darlegung mit homiletischer Ausführung, bei der Bevilacqua[, Guilio CO (1881-1965), seit 1949 Pfarrer von S. Antonio in Brescia; 1965 Titularbischof und Kardinal; S. W.] und + Jenny[, Henri-Martin-Félix (1904-1982), seit 1958 Auxiliarbischof, 1965 Erzbischof-Koadjutor, 1966-1980 Erzbischof von Cambrai] (der überhaupt erst dieses besondere Kapitel und eine eigene Subkommission gefordert hat) mithelfen [u. a., um den Ausgang des Textes vom Grundbegriff des *mysterium paschale* her durchzusetzen; S. W.]; so habe ich mich mehr und mehr zurückgezogen und habe ihn gewähren lassen; da aber der Text allgemein wortreich ausgefallen ist, hat Bugnini[, Annibale CM (1912-1982), 1948 Sekretär der Päpstlichen Kommission für die Liturgiereform; 1960 Sekretär der Praeparatoria-Liturgiekommission; in der Konzils-Liturgiekommission durch Ferdinando Antonelli ersetzt; 1964-1969 Sekretär des Rates zur Durchführung der Liturgiekonstitution, 1969-1975 der aus dem Rat hervorgegangenen Gottesdienstkongregation; 1972 Titularbischof; 1975 anl. der Zusammenlegung von Gottesdienst- und Sakramentenkongregation des Amtes enthoben; 1976-1982 Pronuntius im Iran] Jänner 1962 noch einmal einige seiner Mitarbeiter zusammengerufen: P. Schmidt war auf meiner Seite, während M.[artimort] und Vagaggini[, Cipriano OSB (1909-1999), Mönch der Benediktinerabtei St. André/Brügge, Hochschullehrer u. a. in Rom, S. Anselmo] den großen Text vertraten; es ist dann zur mittleren Lösung gekommen, die im endgültigen Text art. 1–13 vorliegt. – Eine eigene Geschichte hatte dabei noch art. 13. In dieser Tagung in der domus Mariae im Jänner 1962 war der Streit um diesen Artikel ein Höhepunkt: Ich habe hier die Idee der bischöflichen Gottesdienste (pia exerc.[itia]) als wirkliche Liturgie (weil »Gottesdienst der Kirche«) vertreten, ich erinnere mich gut, daß wir zwei Stunden darüber gestritten haben; + Jenny, der ewig schwankende, nannte meine Auffassung einmal eine »großartige Vision«, aber durchdringen konnte ich nicht. Die Frage kehrte wieder und war einer der schwierigsten Punkte in der Sitzung der Praeparatoria April 1961 am Sitz der SCR; die Formel, die in art. 13 steht, ist die Kompromißformel, die von Dr. Wagner vorgeschlagen und siegreich vertreten wurde.“<sup>1</sup>

Dieser Abschnitt führt wunderbar in das Thema der heutigen Vorlesung ein. Meine Aufgabe besteht darin, mit Josef Andreas Jungmann und Aimé-Georges Martimort zwei Protagonisten der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils vorzustellen, die im Blick auf zentrale Aspekte der Reform zum Teil voneinander abweichende Positionen vertreten haben. Nach den für die Ringvorlesung vorgegebenen Schritten werde ich von daher zunächst etwas zur Biographie der beiden Liturgietheologen sagen. Im zweiten Schritt werde ich anhand ihrer im zitierten Tagebucheintrag angedeuteten Aufgaben bei Vorbereitung und Durchführung des Konzils einen Einblick in die Entstehung der Liturgiekonstitution zu

---

<sup>1</sup> PACIK, Rudolf, Aus dem Konzilstagebuch von Josef Andreas Jungmann SJ. In: LJ 62 (2012), 260–275, 265f. Die Formatierungen und Ergänzungen in eckigen Klammern sind hier und im Folgenden aus der Vorlage bei PACIK übernommen; wo weitere Ergänzungen hinzugefügt wurden, ist dies durch „S. W.“ angezeigt. – Zur komplizierten Quellenlage vgl. PACIK, Konzilstagebuch, 260–262.

vermitteln versuchen. Der dritte Schritt rückt zwei der von Jungmann und Martimort unterschiedlich eingeschätzten Aspekte ins Blickfeld, die auch für aktuelle Diskussionen über die Entwicklung der Liturgie in der römisch-katholischen Kirche bzw. für die Liturgietheologie von zentraler Bedeutung sind: *erstens* die Relevanz der Schlüsselkategorie »Pascha-Mysterium« für das Verständnis dessen, was biblisch begründete Liturgie aus christlicher Perspektive wesentlich ausmacht, und *zweitens* das Verhältnis der von Jungmann hier so genannten „bischöflichen“, also durch ortskirchliche Autoritäten approbierten gottesdienstlichen Formen auf der einen Seite zur römisch geregelten Liturgie auf der anderen.

## **1. Zwei Theologen mit pastoraler Leidenschaft**

### **1.1 Aimé-Georges Martimort<sup>2</sup>**

#### *1.1.1 Als akademischer Lehrer und Forscher im Dienst der Kirche von Toulouse*

Aimé-Georges Martimort wurde am 31. August 1911 in Toulouse geboren, wo er am 20. Januar 2000 auch verstorben ist. Schon dieser Umstand zeigt, dass er sich zeitlebens als Diözesanpriester verstand. 1934 wurde er geweiht, nach einem Aufbaustudium 1937 mit einer Arbeit über Bischof Bossuets Verteidigung der so genannten Erklärung von 1682 promoviert. Diesem Thema hat sich Martimort auch in einer weiteren Studie gewidmet, mit der er 1953 ein unserer Habilitation vergleichbares Doktorat an der Sorbonne erworben hat. Vielleicht spielen Positionen, die er in diesem Zusammenhang erarbeitet hat, zumindest unterschwellig auch bei den gleich noch näher zu betrachtenden Debatten zwischen Martimort und Jungmann eine Rolle, denn: Bossuet hatte sich als Bischof von Meaux stark politisch engagiert und war quasi in die Rolle eines französischen Primas hineingewachsen.

---

<sup>2</sup> Vgl. zum Folgenden v. a. SOLABERRIETA, Benoît-Marie, Aimé-Georges Martimort. Un promoteur du Mouvement liturgique en France (1943-1962), Vorwort von CABIÉ, Robert (Collection Cerf Histoire), Paris 2011; Fr. BENOIT-MARIE osb., Contribution de MGR MARTIMORT (1911-2000) dans la préparation et la mise en œuvre de la réforme liturgique. Referat auf der Conférence donnée le 29 septembre 2007, lors de la journée de rentrée universitaire de l'Antenne de Théologie des Pays de l'Adour (A.T.P.A.) à la Maison Diocésaine de Bayonne, Internetpublikation:

<http://www.bcrpau.fr/conferences-/2-conferences-/117--qmgr-martimort-1911-2000-et-la-rrme-liturgique-de-vatican-iiq-par-fr-benomarie-osb.html?c7e381c0677df1b947d343b0293b0381=6ce69dd2f1be3841f4a96438b161ac76&showall=1&c7e381c0677df1b947d343b0293b0381=6ce69dd2f1be3841f4a96438b161ac76>

Die nachfolgenden Ausführungen stützen sich stark auf diese Publikation.

Und in dieser Rolle setzte er sich als so genannter „Adler von Meaux“ (genauso überschrieb Martimort den ersten Abschnitt seines ersten wissenschaftlichen Beitrags mit dem Titel „Der Bischof“ in einem der Liturgie gewidmeten Sammelband von 1946) u. a. intensiv für die Verabschiedung und Durchsetzung der 4 gallikanischen Artikel in der französischen Klerusversammlung ein. Diese Artikel, die schließlich Reichsgesetz wurden, grenzten die Rechte Roms in Frankreich gegen die der Krone ab und schränkten sie ein.<sup>3</sup> Sprich: Das Thema des Kräfteverhältnisses von römischer Zentrale und Ortskirchen, wie es die Diskussionen mit Jungmann u. a. bestimmt hat, beschäftigte Martimort schon früh auch wissenschaftlich. Aber zurück zur Biographie:

An die erste Promotion schloss sich eine einjährige Ausbildung zum Bibliothekar in Rom an. In diese Zeit fallen auch Forschungen am päpstlichen Institut für christliche Archäologie mit einem Schwerpunkt auf der Geschichte des Gottesdienstes. Martimort ließ sich zunehmend für dieses Fachgebiet begeistern, was keineswegs naheliegend war, gab es doch noch keinen entsprechenden Ausbildungsgang. Nach seiner Rückkehr im Oktober 1938 wurde er Kurator an der Toulouser Diözesanbibliothek und begann schließlich seine Lehrtätigkeit im erst jetzt allgemein einzuführenden Fach Liturgiegeschichte am Institut Catholique in Toulouse (ICT), die er bis 1981 (unterbrochen nur während der deutschen Besatzung 1943/44 und zur Vorbereitung der Habilitation) ausübte. Martimorts Lehre hatte für damalige Verhältnisse wohl hohe Qualität. So enthalten laut einem entsprechenden Referat zu seinem Wirken<sup>4</sup> die noch vorliegenden Dossiers seiner Veranstaltungen sorgfältig aufbereitete Quellentexte, zu denen er den Studierenden einen Zugang eröffnen wollte. Seine Vorlesungen wurden als klar und präzise geschätzt, u. a. deshalb, weil er gerade im Blick auf Positionen, die er nicht teilte und zu widerlegen dachte, ausführlich zu argumentieren pflegte – auch das sicherlich ein Pfund, mit dem er später bei der Erarbeitung der Liturgiekonstitution wuchern konnte. – Bereits in dieser Phase der Lehrtätigkeit – dies hat sicherlich zum Teil die hohe Sorgfalt bei der Erstellung von Vorlesungsmaterialien motiviert – reifte bei Martimort der Entschluss, ein Handbuch zur Geschichte der Liturgie zu erstellen, das etwas anderes zu bieten haben sollte als die zeitgenössisch üblichen Zusammenstellungen v. a. rubrizistischer Texte. Dieses mit Mitarbeitenden erstellte und zunächst zweibändige Handbuch erblickte dann von 1961 bis

---

<sup>3</sup> Vgl. für die größeren Zusammenhänge kompakt SCHATZ, Klaus, Kirchengeschichte der Neuzeit II, Düsseldorf 2008, bes. 9-23.

<sup>4</sup> Vgl. den oben in Anm. 3 genannten Beitrag von Fr. BENOIT-MARIE.

1965 unter dem Titel „L’Eglise en prière“ das Licht der Welt.<sup>5</sup> Die erste deutsche Ausgabe unter dem Titel „Handbuch der Liturgiewissenschaft“ erschien bei Herder bereits 1963 bzw. 1965, in diesen Jahren erfolgten auch Ausgaben in weiteren Sprachen.<sup>6</sup> Und 1983 bis 1984 brachte Martimort eine vollständig überarbeitete Neuauflage in vier Bänden heraus, die auch in verschiedene Sprachen übersetzt wurde.<sup>7</sup>

Bei allen universitären Tätigkeiten trug Martimort ausweislich des Zeugnisses von Weggefährten letztlich die persönliche Spiritualität als Priester, für die u. a. das gemeinschaftlich gefeierte Stundengebet bedeutsam war. Gerade für dessen Reform hat er sich auch auf dem Konzil besonders eingesetzt. Eine seiner Grundüberzeugungen war: Die Feier des Gottesdienstes ist Quelle und Höhepunkt des christlichen Lebens (vgl. SC Nr. 10), wobei sich diese Erfahrung letztlich nur über die *ekklesiale* Dimension der entsprechenden rituellen Praktiken eröffnet. Dies schlägt sich auch in seinen liturgietheologischen Studien nieder:

### 1.1.2 Schwerpunkte der liturgiewissenschaftlichen Forschungen Martimorts

Aus Raumgründen kann ich nicht genauer auf die Fülle der von Martimort traktierten Themen eingehen.<sup>8</sup> Nur erwähnt sei – neben „L’Eglise en prière“ – das auch für die

<sup>5</sup> L’Église en prière, Introduction à la Liturgie, Tournai, Desclée, 1961; 2<sup>e</sup> éd. 1962 avec lettre du pape Jean XXIII.); 3<sup>e</sup> éd. revue 1965.

<sup>6</sup> Vgl. Handbuch der Liturgiewissenschaft ..., hrsg. vom Deutschen liturgischen Institut Trier, 2 Bd.e, Freiburg, Herder, 1963-1965, sowie für die damalige DDR: 2 Bd.e, Leipzig, St. Benno Verlag, 1965-1967. Vgl. ferner: La Chiesa in preghiera, Introduzione alla liturgia, Roma, Desclée 1963, 2<sup>e</sup> éd. revue 1966; La Iglesia en oración, Introducción a la liturgia (Biblioteca Herder, Sección de liturgia 58), Barcelona, Herder, 1964, 2<sup>e</sup> éd. revue 1967; A Igreja em oração, Introdução à Liturgia (Ed. Ora et Labora), Singeverga 1965; The Church at prayer. Introduction to the liturgy, Bd. 1, New York, Desclée [Dublin, Shannon], 1968; Bd. 2: The Eucharist, Dublin, Shannon, Irish University Press, 1973 (die zwei anderen Bänden sind niemals erschienen).

<sup>7</sup> L’Église en prière, Édition nouvelle, 4 vol., Tournai, Desclée 1983-1984; vgl. ferner: La Chiesa in preghiera, Introduzione alla liturgia, Edizione rinnovata, 4 vol., Brescia, ed. Queriniana, 1984-1987; La Iglesia en oración, Introducción a la liturgia, Nueva edición actualizada y aumentada (Biblioteca Herder, Sección de liturgia 58), Barcelona, Herder, 1987; A Igreja em oração, Introdução à Liturgia (Ed. Ora et Labora), Tradução da nova edição francesa, Bd. I: Principios da liturgia, Petropolis (Brésil), ed. Vozes, 1988; Bd. II: A Eucaristia, Petropolis (Brésil), ed. Vozes, 1989 (die zwei anderen Bänden sind niemals erschienen); The Church at prayer. Introduction to the liturgy, New edition, 4. vol., Collegeville (Minn.), 1986-1988.

<sup>8</sup> Vgl. die sorgfältig zusammengestellte Biographie von Robert CABIÉ, die auch im Internet zugänglich ist. Über den folgenden Link lässt sich die entsprechende pdf-Datei öffnen:

<http://www.google.de/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=16&sqi=2&ved=0CikBEBYwDw&url=http%3A%2F%2Fwww.raco.cat%2Findex.php%2FMiscellania%2Farticle%2Fdownload%2F176072%2F228423&ei=hHslU7m4Eoq74AS99YDgCg&usq=AFQjCNEwrlinM-P-dCGgEFAwfxnh4QYwgA&bvm=bv.61725948,d.bGE>

entsprechenden aktuellen Debatten wichtige Standardwerk zur Geschichte des Diakonats der Frau<sup>9</sup>. Außerdem weise ich auf einen Aspekt hin, der für das Folgende bedeutsam ist, und in Martimorts Werk durchgängig bestimmend: die Wiederentdeckung der Versammlung der Glaubenden als wesentliches Moment christlicher Liturgie. Für Martimort wurde im Laufe seiner Forschungen immer deutlicher, dass in der Versammlungsdimension verschiedene Linien zusammenlaufen, wie sie v. a. im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts durch diverse Reformimpulse herausgearbeitet worden sind: Zum einen hatte die Liturgische Bewegung das Gebet bzw. den Gottesdienst *in der Gemeinschaft* der Kirche wieder als Quelle allen geistlichen Lebens entdeckt.<sup>10</sup> Zum anderen eröffneten verschiedene Theologen dem einzelnen Gläubigen über so genannte Volksmessbücher Möglichkeiten, sich die Bedeutung der rituellen Vollzüge zu erschließen, wie sie bis dato die eigentlich liturgisch agierenden Kleriker quasi als Geheimwissen gehütet hatten.<sup>11</sup> Doch was noch fehlte, war der synthetisierende Gedanke, der schließlich das Konzil formulieren ließ, dass jede und jeder Getaufte, sei/er nun ordiniert oder nicht, „in der Ausübung seiner Aufgabe [innerhalb der liturgischen Versammlung] nur das und all das tun [soll], was ihm aus der Natur der Sache und gemäß den liturgischen Regeln zukommt“ (SC Nr. 28).<sup>12</sup> Und dieser Gedanke konnte

<sup>9</sup> MARTIMORT, Aimé-Georges, *Les diaconesses, Essai historique* (Bibliotheca Ephemerides liturgicae, Subsidia 24), Roma, Ed. liturgiche, 1982; engl. Übers.: *Deaconesses, an Historical Study*, San Francisco, Ignatius Press, 1986.

<sup>10</sup> Vgl. exemplarisch KRANEMANN, Benedikt, *Von der Privatmesse zur Gemeinschaftsmesse. Herrenmahl und Gruppenidentität in der ‚Liturgischen Bewegung‘ am Anfang des 20. Jahrhunderts.* In: EBNER, Martin (Hg.), *Herrenmahl und Gruppenidentität* (QD, Bd. 221), Freiburg im Breisgau 2007, 211-229. – Zur Liturgischen Bewegung insgesamt vgl. einleitend aus der Fülle der Literatur z. B. MAAS-EWERD, Theodor/RICHTER, Klemens, *Die Liturgische Bewegung in Deutschland.* In: *Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes* (FS HÄUßLING, Angelus A.), Bd. 2: *Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart* (LQF 88), Münster 2002, 629-648, und für einen gerafften Gesamtüberblick über das deutsche Sprachgebiet hinaus mit hilfreichen Hinweisen auf weiterführende Literatur KLÖCKENER, Martin, *Die katholische Liturgische Bewegung in Europa. 10 Thesen und Auswahlbiographie.* In: BÜRKI, Bruno/KLÖCKENER, Martin (Hg.), *Liturgie in Bewegung. Liturgie en mouvement. Beiträge zum Kolloquium Gottesdienstliche Erneuerung in den Schweizer Kirchen im 20. Jahrhundert. Actes du Colloque Renouveau Liturgiques des Églises en Suisse au XX<sup>e</sup> Siècle*, 1.-3. März / 1-3 mars 1999, Universität Freiburg/Schweiz / Université de Fribourg/Suisse, hrsg. unter Mitarb. von JOIN-LAMBERT, Arnaud, Freiburg/Schweiz und Genève 2000, 25-32. – Interessant jetzt auch die aus religionssoziologischer Sicht geschriebenen Ausführungen BREUER, Marc, *Religiöser Wandel als Säkularisierungsfolge. Differenzierungs- und Individualisierungsdiskurse im Katholizismus* (Veröffentlichungen der Sektion Religionssoziologie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie), Wiesbaden 2012, darin Kap. 7: *Rituelle Inklusion: die „Liturgische Bewegung“*, 349-436.

<sup>11</sup> Vgl. v. a. den „Volks-Schott“ der [Benediktinerabtei Beuron](#) und das „Volksmessbuch“ des [Maria Laacher](#) Benediktiners [Urbanus Bomm](#).

<sup>12</sup> In einem einschlägigen Handbuch heißt es dementsprechend zu den Zielen der Liturgischen Bewegung: „The Liturgical Movement refers essentially to pastoral initiatives and efforts undertaken by groups and individuals to rediscover the meaning of the Church and the liturgy, and the place of the liturgy in the Christian life, in order to encourage, the active participation’ of all baptized and improve the quality of the celebrations; for liturgy is neither the monopoly of the clergy nor a private matter but the celebration of the whole Church“ (HAQUIN, André, *The Liturgical Movement and Catholic Ritual Revision.* In: WAINWRIGHT, Geoffrey/WESTERFIELD

letztlich nur durch die Wiederentdeckung der entsprechenden Zeugnisse der ersten Jahrhunderte und die Lehren der Kirchenväter zum Versammlungscharakter des Gottesdienstes gewonnen werden.

### 1.1.3 *Pastoralliturgischer Impetus*

Martimort blieb wohl letztlich sein ganzes Leben lang eher der Gelehrte, der in akribisch betriebenen Forschungen seine Bestimmung fand. Aber es dürfte nicht zuletzt die für ihn zentrale Einsicht in den Versammlungscharakter als wesentlichem Grundzug der Liturgie gewesen sein, der ihn auch zu pastoralliturgischen Aktivitäten antrieb. Er wollte mit Leidenschaft die Gläubigen zur tätigen Teilnahme an der Liturgie befähigen und zu einem daraus entspringenden Glaubenszeugnis. Dies dürfte ihn mit Jungmann, wie wir gleich noch deutlicher sehen werden, letztlich zutiefst verbunden haben – bei allen Kontroversen im Detail. Diesen Impetus brachte Martimort 1943 bei der Gründung des Centre Pastorale Liturgique (CPL) ein, dessen Co-Direktor er 1946 wurde. Diese Einrichtung ging zunächst auf eine private Initiative zurück und wollte Vertreter universitärer Lehre und Forschung (insbesondere Theologen, Historiker und Patristiker) mit Vertretern der liturgisch besonders relevanten Künste (nicht zuletzt Musikern), Liturgen und Laien aus der Katholischen Aktion zusammenbringen.<sup>13</sup> Martimort verstand dabei nach eigener Aussage seine Aufgabe wie die eines guten Gastgebers, der seinen Gästen einen Raum eröffnet, in dem sie möglichst ungestört miteinander interagieren können. Mit der Zeit erwarb sich das Zentrum aufgrund seiner seriösen, qualitativ hochwertigen Arbeit auch das Vertrauen der Bischöfe, die es mit Aufträgen zur Ausarbeitung von Curricula liturgischer Bildung in den Diözesen und der Vorbereitung wichtiger Texte beauftragten. Ab 1953 wurde dann Pierre Jounel im Institut tätig, zu dem Martimort eine persönliche Freundschaft entwickelte. Beide betrieben die feste Ansiedlung des Zentrums in Neuilly, die Gründung einer eigenen Fachbibliothek und 1956 die Eröffnung einer Hochschule für Liturgie. Eine intensive Kooperation entwickelte sich u. a. mit dem Deutschen Liturgischen Institut in Trier, namentlich mit dessen Leiter Prälat Johannes Wagner und mit Prof. Balthasar Fischer, zwei der für die Liturgiereform entscheidenden deutschen Akteure. Aus den regelmäßigen Arbeitstreffen heraus wurden

---

TUCKER, Karen B. (Hg.), *The Oxford History of Christian Worship*, Oxford 2006, 696-720, 696).

<sup>13</sup> Vgl. zur Entstehung des CPL: DUPLOYÉ, Pie, *Les origines du Centre de Pastorale Liturgique. 1943-1949*, Mulhouse u. a. 1968.

schließlich international besuchte Fachkongresse organisiert. 1965 musste das CPL schließlich der offiziellen Einrichtung des Centre National de Pastorale Liturgique (CNPL) weichen, wie es den Vorgaben der Liturgiekonstitution entsprach. Der bisherige Co-Direktor Martimort stellte in diesem Zusammenhang sein Amt zur Verfügung.

Zwischenfazit: Martimort konnte am Vorabend des Konzils zweifellos zu den weltweit führenden Experten der Liturgiewissenschaft gerechnet werden. Er sollte eine tragende Rolle bei der Erstellung des Textes der Liturgiekonstitution einnehmen. Jetzt aber zunächst zum zweiten unserer beiden Hauptakteure:

## 1.2 Josef Andreas Jungmann<sup>14</sup>

### 1.2.1 *Ein 'jesuitischer' Lebenslauf*

Der Lebenslauf von Josef Andreas Jungmann ist durchaus typisch für einen Jesuiten, der für die Wissenschaftslaufbahn vorgesehen ist. Jungmann wurde am 16. November 1889 im Südtiroler Dorf Sand am Taufers geboren. Die Gymnasialzeit am fürsterzbischöflichen Knabenseminar in Brixen von 1901-09 war von großer Strenge in der Erziehung geprägt und, nach eigener Einschätzung, mit ursächlich für Jungmanns ernsten Charakter. Nach dem Theologiestudium 1909-1913 in Brixen wurde Jungmann – gemeinsam mit seinem Bruder Franz – zum Diözesanpriester geweiht und in der Pastoral eingesetzt. Der Wunsch, Jesuit zu werden, hatte sich schon im Studium herausgebildet, und 1917 begann Jungmann das Noviziat in Andä/Lavanttal, das er in Innsbruck fortsetzte, wo er 1920 die zeitlichen Gelübde ablegte. Die schon im Noviziat begonnenen philosophisch-theologischen Aufbaustudien mündeten 1923 in das theologische Doktorat. Pädagogisch-katechetische Studien in München und Wien schlossen sich an. 1925 folgte die Habilitation für das Fach Pastoraltheologie, das er auch sogleich in Innsbruck zu dozieren begann. Im

<sup>14</sup> Vgl. zum Folgenden – neben PACIK, Konzilstagebuch (wie Anm. 2) – u. a. PACIK, Rudolf, „Das ganze Christentum konzentrieren“. Die Anfänge von Jungmanns theologischen Ideen 1913–1917. In: ZKTh 111 (1989), 305–359; ders., Josef Andreas Jungmann. Liturgiegeschichtliche Forschung als Mittel religiöser Reform. In: LJ 43 (1993), 62–84; ders., Das Konzilstagebuch von Josef Andreas Jungmann SJ. In: HD 57 (2003) 244–259. Viele Ergebnisse dieser älteren Arbeiten sind zusammengeführt in PACIK, Rudolf, Josef Andreas Jungmann SJ (1889–1975). In: KRANEMANN, Benedikt/RASCHOK, Klaus (Hg.) Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts (LQF 98), 2 Bd.e, Münster 2011, 538–555. Vgl. darüber hinaus den Sammelband FISCHER, Balthasar/MEYER, Hans-Bernhard (Hg.), J. A. Jungmann: Ein Leben für Liturgie und Kerygma, Innsbruck u. a. 1975, und FISCHER, Balthasar, Josef Andreas Jungmann als akademischer Lehrer der Liturgiewissenschaft. In: ZKTh 111 (1989), 295-304.

Sommersemester hielt er die erste liturgiewissenschaftliche Vorlesung zur „Geschichte der Messliturgie“. In der Folgezeit sind Studienaufenthalte bei damals für die Liturgiegeschichtsforschung maßgeblichen Größen wie Franz Dölger in Breslau und Anton Baumstark in Bonn zu verzeichnen. Das so genannte Tertiat war in Spanien zu absolvieren. 1930 wurde Jungmann außerordentlicher Professor für Pastoraltheologie in Innsbruck, 1934 Lehrstuhlinhaber. 1939 wurden zunächst die Theologische Fakultät, dann auch das Jesuiten-Kolleg durch die Nazis aufgelöst. Jungmann musste mit weiteren Mitbrüdern zunächst nach Wien, dann nach Niederösterreich ins Exil gehen. In dieser Zeit entstand das bahnbrechende Werk „Missarum Sollemnia“, auf das ich gleich noch eingehe. 1945 wurde die Fakultät wieder eröffnet, und Jungmann lehrte dort bis zur Emeritierung 1956, anschließend noch bis 1964 als Honorarprofessor, wobei er sich in dieser letzten Phase auf liturgiewissenschaftliche Veranstaltungen beschränkte. Das bedeutendste Ereignis seines Lebensabends war das Konzil, in dessen Arbeit er sich als Berater – trotz der zunehmend schwindenden Kräfte des Gehörs und des Gesichtssinnes – mit großem Eifer einbrachte. Auch seine Publikationstätigkeit hat er noch bis ins hohe Alter fortgesetzt. Er starb am 26. Januar 1975 und wurde in der Innsbrucker Jesuitenkirche beigesetzt.

### *1.2.2 Der akademische Lehrer und die pastorale Praxis*

Ähnlich wie für Martimort lässt sich für Jungmann feststellen, dass seine Stärken im Bereich akribischer Forschung lagen. Rhetorisch hatte er wohl erhebliche Defizite, die ihn zeitweise selber daran zweifeln ließen, überhaupt für die Übernahme eines Lehrstuhls für Pastoraltheologie geeignet zu sein. Er wurde aber durchaus für seine Fähigkeit zur didaktischen Reduktion geschätzt. So verzichtete Jungmann z. B. an entsprechenden Stellen auf die Darstellung einzelner Probleme, die sich für ihn aus seinen liturgiegeschichtlichen Forschungen ergaben. Ihm kam es, so im Tagebucheintrag zum 3.4.1927, so vor, „als ob durch diese liturgiegeschichtl.[ichen; S. W.] Auseinandersetzungen mehr zerstört wird als aufgebaut: Man sieht das Zufällige, dreimal Durchkreuzte, Mißverständene, Verdorbene, wo man früher nur etwas Rätselhaftes, Geheimnisvolles gesehen hat, man könnte mit Recht sagen: entweder soll man die Einrichtungen und Gebräuche dementsprechend reformieren, oder man soll überhaupt schweigen davon, wenigstens in der Vorlesung“<sup>15</sup>. Es ist Jungmanns

---

<sup>15</sup> TB 2, 110, 3.4.1927, hier zit. n.: PACIK, Liturgiegeschichtliche Forschung (wie Anm. 15), 70, Fn. 44. Vgl. zur komplizierten Quellenlage bzgl. des Tagebuchs die einschlägigen in Anm. 2 und 15 genannten Beiträge PACIKS.

eigentliches Grundanliegen, das in diesem Verständnis der Lehre durchscheint. Schon früh hat sich herauskristallisiert, dass es ihm sein ganzes Leben lang darum gehen sollte, die Mitte des Christentums in Theologie, Verkündigung, Gebet und Gottesdienst zu erschließen und dadurch Freude am Glauben zu vermitteln. In einem Tagebucheintrag vom 28.2.1914 heißt es:

„Wäre es nicht der Mühe wert, das zu meiner Lebensaufgabe zu machen: die ganze Theologie und das ganze Christentum konzentrieren (nicht apologetisch, nicht wissenschaftlich kalt, sondern mit Einschluß des Lebens), als Zentrum Christus der Herr.“<sup>16</sup>

Tatsächlich schrieb Jungmann bereits aufgrund der ersten praktischen Erfahrungen in der Pastoral als Diözesanpriester den Essay „Der Weg zur christlichen Glaubensfreudigkeit“<sup>17</sup>, der später zum Buch „Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung“<sup>18</sup> umgearbeitet wurde. Das Buch wurde in den dreißiger Jahren als innovativ gefeiert, aber durch den Jesuitengeneral schließlich aus dem Handel zurückgezogen und auch durch das römische Offizium gerügt. Jungmanns Grundthese schon im genannten frühen Essay war jedenfalls: Lebendiges, frohmachendes Christentum kommt aus dem Wissen darum, was Christus für uns bedeutet, als Mittler zwischen Gott und Menschen. Das ist die Botschaft, auf die sich Verkündigung, Gebet und Gottesdienst ausrichten müssen, und die alle Ausdrucksformen des Glaubens normiert.

Jungmann wollte also den Menschen den Zugang zum Glauben, zur Freude des Glaubens, eröffnen, indem er Christus als dessen Zentrum freilegte. So lässt sich dieser Theologe als Systematiker charakterisieren, der stets danach trachtete, das Wesentliche der Glaubensüberlieferung herauszustellen. Die Methodik war dabei die des Historikers, der anzielte, Bleibendes und Zeitgebundenes ausdifferenzieren, um schließlich das Bleibende zum Fundament einer gläubigen Existenz machen zu können. Mit dieser Linie wurde er – eher ungeplant – auch zum Begründer der so genannten „Innsbrucker

<sup>16</sup> TB 1, 12, 28.2.1914. Vgl. PACIK, Liturgiegeschichtliche Forschung (wie Anm. 15), 74, mit Fn. 62; dort auch den Hinweis auf „spätere Aussagen über seine Lebensaufgabe, der Arbeit für die religiöse Erneuerung: TB 2, 128, 27.10.1928; 152, 9.1.1932“.

<sup>17</sup> PACIK, *Anfänge* (wie Anm. 15), 320 f. In PACIK, Liturgiegeschichtliche Forschung (wie Anm. 15), 64, Fn. 12 heißt es: „Im Nachlaß liegt das Manuskript ‚Der Weg zur christlichen Glaubensfreudigkeit (Gedanken über einen besonderen Punkt der Methodik)‘: 54 Seiten (Format 21 x 17 cm), davon 52 beschrieben, mit Umschlag, der Titel und Inhaltsverzeichnis enthält. Es ist allerdings nicht das Original (dieses wurde 1939 von der Gestapo beschlagnahmt und ist seither verloren), sondern ein Exzerpt, das sich Jungmanns Mitbruder und Freund Alois Tüll 1921 anfertigte; 1960 machte er es Jungmann zum Geschenk.“ – Inhaltsübersicht: PACIK, *Anfänge* (wie Anm. 15), 323-325.

<sup>18</sup> JUNGSMANN, Josef Andreas, *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, Regensburg 1936.

Verkündigungstheologie“, auf deren spannende Geschichte hier leider nicht weiter eingegangen werden kann.<sup>19</sup>

### 1.2.3 Schwerpunkte der liturgiewissenschaftlichen Forschungen

Jungmann hatte, wie erwähnt, die gesamte Pastoraltheologie zu dozieren, und insofern waren seine Interessen in Forschung und Lehre wesentlich breiter als bei einem reinen Liturgiewissenschaftler. Jungmann entwickelte dabei konsequent das angedeutete Programm weiter, und orientierte auch Dissertation und Habilitation entsprechend. Letztere beleuchtet vom zentralen Vollzug des Gebets her unter dem Titel „Die Stellung Christi im liturgischen Gebet“<sup>20</sup> das Grundmotiv der Theologie Jungmanns, um der Freude des Glaubens willen die Konzentration auf Christus zu fördern. Das Hauptwerk „Missarum Sollemnia“ deutet im Untertitel an, worum es ihm bei allen liturgiegeschichtlichen Forschungen letztlich ging: „Eine genetische Erklärung der römischen Messe“.<sup>21</sup> Jungmann wollte dabei aber die Geschichte aus einem praktischen Interesse befragen, um v. a. die Aspekte näher zu beleuchten, „die für das Verständnis von Gegenwartsproblemen von Bedeutung sind“. „Praktisch“ meint dabei, dass das Relative gewachsener Ausdrucksformen des Glaubens herauszuarbeiten ist, damit Freiräume entstehen, rubrizistische Erstarrungen aufzubrechen. Verschiedentlich spricht Jungmann dementsprechend davon, dass die ritengenetische Methode dazu hilft, „Idealbilder“, „Urbilder“ wieder zu entdecken, „die alten Baupläne zur Hand [zu] nehmen, um den Sinn der ursprünglichen Anlage zu erfassen“<sup>22</sup>. V. a. „Missarum sollemnia“ hatte diese nachhaltige Wirkung: Nach Erscheinen dieses Jahrhundertwerkes war es, so Emminghaus, unmöglich geworden, „nachgerade eine Frage des theologischen Niveaus“, die Messe Pius' V. als vollkommen zu erachten: „Diese Form war plötzlich vor aller Augen relativiert [...]“.<sup>23</sup> – Konvergenzen zur Wiederentdeckung der Versammlungsdimension bei Martimort ergeben sich bei Jungmann übrigens insofern, als er in „Missarum sollemnia“ die Messe als Opfer der *ganzen* Kirche, der *ganzen* Gemeinde

<sup>19</sup> Vgl. dazu einleitend NEUFELD, Karl Heinrich, Theologiegeschichtliches zur Innsbrucker „Verkündigungstheologie“. In: ZKTh 115 (1993), 13-26.

<sup>20</sup> JUNGSMANN, Josef Andreas, Die Stellung Christi im liturgischen Gebet (LF 7/8), Münster 1925.

<sup>21</sup> JUNGSMANN, Josef Andreas, Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, Bd.e 1 und 2 (1. Aufl. 1948; 2. Aufl. 1949; 3. verb. Aufl. 1952; 4. erg. Aufl. 1958), 5., verb. Aufl., reprogr. Nachdr. der Ausg. Freiburg 1962, Bonn 2003.

<sup>22</sup> JUNGSMANN, Josef Andreas, Liturgie der christlichen Frühzeit bis auf Gregor den Großen, Freiburg/Schweiz 1967 [engl. Erstveröffentl.: The early liturgy to the time of Gregory the Great (LiSt 6), Notre Dame (USA) 1959], 10f.

<sup>23</sup> EMMINGHAUS, Johannes H., Pia participatio. In: FISCHER/MEYER, Liturgie und Kerygma (wie Anm. 15), 49–53, 49.

profiliert. Eine mögliche Revision liturgischer Ordnungen, die in diese Richtung geht, wird in „Missarum sollemnia“ als Wunsch angedeutet, aber nicht ausdrücklich gefordert. Das hätte auch dem zurückhaltenden Charakter Jungmanns nicht entsprochen. Er wollte seine Forschungen für sich sprechen lassen, wurde nach dem Konzil diesbezüglich hier und da deutlicher. Und dennoch ist nicht zu übersehen, dass dieser Grundzug schon früh angelegt war: Von einer Erneuerung der Liturgie sprach Jungmann erstmals, als er nach Erscheinen seiner Habilitation der Hoffnung Ausdruck gab, es mögen „möglichst gründliche“ Rezensionen erfolgen, „aus denen ich lernen kann, und die geeignet sind, die guten Ansätze und die Anregungen für das religiöse Leben und die liturgische Entwicklung auszuwerten und weiterzuführen“<sup>24</sup>. Liturgiegeschichte, so 1927, solle betrieben werden „auch mit dem Ausblick, daß man wenigstens manches daraus schließlich einmal für eine Reform verwerten müßte“<sup>25</sup>. In Rom erkannte man jedenfalls nach Erscheinen von „Missarum Sollemnia“ dessen großes Potential, und so wurde Jungmann schon in den fünfziger Jahren gebeten, angesichts seiner „besonderen Kompetenz bezüglich der Messliturgie“ „freimütig“ darzulegen, „welche Ihrer Ansicht nach die wichtigsten Punkte sind, die man bei der Reform des Missale beachten müsste“ (Kardinal Clemente Micara, der Präfekt der Ritenkongregation 1950) – für den „zunächst als reine Annahme gedachten Fall“ einer Mess-Reform (so der Vizerelator der Historischen Sektion der Ritenkongregation Josef Löw CSsR in einem persönlichen Brief von 1948).<sup>26</sup> Einige der damals von Jungmann schriftlich eingereichten Gedanken sind in die Liturgiereform eingeflossen<sup>27</sup>: Orientierung an der „Norm der Väter“ ohne strenge Repristination; Einrichtung einer interdisziplinär und international besetzten Reformkommission; Orientierung an der Gemeindemesse als Grundmodell; partielle Zulassung der Volkssprache und wenigstens teilweise lauter Vortrag des Kanons; deutlichere Struktur; Rollenteilung; Veränderung einiger Einzelheiten des Messritus.

Zeit seines Lebens beschäftigte Jungmann im Übrigen auch die Frage, was Liturgie eigentlich sei. Die Erweiterung des Liturgiebegriffs zählte er – so wörtlich noch 1967 – zu den

<sup>24</sup> TB 2, 102, 29.11.1925, hier zit. n. PACIK, Liturgiegeschichtliche Forschung (wie Anm. 15), 75.

<sup>25</sup> TB 2, 110, 3.4.1927, hier zit. n. PACIK, Liturgiegeschichtliche Forschung (wie Anm. 15), 75.

<sup>26</sup> Vgl. für diese Vorgänge und die Zitate PACIK, Jungmann (2011; wie Anm. 15), 546.

<sup>27</sup> PACIK weist darauf hin, dass Jungmann „[a]lle für die Ritenkongregation erarbeiteten Gutachten und Vorschläge [...] in einer Mappe gesammelt [hat], beschriftet: ‚Kleine Beiträge zur Liturgiereform. Vor der Ankündigung des Konzils.‘ (Die zweite Phase ist später, mit anderer Tinte, hinzugefügt.)“ (PACIK, Jungmann (2011; wie Anm. 15), 546.

„[v]ordringliche[n] Aufgaben liturgiewissenschaftlicher Forschung“<sup>28</sup>. Sein wichtigstes Anliegen war in diesem Zusammenhang die Anerkennung teilkirchlicher Gottesdienste als Liturgie im eigentlichen Sinne. Diese These löste heftige Kritik eben u. a. von Martimort aus. Ich komme darauf zurück.

## **2. Jungmann und Martimort als wichtige Akteure der Liturgiereform vor, während und nach dem Konzil<sup>29</sup>**

### **2.1 Die Arbeit der Vorbereitungscommission**

Als am 22. August 1960 die Zusammensetzung der Vorbereitungscommission für das Konzilsschema *De Liturgia sacra* veröffentlicht wurde, war die Enttäuschung in Frankreich, im deutschen Sprachgebiet und den Niederlanden groß: Kein einziger der weltweit geschätzten und anerkannten Experten aus den führenden Ländern der Liturgischen Bewegung war berufen worden. Doch selbst in Rom hat man wohl rasch erkannt, dass diese Entscheidung unhaltbar war, sodass bald u. a. Aimé-Georges Martimort ebenso wie Johannes Wagner und Lucas Brinkhoff – die Leiter der entsprechenden nationalen Institute – und auch Josef Andreas Jungmann als Konsultoren sowie Bischof Henry Jenny, Weihbischof in Cambrai, als Mitglied der Kommission nachnominiert wurden. Letztlich konnte man dann doch davon sprechen, dass sich während des Konzils alle namhaften Fachvertreter der Liturgiewissenschaft in Rom befanden und „[v]iele der bedeutendsten Persönlichkeiten der liturgischen Bewegung [...] in der Kommission vertreten [waren].“<sup>30</sup> So war es möglich, in qualifizierter Weise jede Arbeitsphase zu begleiten und sogar schon mit den notwendigen Übersetzungen zu beginnen sowie erste Schritte zur Durchführung der Reformen

<sup>28</sup> Manuskript im Nachlaß (Stenogramm, 17 einseitig beschriebene Blätter A 5, datiert mit 31.3.1967), Bl. 7, hier zit. nach PACIK, Konzilstagebuch (wie Anm. 2), 68f. PACIK kommentiert (mit Verweis auf einschlägige Publikationen Jungmanns: Liturgie und *Pia exercitia*. In: LJ 9 (1959), 79–86; Bischof und '*sacra exercitia*'. In: Conc(D) 1 (1965), 95–98): „Dahinter steckt u. a. das pastorale Anliegen, die Volksandachten aufzuwerten, die er als Nachfolger der alten Kathedralhoren betrachtet“ (a. a. O., Fn. 32).

<sup>29</sup> Vgl. für die im Folgenden nur knapp skizzierten Grundlinien der Vorbereitung, Entstehung und Umsetzung der Liturgiekonstitution ausführlicher die Standardwerke, v. a. die einschlägigen Abschnitt in Bd. I-III von ALBERIGO, Giuseppe, Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965), dt.e Ausg. hrsg. von WITTSTADT, Klaus, Mainz/Leuven 1997-2002, bes. im Bd. III (2002), 226-297; KACZYNSKI, Reiner, III. Der Liturgiereform entgegen; BUGNINI, Annibale, Die Liturgiereform 1948-1975. Zeugnis und Testament, dt.e Ausg. hrsg. von WAGNER, Johannes unter Mitarb. von RAAS, François, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1988; PESCH, Otto Hermann, „Latein für Touristen und Gastarbeiter“: Die Liturgiereform. In: ders., Das Zweite Vatikanische Konzil: Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Wirkungsgeschichte (Topos plus 393), 4., um ein Nachwort erg. Neuaufl. der Taschenbuchausg. von 2001, Würzburg 2011, 105-131.

<sup>30</sup> KOMONCHAK, Joseph A., Der Kampf für das Konzil während der Vorbereitung (1960-1962). In: ALBERIGO/WITTSTADT, Zweites Vatikanisches Konzil I (wie Anm. 30), 189-401, 232.

anzubahnen. Sicherlich mehr als die Fachleute anderer Themenfelder kannte man sich eben auch schon durch verschiedene Formen der Kooperation, wie oben bzgl. Martimort, Wagner und Fischer exemplarisch erwähnt. Die Vorbereitungskommission für das Liturgieschema war – wie die anderen auch – der entsprechenden römischen Behörde, hier also der Ritenkongregation, zugeordnet, und so nahm sie unter deren Präsident Kardinal Gaetano Cicognani und mit dem so bedeutenden Sekretär P. Annibale Bugnini CM (Lazarist) international und interdisziplinär besetzt mit gut 60 Mitgliedern – also Bischöfen und Konsultoren – im November 1960 die Arbeit auf.

In drei mehrtätigen Konferenzen wurde, unterbrochen durch die Arbeit von dreizehn Subkommissionen für die Detailfragen, der endgültige Entwurf fertiggestellt. Auf die Zahl von dreizehn Subkommissionen kam man übrigens, weil man in der ersten Vollversammlung die Vielzahl an Eingaben (ca. ein Viertel der 2800 „Postulate“ aus aller Welt betrafen die Liturgie) kategorisiert und auf zwölf grundlegende Fragen reduziert hatte. Die dreizehnte Unterkommission wurde außerdem vorangesetzt. Der Gedanke war, das ganze Dokument mit einem Kapitel theologisch-asketischen Charakters über das Geheimnis der Liturgie im Leben der Kirche zu beginnen. Die Entwicklung dieses Textteiles innerhalb dieser Subkommission bildet sozusagen die „Bühne“ für die Kontroversen zwischen Jungmann und Martimort, auf die gleich näher zu schauen ist. Martimort fungierte in dieser Subkommission I *De mysterio sacrae Liturgiae eiusque relatione ad vitam ecclesiae* als Sekretär, Jungmann war Konsultor. Martimort war außerdem als Konsultor der Subkommission III *De Concelebratione sacramentali* zugeordnet, Jungmann Relator der Subkommission II *De Missa*. – Jedenfalls lag am 13. Januar 1962, also neun Monate vor Konzilsbeginn, der endgültige Entwurf vor, von dem Bugnini sagt, man habe mit großer Hingabe und unter intensivstem Ringen einen Text gefertigt, der „Ausgleich schaffen [wollte] zwischen Vergangenheit und Zukunft, zwischen der Stimme der Tradition und den Anforderungen der Pastoral“<sup>31</sup>. Am 01. Februar 1962 unterzeichnete Kardinal Cicognani, der selber zwar keine Seelsorgeerfahrung hatte, aber die Fachleute insgesamt machen ließ, den Text, bevor er am 05. Februar verstarb.

Jedenfalls wurde schließlich entschieden, die Konzilsverhandlungen insgesamt mit dem Thema Liturgie zu beginnen. Bugnini beschreibt eine der entscheidenden Zusammenkünfte

---

<sup>31</sup> BUGNINI, Liturgiereform (wie Anm. 30), 38.

einer kleinen Arbeitsgruppe von Spezialisten in der Redaktionsphase. Sie tagte vom 11. bis 13. Oktober 1961, und beteiligt waren u. a. Jungmann und Martimort. In einer Fußnote vermerkt Bugnini, diese Arbeitssitzung sei von manchen Kreisen so gewertet worden, als hätten sich einige Progressisten um eine heimliche Ausweitung der angezielten Reformen bemüht, was er aber mit Vehemenz zurückweist. „Doch diese eigenartige Annahme übertrug sich auch auf die nachfolgenden Arbeiten“<sup>32</sup>, so Bugnini. Die hier beschriebene Grundstimmung des Verdachts spitzte sich später dahingehend zu, dass das durch die Vorbereitungskommission erarbeitete Schema sogar auf dem Konzil verhindert werden sollte. Fakt ist: Der Text, der – nach Approbation durch den Papst – am 13. Juli 1962 publiziert und den Vätern am 11. Oktober vorgelegt wurde, war nicht der Text, wie ihn Cicognani unterschrieben hatte. Der neue Präsident Kardinal Arcadio M. Larraona CMF war deutlich enger eingestellt als sein Vorgänger. Außerdem erschien am Tag von dessen Ernennung auch die Konstitution „Veterum sapientia“, die die Notwendigkeit eines vertieften Lateinstudiums hervorhob. Dies wurde durchaus als Signal verstanden, es mit der Einführung der Volkssprache in den Gottesdienst keineswegs zu weit zu treiben. Und so wurden zwar auch auf dem offiziell vorgesehenen Weg<sup>33</sup> einige Veränderungen am Text vorgenommen. Doch parallel arbeitete eine vom Präsidenten selber eingesetzte geheime Arbeitsgruppe ebenfalls am Text; dabei wurde dessen Grundintention in wesentlichen Punkten konterkariert, fehlten doch Aspekte wie die für Nichteingeweihte zum Verständnis notwendigen Deklarationen, Formulierungen zur angestrebten Dezentralisation, die Option für die Kommunion unter beiderlei Gestalten auch für Laien etc. Die Titelseite trug den bezeichnenden Vermerk: „Einziges Ziel dieser Konstitution ist, die allgemeinen Normen und die Hauptprinzipien für die Generalreform der Liturgie vorzulegen.“ [...] „Die praktische Verwirklichung im einzelnen hingegen muß dem Heiligen Stuhl überlassen bleiben.“<sup>34</sup> Glücklicher Weise fertigte „[i]rgend jemand“<sup>35</sup>, so Bugnini wörtlich, eine Synopse des korrigierten Schemas und des ursprünglichen Textes an und stellte diese den Konzilsvätern zur Verfügung. Speziell Martimort muss sich in diesem Zusammenhang Verdienste erworben haben, weil er wohl nicht müde wurde, die Synopse verschiedenen Vätern zu erläutern.

---

<sup>32</sup> BUGNINI, Liturgiereform (wie Anm. 30), 40, Anm. 3.

<sup>33</sup> D. h.: Die Zentralkommission ließ in Zusammenarbeit mit dem Sekretariat der Vorbereitungskommission für das Liturgieschema durch die Unterkommission für die Korrekturen Veränderungen einarbeiten.

<sup>34</sup> Vgl. BUGNINI, Liturgiereform (wie Anm. 30), 47.

<sup>35</sup> BUGNINI, Liturgiereform (wie Anm. 30), 47.

## 2.2 Auf dem Konzil und der dornige Weg „danach“

Wie sehr nach wie vor (und keineswegs ausschließlich mit lauterem Mitteln) um die Grundrichtung gerungen wurde, zeigte sich u. a. daran, dass Bugnini als einziger der Sekretäre der Vorbereitungskommissionen nicht für die entsprechende Konzilskommission in seinem Amt bestätigt und sogar als Liturgiedozent an der Lateranuniversität entpflichtet wurde. Erst Paul VI. hat ihn später als Sekretär des „Consilium“ zur Ausführung der Liturgiekonstitution quasi rehabilitiert, konnte ihn aber 1975 nicht mehr halten. Bugnini wurde apostolischer Delegat im Iran, wo er dann allerdings sein wertvolles Buch zur Liturgiereform verfassen konnte. Dies mag als Schlaglicht genügen, um anzudeuten, was sich von Oktober bis Dezember 1962 vor und hinter den Kulissen auf den Generalkongregationen, in unzähligen Sitzungen kleinerer Gruppen und informellen Gesprächen ereignet hat. Kardinal Ottaviani wollte im Übrigen wegen der ausführlichen theologischen Grundlegung zu Beginn des Schemas den Text in die theologische Kommission überweisen lassen und so an sich ziehen, eben jener Ottaviani, der in der ersten Diskussionsphase in einer Rede, die der Gesprächsleiter Kardinal Alfrink nach 17 Minuten durch das Abstellen des Mikrofons beendete, die Liturgie als „heiligen Boden“ bezeichnete, den man keinesfalls betreten oder gar umpflügen dürfe. Die Liturgie in ihrer Unveränderlichkeit wurde von den entsprechenden Kreisen als *das* Bollwerk der römisch-katholischen Kirche gegen alle Stürme der Zeit betrachtet.

Das Konzilstagebuch von Jungmann belegt, was alles geleistet werden musste, damit das ursprüngliche Schema letztlich mit den entsprechenden Korrekturen und Veränderungen durchgebracht werden konnte. Jungmann schildert lebendig, wie er mit Vätern und anderen Fachleuten Strategien für die Generaldebatten abstimmte, wie er mit den verschiedensten Gruppen – insbesondere von Bischöfen –, die ihn einluden, auf Grundlage seiner Referate zu einzelnen Aspekten in intensive Diskussionen hineinkam, und er beurteilt auch ganz ungeschminkt die Redebeiträge einzelner Väter in der Konzilsaula. Die Einträge dokumentieren u. a. auch die prinzipiell enge Kooperation von Jungmann und Martimort; nur ein Beispiel (weitere wichtige Textauszüge hat jüngst Rudolf Pacik leicht zugänglich gemacht):

„17. Okt. [1962], Mittw. –

Es ist 12 [Uhr] nachts, seitdem gestern in der zweiten Vollsitzung verkündet wurde, daß am Montag mit der Beratung des Schemas für Liturgie begonnen werden soll, hat es auf einmal Arbeit gegeben: Ich habe soeben einen Auszug für die Presse fertiggestellt, den ich morgen auf Band sprechen soll. Gestern

Nachmittag (bis spät in den Abend) und auch heute wieder Nachmittag wurde ich von Dr. Wagner mit dem Auto abgeholt, um in einer kleinen Konferenz von periti (W.[agner], Pascher [Joseph (1893-1979), 1940-46 Prof. für Pastoraltheologie an der Universität Münster; 1946-1960 Prof. für Liturgiewissenschaft an der Universität München; Peritus von Kardinal Döpfner; S. W.] Martimort und ich) die Punkte zu besprechen und Texte zu entwerfen, wo Änderungen am Schema notwendig sind (es ist einiges durch die Zentralkommission ungünstig verändert worden; einiges war schon im früheren Entwurf nicht ganz einwandfrei ...).

19. Okt., vormittag. Endlich komme ich wieder etwas zu Atem. Gestern vormittag konnte ich meinen Auszug in der Casa Palotti (wo inzwischen eine Art Zentralbüro für liturgische Konzilsfragen errichtet worden ist: Dr. Wagner) auf Band sprechen. – Darauf folgte eine sehr bedeutsame »Generalbesprechung« im Hause Mater Dei (gleich hinter den Kolonnaden). Weihbischof Elchinger von Straßburg hat hier eine Anzahl französischer und deutscher Bischöfe und von uns einige »periti« eingeladen, um einen Plan zu besprechen, wie in der ersten Vollsitzung über das liturgische Schema vorgegangen werden solle; Wagner hat dabei wichtige Anregungen gegeben, die von den Bischöfen Bengsch, Volk [Mainz; S. W.], Jenny weiterentwickelt wurden: Es müssen zuerst Kardinäle mit einer allgemeinen laudatio beginnen (es wurden auch schon bestimmte Namen genannt; ich selber übernahm, über Dr. Colombo Kardinal Montini [Erzbischof von Mailand; späterer Papst Paul VI.; S. W.] zu gewinnen), es müssen viele pro sprechen, weil auch starke Gegenstimmen auftreten werden; zuletzt müsse einer von den jüngsten Bischöfen (Volk) reden, und er müsse die inzwischen vorgebrachten obiectiones aufgreifen und entkräften. – Vorausgegangen sind schon zwei eingehende Besprechungen des Schemas im engeren Kreis (W.[agner], Martimort, Pascher und ich), wo wir die einzelnen gefährdeten oder durch die verschiedenen Abschwächungen verdorbenen Punkte durchgesprochen haben (Pascher hatte bereits lateinische Texte vorbereitet, auch zur Begründung der vorzuschlagenden Verbesserungen); wir verstanden uns ausgezeichnet, auch mit Mart.[imort], der bemerkte: Wir sind daran[,] das karolingische Reich wieder aufzubauen!“<sup>36</sup>

Am 22. Oktober 1962 konnte Jungmann nach Ende des ersten Tages der entscheidenden Generaldebatte notieren: „Gratias agamus domino! Die Durchbruchsschlacht für eine im pastoralen Sinn erneuerte Liturgie ist geschlagen.“<sup>37</sup> Und tatsächlich stellte die 19. Generalkongregation nach dieser spannenden Phase intensivsten Ringens am 14. November 1962 mit überwältigender Mehrheit fest, dass mit dem – nun doch wieder praktisch in der Originalfassung – vorgelegten Text „Leitlinien“ entwickelt worden waren, die „in umsichtiger und verständlicher Art den verschiedenen Teilen der Liturgie eine lebendigere und wirksamere Form geben sollen, entsprechend den Anforderungen der heutigen Pastoral.“<sup>38</sup> In wiederum 13 Unterkommissionen wurden die vielen Modiwünsche der Väter eingearbeitet. Martimort gehörte der *Subcommissio theologica* genannten Unterkommission I an, ebenso der Unterkommission VI *ad expendendas animadversiones factas in Caput I, Sect. III (art. 16-32)*; Jungmann hingegen arbeitete mit in der Subkommission VII *De Sacrosanctae Eucharistiae Mysterio*.

<sup>36</sup> PACIK, Konzilstagebuch (2012; wie Anm. 2), 266f.

<sup>37</sup> PACIK, Konzilstagebuch (2012; wie Anm. 2), 270.

<sup>38</sup> Vgl. BUGNINI, Liturgiereform (wie Anm. 30), 52.

Nach weiteren umfangreichen Arbeitsschritten in den Jahren 1962/63 konnte am 04. Dezember 1963 dann in Gegenwart von Paul VI. die endgültige Approbation und die Promulgation der Konstitution über die heilige Liturgie als des ersten Dokumentes des Konzils erfolgen – Resultat: 2147 Ja-, 4 Nein-Stimmen. Jungmann kommentierte – auch Emil Joseph Lengeling zitierend – in seiner Einleitung zur offiziellen Veröffentlichung des lateinischen und deutschen Textes im „Lexikon für Theologie und Kirche“:

„Es war ein großer Tag, weil ‚eine beglückend reiche Ernte eingebracht wurde, die in den letzten Jahrzehnten unter dem Anhauch des Heiligen Geistes herangereift war‘ [...]. Es war ‚ein großer Schritt nach vorwärts in der mühsamen Reconquista der christlichen Wesentlichkeit‘ [...] [/] dabei wird sich niemand verhehlen, daß die Constitutio sowohl ihrem Inhalt wie ihrer Form nach auch die Zeichen unvollkommener Menschenarbeit an sich trägt. Es mußte in vielen Fragen eine mittlere Linie zwischen Idealbild und Überlieferung gezogen werden, eine Linie, die vom augenblicklichen Stand der rivalisierenden Kräfte abhing“<sup>39</sup>.

Die entscheidende Reformarbeit war nun durch das so genannte *Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia* zu leisten. Wie schon erwähnt, wurde Bugnini zum Sekretär dieser Ausführungskommission bestellt. Jungmann gehörte ihr im Coetus X *De Ordine Missae* als Berater an. Martimort wurde u. a. Berater der Studiengruppe für die Konzelebration und der für die Kommunion unter beiden Gestalten. Darüber hinaus war er Berichterstatter der Gruppe, die mit der Bearbeitung des Zeremoniale betraut war. Vor allem aber begleitete Martimort an maßgeblicher Stelle die umfassende Reform der Stundenliturgie, zu der auch 1971 sein umfangreicher Kommentar erschienen ist. Als Bugnini 1975 schließlich abgelöst wurde, waren trotz erheblicher Störungen glücklicher Weise wesentliche Schritte der Reform bereits abgeschlossen. Insbesondere lagen die wichtigsten liturgischen Bücher in neuer Form vor.<sup>40</sup> Natürlich war dies alles nicht denkbar ohne ein weltweites Netzwerk von engagierten Fachleuten und durch die Kompetenzen auf den verschiedensten Ebenen. Bugnini spricht von „[z]wei Wirkungskreise[n]“<sup>41</sup>: den römischen Institutionen und der Förderung der liturgischen Pastoral in den verschiedenen Sprachgebieten und einzelnen Nationen, wobei hier die nationalen Liturgiekommissionen und Liturgischen Institute eine bedeutende Rolle spielten. Auf all’ das kann hier nicht weiter eingegangen werden.

<sup>39</sup> *Konstitution über die heilige Liturgie* (Constitutio de sacra Liturgia): Einleitung und Kommentar von Uni.-Prof. Dr. Josef Andreas Jungmann SJ, Innsbruck. In: 10–109, 13.

<sup>40</sup> *Etabliert war der neue Generalkalender, das neue Missale erschienen, ebenso das Lektionar des Römischen Missale, Einiges im Bereich der Messen für besondere Gruppen war geschehen, das Direktorium für Messen mit Kindern publiziert und die neuen Eucharistischen Hochgebete waren veröffentlicht. Ebenso war die erneuerte Liturgia Horarum fertiggestellt, das Wichtigste für die übrigen Sakramente geregelt usw. usw.*

<sup>41</sup> Vgl. dazu BUGNINI, Liturgiereform (wie Anm. 30), 157-277.

### 3. Jungmanns und Martimorts Beitrag zu einer Theologie und Pastoral der Liturgie im

#### 21. Jahrhundert – zwei Schlaglichter

Die bisherigen Ausführungen sollten hinreichend gezeigt haben, wie fruchtbar das Verhältnis von Jungmann und Martimort letztlich für die Formulierung der Liturgiekonstitution war, weil beide auf einer gemeinsamen Basis agierten – sie wollten die Reform der Liturgie –, dabei aber unterschiedliche Akzente setzten. Und gerade weil beide – wie auch viele andere – in hoher Sachkompetenz miteinander gerungen haben, hat sich ein bis heute und auch für die Zukunft in vielerlei Hinsicht wegweisendes Dokument entwickelt. Dies wird in einem weiteren Tagebucheintrag Jungmanns nochmals ganz offenkundig, in dem er am 18.7.1964 zurückblickt auf die erste Sitzung der Vorbereitungskommission. Zu deren Beginn wählte er sich als Relator der Subkommission I *de Missa*, die aber dann ja faktisch Subkommission II wurde, weil man eine Grundlagenkommission voran stellte. Jungmann notiert:

„In der Cimmissio praeparatoria  
aus Notizen und Erinnerungen rekonstruiert  
18.7.1964

[...] da meldete sich Weihbischof Jenny und brachte zum ersten Mal seine (später so oft wiederholte) Idee vom mysterium paschale vor, das als Grundlage vorangestellt werden müsse; so ergab sich, daß eine Subkommission über die allgemeinen Prinzipien gebildet wurde, in die außer Bischof Jenny Martimort und Bevilacqua und ich berufen wurden.

Ich habe diese Subkommission *De principiis generalibus* leider nie recht ernst genommen, weil ich die Vorstellung hatte, das Schema über die Liturgie müsse nur klare Bestimmungen über die Reform der Liturgie enthalten; die theologischen Grundsätze würden ja ohnehin in anderen Kommissionen entwickelt und vorgelegt werden, die dann im endgültigen Konzilstext ja vorausgehen würden. Hätte ich geahnt, daß die Konstitution über die Liturgie so allein dastehen würde, wie es am 4.XII. 63 sich ergeben hat, dann hätte ich natürlich anders geurteilt; [...]

Mein Anteil an diesem Kapitel war also sehr gering. Nur in der ersten Konferenz der Subkommission in Brescia bin ich einmal mit Martimort zusammengesessen, um eine erste Skizze zu entwerfen (auch M.[artimort] hatte noch kaum etwas vorbereitet, da er ja in anderen Subkommissionen wichtige Aufgaben hatte); hier erinnere ich mich, daß wir die Formulierung »culmen atque fons des Lebens der Kirche« in gemeinsamer Aussprache festgelegt haben. – Von da an hat fast nur Martimort Textvorschläge entwickelt; ich habe mich der Messe gewidmet. – [...]“<sup>42</sup>.

Jungmann berichtet, er habe sich auch danach immer wieder für eine Kürzung des Textes verwendet. Für seine Größe spricht, dass er dann aber schreibt, er habe sich damit „glücklicherweise“ nicht durchgesetzt – denn im Nachhinein sah er ein, wie wertvoll die Grundlegung für das Ganze war. Und in einem weiteren Punkt ließ er nicht locker:

„Mit aller Kraft habe ich mich dafür eingesetzt, daß bei der Erwähnung der *pia exercitia* (endgültiger Text: art. 13) die Liturgie bischöflichen Rechtes davon abgehoben würde. Darin stimmte mir von Anfang an Dr. Wagner zu, der bei der Besprechung des »ersten Entwurfes« vom 10.VIII.61 [...] feststellte: Wir brauchen einen Frontalangriff gegen CIC can. 1259 (bzw. 1257); denn dieser erste Entwurf enthielt noch gar nichts

<sup>42</sup> PACIK, Konzilstagebuch (wie Anm. 2), 263f.

zugunsten der bischöflichen Gottesdienste, sondern entsprach genau dem[,] was Martimort auch in der »Prière de l'Eglise« (1961) 9f ausgeführt hat; wir wollten also versuchen[,] unter dem Gattungsbegriff *liturgia = officia eccl<sup>ea</sup>* die Unterscheidung durchzusetzen: *iur. pont. – iur epp [iuris pontificalis – iuris episcopalis]*.<sup>43</sup>

Zwei Aspekte der Liturgiekonstitution seien von daher hervorgehoben, die sich als Frucht der durchaus spannungsreichen Zusammenarbeit Jungmanns und Martimorts im Dienst der Liturgiereform verstehen lassen: *erstens* die Etablierung der Schlüsselkategorie des Pascha-Mysteriums; *zweitens* eine neue Verhältnisbestimmung ortskirchlich approbierter Gottesdienste und römisch geregelter Liturgie.

### 3.1 Die zentrale liturgietheologische Bedeutung der Schlüsselkategorie des *mysterium paschale*

Erstaunlich ist, dass der so bedeutsame Begriff des »mysterium paschale« bis zur jüngst abgeschlossenen, aber noch nicht publizierten Würzburger Dissertation von Simon Schrott zumindest im deutschen Sprachgebiet noch nicht monografisch traktiert und insofern seine konziliare Verwendung keineswegs umfassend dargestellt worden ist.<sup>44</sup> Tatsächlich ist »Pascha-Mysterium« eine der Schlüsselkategorien für das Liturgieverständnis des Konzils.<sup>45</sup> Im grundlegenden Teil kommt der Begriff zwar nur drei Mal vor, steuert aber später nachhaltig den Zugang zu den verschiedenen Themenfeldern, was ich hier allerdings nicht im Einzelnen zeigen kann. Ich zitiere stattdessen einen Text aus der ersten Instruktion zur Ausführung der Liturgiekonstitution aus dem Jahre 1964:

<sup>43</sup> PACIK, Konzilstagebuch (wie Anm. 2), 265.

<sup>44</sup> Vgl. aber aus jüngster Zeit (mit Verweisen auf die ältere Literatur) die wichtigen Aufsätze HAUNERLAND, Winfried, *Mysterium paschale. Schlüsselbegriff liturgietheologischer Erneuerung*. In: AUGUSTIN, George/KOCH, Kurt (Hg.), *Liturgie als Mitte des christlichen Lebens (Theologie im Dialog 7)*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 2012, 189-209; ders., *Erneuerung aus dem Paschamysterium. Zur heilsgeschichtlichen Leitidee der Liturgiekonstitution*. In: IKaZ 41 (2012), 616-625; ders., *Gottesdienst in katholischer Weite. Perspektiven der Vielfalt in der Einheit*. In: Pastoralblatt 12/2013, 359-364. Ich orientierte mich im Folgenden v. a. am zuerst genannten Beitrag.

<sup>45</sup> Auf die Liturgiekonstitution insgesamt kann ich hier leider nicht eingehen und werde nur wenige Bemerkungen machen können, die für das Verständnis der Ausführungen unabdingbar sind. Vgl. für zum Gesamttext die einschlägigen großen Kommentare, zuletzt KACZYNSKI, Reiner, *Sacrosanctum Concilium*. In: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 2, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 2004, 1-227, und aus der Fülle der Literatur z. B. als knappe Einführung in die Grundlinien RICHTER, Klemens, *Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils: Ziele, Widerstände, Würdigung*. In: ders./STERNBERG, Thomas (Hg.), *Liturgiereform. Eine bleibende Aufgabe. 40 Jahre Konzilskonstitution über die heilige Liturgie*, Münster 2004, 23-51; ders., *Grundlagen des Aufbruchs: Die Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“*. In: KERNER, Hanns (Hg.), *Aufbrüche. Gottesdienst im Wandel*, Leipzig/Trier 2010, 85-109; und auch den Sammelband STUFLESSER, Martin (Hg.), *Sacrosanctum Concilium. Eine Relecture der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils (Theologie der Liturgie Bd. 1)*, Regensburg 2011.

„Der eigentliche Sinn dieser Seelsorge, welche die Liturgie zur Mitte hat, besteht darin, daß das Leben geprägt wird vom Pascha-Mysterium: Der Gottessohn, der Fleisch angenommen hat, ist gehorsam geworden bis zum Tod am Kreuz und ist in der Auferstehung und der Himmelfahrt so erhöht, daß er die Welt teilhaben läßt an seinem eigenen göttlichen Leben, durch das die Menschen, der Sünde abgestorben und Christus gleichförmig geworden, ‚nicht mehr sich leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist‘ (2 Kor 5, 15).

Das geschieht durch den Glauben und durch die Sakramente des Glaubens, d. h. vor allem durch die Taufe (vgl. Konst. Art. 6) und das heilige Geheimnis der Eucharistie (vgl. Konst. Art. 47), das rings umgeben ist von den übrigen Sakramenten und Sakramentalien (vgl. Konst. Art. 61), wie auch vom Kreis der Festfeiern, in dem das Pascha-Mysterium Christi das Jahr hindurch in der Kirche entfaltet wird (vgl. Konst. Art. 102-107)<sup>46</sup>.

Die Aufnahme dieses Begriffs in die Liturgiekonstitution ist dem damaligen Weihbischof in Cambrai Jenny und Martimort zu verdanken. In der Vorbereitungscommission war – wie oben skizziert – umstritten, ob man die Liturgiekonstitution überhaupt mit einem grundlegenden ersten Kapitel beginnen sollte. Und selbst innerhalb der Gruppe derer, die für ein solches Kapitel waren, gab es zwar einen Konsens bzgl. eines grundsätzlich heilsökonomischen Ansatzes; doch während die einen dabei das Pascha-Mysterium als Dreh- und Angelpunkt der Argumentation profilieren wollten, waren die anderen dafür, den Gedankengang in traditioneller Weise von der Inkarnation des göttlichen Logos her zu entwickeln. Protagonisten für die beiden Positionen waren v. a. Martimort und Cypriano Vagaggini, wobei ersterer sich letztlich durchgesetzt hat. Auch später auf dem Konzil selber war dieser Zugang dennoch weiter umstritten. So forderten einige Väter eine stärkere Konzentration auf die aus ihrer Sicht alleine heilsrelevanten Ereignisse des Leidens und Sterbens Jesu Christi. Die integrative Kraft der *österlichen* Kategorie des Pascha-Mysteriums wurde noch nicht von allen gleichermaßen gesehen. Tatsächlich hat man sich dann aber glücklicher Weise doch neu auf die Tradition besonnen, wie sie etwa in der Osterpräfatation des Missale Romanum zum Ausdruck kommt, gemäß der Christus „durch sein Sterben unseren Tod vernichtet *und* durch sein Auferstehen das Leben neu geschaffen“ hat.

Die entscheidenden Impulse kamen also aus der französischen Theologie. Damit ist faktisch ein wesentlich in Deutschland entwickeltes Konzept quasi über einen Umweg maßgeblich geworden. Denn es war der Laacher Mönch Odo Casel, der mit seiner Mysterientheologie inhaltlich die Grundlage für die entsprechenden Weichenstellungen der Liturgiekonstitution gelegt hat, wobei die Forschung noch weiter aufzuhellen hat, wie die Casel-Rezeption in Frankreich nach dem 2. Weltkrieg im Einzelnen von statten gegangen ist.

---

<sup>46</sup> *Inter oecumenici* Nr. 6: DEL 1, 204.

Ich kann hier leider nicht genauer auf die wesentlichen Elemente der Mysterientheologie eingehen.<sup>47</sup> Entscheidend ist, dass sie die wirksame Hinneinnahme der jeweiligen liturgischen Feiergemeinde in die biblisch bezeugten Heilsereignisse zu denken erlaubt. Was von daher theologisch entwickelt werden kann, lässt sich exemplarisch an einer Erläuterung Casels zum Osterfest sagen, in der er Christumysterium und Kultmysterium in Beziehung setzt:

„Das Urmysterium des Heilswerkes in Christus begann in der Menschwerdung, vollzog sich im Tode Christi am Kreuz und wurde durch die Erhöhung des Herrn vollendet, die seine Auferstehung, seine Himmelfahrt, sein Sitzen zur Rechten des Vaters, die von dort ausgehende Pneumasendung sowie die am Ende dieses Aions in der Parusie sich offenbarende Herrlichkeit des Kyrios Christus umfasst. [...] Das Osterfest ist [...] die kultische Verkündigung und Gegenwärtigsetzung der Erlösungstat Christi in Tod und Verklärung des Herrn, der Überwindung der Sünde durch das Kreuz und damit der Versöhnung von Gott und Mensch, somit aber auch der Gründung der Ekklesia, die durch das Blut Christi erlöst und durch das Pneuma des Herrn mit ihrem Bräutigam vermählt wird. Dadurch aber ist Ostern auch das Sakrament des ‚Übergangs‘ von der Welt zum Leben Gottes, des Eintritts der erlösten Menschheit in das Gottesreich und in das ewige Leben bei Gott. Mit einem Wort: Ostern ist das Kultmysterium des Heilswerkes Gottes in Christus an der Ekklesia.“<sup>48</sup>

In den liturgischen Mysterien wird also die Wirklichkeit präsent, die sich vom Glauben her im Christus-Mysterium eröffnet. Die Feiergemeinde wird im Heute durch die Kraft des Geistes in dieses Mysterium hinein überliefert.

In Weiterführung entsprechender Überlegungen von Winfried Haunerland<sup>49</sup> seien drei Aspekte herausgestellt, unter denen die Kategorie des Pascha-Mysteriums für gegenwärtige und zukünftige Liturgietheologie und -pastoral Bedeutung hat:

- (1) Das Konzil hat zu Recht wieder in den Blickpunkt gerückt, dass Liturgie ein gott-menschliches Begegnungsgeschehen ist, und dass dieses Geschehen seitens des Menschen von *allen* Getauften in ihren jeweiligen Rollen getragen wird. Zugleich ist aber stets im Bewusstsein zu halten, dass diese *participatio actuosa* nicht aus der Kraft des Menschen erwächst, sondern Geschenk der göttlichen Gnade ist – konkret: in der Eingliederung ins Pascha-Mysterium qua der Taufe wurzelt. Die Getauften handeln qua ihrer Teilhabe an Christus selber, dem einen Hohepriester des Neuen Bundes. Die Konzeption des *mysterium paschale* verklammert also horizontale und vertikale Grundrichtung des liturgischen Begegnungsgeschehens, weil sie dieses Geschehen in der

<sup>47</sup> Vgl. für eine Einführung das erste Kapitel der Arbeit KRAUSE, Cyprian, Mysterium und Metapher : Metamorphosen der Sakraments- und Worttheologie bei Odo Casel und Günter Bader (LQF Bd. 96), Münster 2007, oder knapp: SCHILSON, Arno, Die Gegenwart des Ursprungs: Überlegungen zur bleibenden Aktualität der Mysterientheologie Odo Casels. In: LJ 43 (1993), 6–29.

<sup>48</sup> CASEL, Odo, Art und Sinn der ältesten christlichen Osterfeier. In: JLw 14 (1934), 1–78, 52f.

<sup>49</sup> Vgl. HAUNERLAND, Mysterium paschale (wie Anm. 45), 200–209.

Heilsgeschichte verankert, in der Geschichte Gottes mit den Menschen (insbesondere mit seinem ersterwählten Volk Israel). In der Liturgie der Kirche kann es niemals darum gehen, dass sich der Mensch selber genügt, sondern die Einzelnen finden sich, ebenso wie die ganze Gemeinschaft der Kirche, 'eingeborgen' in die geheimnisvolle Gegenwart des je größeren Gottes, der sich im Pascha Jesu Christi ein für alle Mal und unüberbietbar offenbart hat. – Für Liturgiepraxis wie Liturgiekatechese steckt hierin ein unverzichtbares Moment: Es muss darum gehen, immer wieder zu entbergen, dass das menschliche Dasein auf das allem zuvorkommende Handeln Gottes verwiesen ist. Rechte Feier der Liturgie und eine entsprechende Pastoral bilden damit auch ein kritisches Korrektiv gegenüber den Ideologien der Machbarkeitswahn, wie sie viele Gesellschaften des 21. Jahrhunderts (zumindest in weiten Teilen) nachhaltig prägen.

- (2) Eng damit zusammen hängt die Bedeutung des Konzeptes von Sakramentalität, wie es der Mysterien-Begriff transportiert. Die besondere Leistung des Mysteriendenkens im Anschluss an Odo Casel ist u. a. darin zu lokalisieren, dass es historische Faktizität und gegenwärtige Wirksamkeit chronologisch vergangener Ereignisse zu integrieren vermag. Damit wird, wie verschiedene Konsenspapiere der jüngeren Vergangenheit belegen, das katholische Verständnis liturgischer Präsenz z. B. des Kreuzesopfers auch ökumenisch wieder rezipierbar, weil es zumindest aus der Perspektive einiger evangelischer Positionen mit deren Überzeugungen kompatibel ist.<sup>50</sup> Casel konnte schon 1926 hinsichtlich der Feier der Eucharistie schreiben, „daß die Messe das reale Gedächtnis oder, mit einem anderen Worte, das sacramentum, die sakramentale oder mystische Begehung, die Mysterienfeier der Passion Christi und als solche Opfer ist. Die Eucharistia ist also auch als Opfer Sacramentum [...] Die Messe ist also kein auf sich stehendes Opfer, kein neues Opfer, kein ‚natürliches‘ Opfer, sondern das Mysterium des Kreuzesopfers und in so fern wahres und eigentliches Opfer.“<sup>51</sup> – Innerhalb des pluralistischen Kontextes der entfalteten Moderne vielleicht noch entscheidender ist diesbezüglich aber ein weiterer Aspekt, der über die innerchristliche Ökumene hinausweist: Ein solches Verständnis der gegenwärtigen Wirksamkeit chronologisch vergangener Ereignisse im rituell-symbolischen Modus vermag das Desiderat einer den heutigen Menschen wirklich tragenden Erinnerungskultur zu erfüllen, ohne dabei

---

<sup>50</sup> Vgl. z. B. LEHMANN, Karl/SCHLINK, Edmund (Hg.), Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche. Klärungen zum Opfercharakter des Herrenmahles (DiKi 3), Freiburg im Breisgau/Göttingen 1983.

<sup>51</sup> CASEL, Odo, Das Mysteriengedächtnis der Meßliturgie im Licht der Tradition. In: JLw 6 (1926), 113–204, 198.

vormodern – und damit, in einem pejorativen Sinne des Wortes, nostalgisch – zu sein. Hier liegen Potentiale für eine ritualtheoretisch angeschärfte Reflexion auf die Fundamente moderner Gesellschaften, die sich ihre eigenen Grundlagen nicht selber zu garantieren vermögen. Etwa Jürgen Habermas hat hierzu jüngst in seinem zweiten Aufsatzband zum „Nachmetaphysischen Denken“ seine einschlägigen Überlegungen nochmals weiterentwickelt, was eine ausführlichere Betrachtung lohnte.<sup>52</sup>

- (3) Solche Überlegungen müssten auch einbeziehen, dass sich das sich selbst vollständig reflexive moderne Subjekt – um mit Dieter Henrich zu sprechen – in der dialektischen Spannung von Selbstbewusstsein und Selbsterhaltung vorfindet.<sup>53</sup> Sich selbst erhalten kann das Subjekt aber angesichts seiner innerweltlich nicht aufhebbarer Endlichkeit letztlich gerade nicht. Die Kategorie des Pascha-Mysteriums will nun ausweislich der Liturgiekonstitution auch so gelesen werden, dass es letztes Ziel der vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an der Liturgie (*plena, conscia et actuosa participatio*<sup>54</sup>) ist, mit dem gesamten Dasein an der damit bezeichneten Dynamik teilzuhaben. Diese Dynamik ist aber eine solche, die das österliche, unverlierbare Leben ebenso umfasst wie Leiden und Tod. Sich umprägen zu lassen auf das Sein-in-Christus hin, von dem Paulus spricht, verheißt also nicht sozusagen übergangslose Befreiung von allem Schmerz und allem Leiden bzw. von der Endlichkeit allen irdischen Seins, wie sie durch den Tod markiert wird. Es weist aber das menschliche Subjekt in die Grundhaltung des Verdankt-Seins ein<sup>55</sup>, die Frucht einer gehorsamen – also umfassend hinhörenden – Begegnung mit der Wirklichkeit in allen ihren Facetten ist. Solcher Gehorsam wird letztlich wahrnehmen dürfen, dass Dasein nicht „Sein zum Tode“ ist, sondern frei-gesetztes und immer wieder bzw. in Christus, durch ihn und mit ihm endgültig befreites Dasein.

<sup>52</sup> Vgl. bes. HABERMAS, Jürgen, Eine Hypothese zum gattungsgeschichtlichen Sinn des Ritus. In: ders., Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken, Berlin 2012, 77–95.

<sup>53</sup> Vgl. HENRICH, Dieter, Über Selbstbewußtsein und Selbsterhaltung. *Probleme und Nachträge zum Vortrag über ‚Die Grundstruktur der modernen Philosophie‘*. In: ders., Selbstverhältnisse. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie (rub Nr. 7852), durchges. und bibliographisch erg. Ausg. 1993, Stuttgart 2001, 109-130.

<sup>54</sup> Zu diesem weiteren zentralen Programmwort der Liturgiekonstitution vgl. einfürend z. B. STUFLESSER, Martin, Actuosa Participatio. Zwischen hektischem Aktionismus und neuer Innerlichkeit. Überlegungen zur „tätigen Teilnahme“ am Gottesdienst der Kirche als Recht und Pflicht der Getauften. In: LJ 59 (2009), 147–186.

<sup>55</sup> Vgl. HENRICH, Dieter, Gedanken zur Dankbarkeit. In: ders., Bewußtes Leben. Untersuchungen zum Verhältnis von Subjektivität und Metaphysik (rub 18010), Stuttgart 1999, 152-193.

### 3.2 Liturgie der Kirche zwischen zentraler Steuerung und situativer Beliebigkeit<sup>56</sup>

Wie bereits angedeutet, hat sich Jungmann während seines Forscherlebens schon sehr früh mit der Frage beschäftigt, was eigentlich Liturgie sei. In jüngster Zeit ist, wobei ich mich auf den römisch-katholischen Bereich beschränke, diese Frage von zwei Richtungen her wieder stärker in den Blick gekommen: Wissenschaftstheoretisch wird diskutiert, wie sich der Gegenstand der Liturgiewissenschaft genau beschreiben bzw. eingrenzen lässt. Angesichts der in den vergangenen Jahrzehnten zunehmenden Zentralisierung bei der Gestaltung der gottesdienstlichen Praxis ist die Frage aber auch von ekklesiologischem, z. T. kirchenpolitischem Interesse. Im CIC von 1917 lautet die einschlägige Bestimmung noch (can. 1256):

„Cultus, si deferatur nomine Ecclesiae a personis legitime ad hoc deputatis et per actus ex Ecclesiae institutione Deo, Sanctis ac Beatis tantum exhibendos, dicitur *publicus*; sin minus *privatus*.“ – „Jener Kult, der im Namen der Kirche von eigens hierzu bestellten Personen und durch Akte, die die Kirche zur Verehrung Gottes, der Heiligen und der Seligen eingesetzt hat, ausgeübt wird, wird öffentlich genannt; wenn dies nicht zutrifft, wird er privat genannt.“

In can. 1257 wird zudem festgehalten, dass es ausschließlich in der Hand des Apostolischen Stuhles liege, die Liturgie zu ordnen und die liturgischen Bücher zu approbieren. Liturgie ist demnach nach diesem Verständnis der Gottesdienst der Kirche, insofern er von dazu beauftragten Personen nach römisch approbierten Ordnungen vollzogen wird. Schon 1931 hat Jungmann diesen Ansatz als zu eng kritisiert. Im Zusammenhang der Liturgischen Bewegung, die ja in Teilen gerade dadurch innovativ war, dass sie eben die konkreten Rahmenbedingungen in Gestaltung und Feier von Gottesdiensten einzubeziehen suchte, plädierte Jungmann dafür, nicht nur die Universalkirche unter päpstlicher Leitung als Trägerin des Gottesdienstes zu sehen, sondern auch die Ortskirche unter Leitung des Bischofs. Kirche sei zwar nicht schon überall dort, wo ein Katholik/eine Katholikin bzw. mehrere katholische Menschen seien, „wohl aber dort, wo eine kirchliche Körperschaft ist, die einen in sich irgendwie geschlossenen Teil des kirchlichen Gesamtorganismus darstellt, überall dort, wo gläubiges Volk durch kirchliche Hierarchie geleitet ist“. Für die Liturgie folgert er: „Wir haben Liturgie überall dort, wo eine solche Körperschaft zu Gebet und Gottesdienst versammelt ist.“<sup>57</sup> Kurz: „Liturgie ist der Gottesdienst der Kirche, das heißt:

---

<sup>56</sup> Vgl. zum Folgenden auch HAUNERLAND, Winfried, Ist alles Liturgie? Theologische Unterscheidungen aus praktischem Interesse. In: MThZ 57 (2006), 253–270.

<sup>57</sup> Dieses und das folgende Zitat: JUNG MANN, Josef Andreas, Was ist Liturgie?. In: ZKTh 55 (1931), 83-102, 96. Nachgedr. in: *ders.*, Gewordene Liturgie. Studien und Durchblicke, Innsbruck 1941, 1-27, hier: 19. Vgl. auch *ders.*, Die liturgische Feier. Grundsätzliches und Geschichtliches über Formgesetze der Liturgie. Regensburg

nicht nur der Gottesdienst, den die Kirche ordnet, auch nicht nur der Gottesdienst, den die Kirche halten läßt, sondern vor allem *der Gottesdienst, den die Kirche* [im Sinne der Gemeinschaft aller Gläubigen!; S. W.] *hält*“. Der Aufsatz liefert dann im 2. Abschnitt eine Skizze der Geschichte des Begriffs (beginnend bei der Alten Kirche über das Tridentinische Konzil bis hin zum CIC von 1917), wobei Jungmann herausarbeitet, dass das zeitgenössisch geltende Verständnis, wie es sich im zitierten can. 1256f niederschlägt, keineswegs auf eine lange Tradition zurückblicken kann. Damit kommt aber auch lokalen oder regionalen Feierformen, die durch Bischof oder Pfarrer normiert sind, zu, Liturgie genannt zu werden. Durch diese Differenzierung bietet sich zumindest auf den ersten Blick eine gute Möglichkeit, das gottesdienstliche Handeln der Kirche auf verschiedenen Ebenen positiv zu erfassen. Doch später findet sich in der Instruktion der Ritenkongregation über die Kirchenmusik und die heilige Liturgie vom 3.9.1958 in Art. 1 folgende Bestimmung:

„Die heilige Liturgie stellt den gesamten öffentlichen Kult des Mystischen Leibes Christi dar, seines Hauptes nämlich und seiner Glieder.“ [Mediator Dei Nr. 20] Darum sind ‚liturgische Handlungen‘ jene heiligen Handlungen, die aufgrund der Einsetzung durch Jesus Christus oder die Kirche und in ihrem Namen nach den vom Heiligen Stuhl approbierten liturgischen Büchern von den rechtmäßig dazu bestimmten Personen vollzogen werden, um Gott, den Heiligen und Seligen die gebührende Verehrung zu erweisen (vgl. can. 1256). Die übrigen heiligen Handlungen, die innerhalb und außerhalb der Kirche, auch im Beisein oder unter der Leitung eines Priesters, stattfinden, heißen ‚fromme Übungen‘ [pia exercitia].“

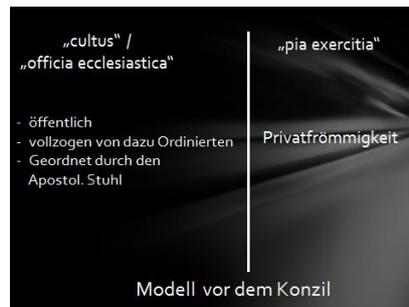
Jungmann war von dieser Definition keineswegs überzeugt. PACIK bemerkt, Jungmann habe auf einer Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission auf die Frage, was er vom Liturgiebegriff der *Instructio de Musica sacra et sacra Liturgia* halte, geantwortet: „Nach dieser Definition hat es vor Pius V. keine Liturgie gegeben.“<sup>58</sup> Aber in seiner 'publizierten' Bewertung kommt er nicht umhin, zurückhaltender zu sein: Jungmann kommentiert die *Instructio* so, dass gemäß ihren Bestimmungen weiterhin richtig bleibe: Kirche existiert auch als konkret verfasste Gottesdienstgemeinde, und „das legitime Beten dieser legitim versammelten Gemeinde [kann], auch wenn es nicht in der Sprache der römischen Universalliturgie geschieht, theologisch gesehen die Würde der Liturgie beanspruchen“<sup>59</sup>. Doch er konzidiert, dass der Liturgiebegriff durch diese Instruktion auf den kirchlichen Gottesdienst päpstlichen Rechtes eingeengt wird: „Wir können diese Formen der Gottesverehrung [gemäß bischöflichem Recht] in kirchlicher Terminologie nicht mehr

1939, 11–23 (Kapitel „Wesen der Liturgie“).

<sup>58</sup> Vgl. PACIK, Konzilstagebuch (wie Anm. 2), 69 (mit Verweis auf HÖSLINGER, Norbert, Der „Volks“-Liturgiker. In: FISCHER/MEYER, Liturgie und Kerygma (wie Anm. 15), 78-81, hier 79). Vgl. neben Nr. 1 auch die Nr. 12 der *Instructio*; beide Artikel rekurren auf CIC 1917 cann. 1256f und 1259.

<sup>59</sup> JUNGSMANN, pia exercitia (wie Anm. 29), 82f.

Liturgie nennen, aber sie bilden zusammen mit der Liturgie unsern Gottesdienst, eine Bezeichnung, die ja auch schon bisher im gleichen umfassenden Sinn vielfach gebraucht wurde.“<sup>60</sup> – Letztlich schien sich also kirchenoffiziell nach wie vor am Liturgieverständnis Modell, wie es der CIC von 1917 paradigmatisch repräsentiert, Nichts Grundlegendes geändert zu haben:



Die entscheidende Trennlinie verläuft nach diesem Modell zwischen den *pia exercitia* im Sinne privater Frömmigkeitsübungen auf der einen und den römisch geregelten kultischen Vollzügen, die durch dazu rechtmäßig bestellte Amtsträger *rite recte* durchgeführt werden, auf der anderen Seite, wobei letzteren der Ehrentitel „Liturgie“ zuerkannt wird. Und dennoch wird dann fünf Jahre nach Veröffentlichung der *Instructio* die Liturgiekonstitution v. a. auf Initiative Jungmanns, wie wir gesehen haben, anders formulieren: In Art. 12 und 13 wird zunächst deutlich, dass das geistliche Leben insgesamt nicht nur von der Teilnahme an der Liturgie leben kann, sondern auch durch das persönliche Gebet des Einzelnen genährt wird. Art. 13 bringt also wieder den Begriff der *pia exercitia* ins Spiel. Entscheidend ist aber der neue Begriff der *sacra exercitia*, die der Ebene der Teilkirchen zugeordnet werden:

„Die Andachtsübungen [*pia exercitia*] des christlichen Volkes werden sehr empfohlen, sofern sie den Vorschriften und Regeln der Kirche entsprechen. Das gilt besonders, wenn sie vom Apostolischen Stuhl angeordnet sind. Besonderer Würde erfreuen sich auch die gottesdienstlichen Feiern [*sacra exercitia*] der Teilkirchen, die gemäß Gewohnheit oder nach rechtlich anerkannten Büchern in bischöflichem Auftrag gehalten werden.“

Schematisch stellt sich die neue Systematik so dar:

<sup>60</sup> JUNGSMANN, *pia exercitia* (wie Anm. 29), 85.



Jungmann weist in seinem Kommentar darauf hin, dass es in den vorherigen Diskussionen um die Frage gegangen sei, „ob alle Betätigungen des religiösen Lebens außerhalb der vom Heiligen Stuhl geordneten Liturgie auf gleicher (niedrigerer) Stufe anzusetzen und einfach als *pia exercitia*, als Formen der privaten Frömmigkeit zusammenzufassen seien“<sup>61</sup>. Diese Frage war es, um die in der Vorbereitungskommission hart gerungen wurde. Jungmann hatte durch seine hartnäckigen Interventionen nun erreicht, dass die *sacra exercitia* „nicht mehr als etwas Fremdes betrachtet [werden] das außerhalb des von der Kirche geordneten Bereiches und ohne Führung emporgewachsen ist und das nur zu überwachen wäre [...]. Sie werden vielmehr positiv gesehen als gottesdienstliche Formen, die in derselben Weise unter Verantwortung und Leitung des Bischofs stehen, wie die Liturgie im engeren Sinn unter Verantwortung und Leitung des Apostolischen Stuhles steht.“<sup>62</sup>

Wie waren in der Vorbereitung die Widerstände gegen den Ansatz Jungmanns motiviert, Widerstände, die Martimort übrigens noch bis in sein Spätwerk hinein zum Ausdruck gebracht hat<sup>63</sup>? Martimort und vor ihm übrigens auch schon Odo Casel trieb wohl vor allem der Gedanke um, dass Jungmanns Zugang aus ihrer Perspektive zu formal war, um letztlich erfassen zu können, welche religiösen Handlungen der Gläubigen „Liturgie“ genannt zu werden verdienen. Casel schrieb in einer Rezension von Jungmanns Beitrag „Was ist Liturgie“ 1930, dass die neueren Volksandachten

„[...] nicht genuines Gebet des *corpus Christi mysticum* [sind], sondern zunächst individuelle Andacht des einzelnen Frommen, die sich dann auch in einer Masse kumulieren, schließlich auch die Approbation der kirchl.[ichen] Behörde finden konnte, aber nie zur eigentlichen Liturgie der Kirche werden kann, weil dies

<sup>61</sup> JUNGSMANN, Josef Andreas, Kommentar zur Konstitution über die Heilige Liturgie. In: LThK, E.1 (1966/1986), 9-109, 27.

<sup>62</sup> JUNGSMANN, *Sacra exercitia* (wie Anm. 29), 96.

<sup>63</sup> Vgl. MARTIMORT, Aimé-Georges, *Notions préliminaires*. In: *ders.*, *L'Église en prière 1961* (wie Anm. 6), 3-14, 5 mit Anm. 4; 6 m. Anm. 5; *ders.*, *Chapitre préliminaire. Définitions et méthode*. In: *ders.*, *L'Église en prière 1983* (wie Anm. 8), 21-32, 24 m. Anm. 15; 28 m. Anm. 31.

Gebet aus seinem Wesen heraus eben nicht Gebet des mystischen Christus, sondern des einzelnen Frommen ist. Es ist nicht Kult, sondern persönliche Andacht (auch bei äußerer Mehrzahl der Frommen).<sup>64</sup>

Art. 7 der Liturgiekonstitution wird diese Linie weiterführen, wenn dort Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi bestimmt wird: „Sie ist gerade darin Vollzug des Priesteramtes Christi, weil Christus als der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen sowohl Subjekt der göttlichen Zuwendung zum Menschen ist, als auch als Haupt seiner Kirche Subjekt der Gottesverehrung, die die Kirche in ihrem liturgischen Tun vollzieht. Denn niemals kann Kirche Liturgie feiern ohne Christus, ihr[...] Haupt.“<sup>65</sup> Vielleicht lässt sich hier dann aber auch mit der Vermittlung beider Grundanliegen ansetzen: Vom Pascha-Mysterium als inhaltliche Wesensmitte des Konzils ist auch das Subjekt liturgischen Handelns zu bestimmen. Ein entscheidendes Kriterium dafür, ob es sich bei einer bestimmten rituell-symbolischen Praxis um Gottesdienst der Kirche handelt, liegt darin, dass die menschlichen Akteure diese Praxis als volle, bewusste und tätige Teilnahme qua ihrer Eingliederung in Christus mittels der Taufe verstehen. Von diesem Verständnis her sind durch die Kraft des Gottesgeistes in *jeder* gottesdienstlichen Feier das Erlösungshandeln Gottes und der Erlöser selbst gegenwärtig. So gesehen steht „Pascha-Mysterium“ für das Heilswerk Gottes in der Phase zwischen Pfingsten und der Parusie, in der „Zeit der Kirche“.<sup>66</sup> Wie und ob man dann für alle Formen gottesdienstlichen Handelns in diesem Sinne die Bezeichnung „Liturgie“ anwendet, hängt dann eher davon ab, wie sich auch im Blick auf die Ordnungsfunktion des bischöflichen bzw. päpstlichen Lehramtes das Gesamtfeld sinnvoll strukturieren lässt. – Die angedeuteten Aspekte lassen sich mit dem Altmeister Adolf Adam so zusammenfassen:

„Eine zentrale Regelung der Liturgie bis in ihre kleinsten Einzelheiten [...] hat zwar ihre positiven Seiten, indem sie Auswüchse und Verirrungen verhindern hilft. Universaler Zentralismus darf jedoch nicht als Wesensprinzip der Liturgie betrachtet werden. Dem steht schon die gottesdienstliche Entwicklung in den ersten Jahrhunderten der Kirche eindeutig entgegen. Die amtliche Definition, was als Liturgie, also als Gottesdienst der Kirche, anzusehen ist, ist kein absolutes Urteil über den spirituellen, ekklesiologischen und theologischen Wert anderer gottesdienstlicher Versammlungen. Wo immer sich eine bischöflich geleitete Teilkirche oder auch eine einzelne Gemeinde oder Gruppe von Getauften in Übereinstimmung mit der Lehre der Kirche zum Hören des Gotteswortes und zum gemeinsamen Beten und Singen versammelt, ist der Hohepriester Christus gegenwärtig (vgl. Mt 18,20). Darum ist auch ein solcher Gottesdienst durchströmt vom Pascha-Mysterium und geschieht zur Verherrlichung Gottes und zum Heil derer, die ihn feiern. In analoger Weise kann deshalb auch für solche Feiern die Wesensbestimmung von Liturgie zutreffen.“<sup>67</sup>

---

<sup>64</sup> CASEL, Odo, Rezension zu J. A. Jungmann SJ, Was ist Liturgie?. In: JLw 10 (1930), 189-193, 191.

<sup>65</sup> HAUNERLAND, Liturgie (wie Anm. 57), 261.

<sup>66</sup> Vgl. HÄUSSLING, Angelus A., „Pascha-Mysterium“. Kritisches zu einem Beitrag in der dritten Auflage des Lexikon für Theologie und Kirche. In: ALw 41 (199), 157–165.

<sup>67</sup> ADAM, Adolf/HAUNERLAND, Winfried, Grundriss Liturgie, Neuaug. (9., völlig neu bearb. und erw. Aufl.), Freiburg

Die Aufnahme der nachgezeichneten Differenzierungen von unterschiedlichen Ebenen gottesdienstlichen Handelns in die Liturgiekonstitution scheint mir jedenfalls für die aktuelle und zukünftige Entwicklung kirchlicher Praxis eminent wichtige Konsequenzen zu haben, von denen abschließend drei herausgehoben seien (ich orientiere mich wiederum etwas an Überlegungen Haunerlands):

(1) Der Gottesdienst *der Kirche* bedarf permanenter Pflege, auch im Sinne sorgsamer Weiterentwicklung. Soll sie aber ihres Propriums nicht verlustig gehen, ist sie dabei vor allzu großer Subjektivität zu bewahren, damit sie nicht einfach nur Feier einer bestimmten Gruppe wird. Sie würde dadurch ihre prinzipielle Offenheit auf alle Menschen hin verlieren. Und umgekehrt bieten offiziell geregelte Feiern den Teilnehmenden die Sicherheit, hinsichtlich der spirituellen Dimension nicht in völlig 'ungeprüftes Fahrwasser' hineinzugeraten.

(2) Zwischen der Liturgie der Kirche im engeren Sinne der offiziell stärker geregelten gottesdienstlichen Formen und den *pia exercitia* einzelner Gläubiger bzw. entsprechender Gruppen liegen die *sacra exercitia*. Die Grenzen sind sicherlich z. T. fließend. Was aber durch diese Differenzierung ermöglicht wird ist, dass z. B. nicht jede durch einen Bischof oder den Apostolischen Stuhl resp. den Papst empfohlene bzw. praktizierte Frömmigkeitsübung schon geordnete Liturgie der Kirche sein muss, es aber entsprechende „gemäß Gewohnheit oder nach rechtlich anerkannten Büchern in bischöflichem Auftrag gehalten[e]“ (SC 13) Gottesdienste geben kann. Am Beispiel: Es ist bemerkenswert, wenn der Papst zum am Karfreitag traditionell im und am Kolosseum gebeteten Kreuzweg eben, wie in 2013 geschehen, *nicht* liturgisch gekleidet ist, nicht einmal eine Stola trägt und damit faktisch dieser Feier den Charakter einer frommen Andachtsübung gibt. Ebenso ist es in der anderen Richtung sehr zu begrüßen, dass die deutschen Bischöfe vor einigen Jahren ein Werkbuch für die Durchführung von Wort-Gottes-Feiern an Sonn- und Festtagen herausgegeben haben, das diese Form des öffentlichen Gottesdienstes in einer Ortsgemeinde normieren und vereinheitlichen will.<sup>68</sup> Nur auf diesem Weg wird die Wort-Gottes-Feier als eigenständige

---

im Breisgau – Basel – Wien, 2012, 28.

<sup>68</sup> Vgl. Wort-Gottes-Feier. Werkbuch für die Sonn- und Festtage, hrsg. von den LITURGISCHEN INSTITUTEN DEUTSCHLANDS UND ÖSTERREICHS im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, der Österreichischen Bischofskonferenz und des Erzbischofs von Luxemburg, Trier 2004; ferner mit Blick auf den Wochentag auch:

gottesdienstliche Form Profil gewinnen und sich auf Dauer etablieren können. – Umso bedauerlicher ist es, dass in jüngerer Zeit die vom Konzil eingeführte Unterscheidung seitens der römischen Behörden immer weniger beachtet worden ist, was sich an einschlägigen Bestimmungen etwa des CIC von 1983 und des Direktoriums über die Volksfrömmigkeit und die Liturgie zeigt. Ortskirchlich gewachsene und aus unserer Praxis kaum wegzudenkende Feierformen sind dadurch einfach nicht mehr angemessen im Blick zu behalten. Erinnerung sei z. B. an die Fronleichnamsprozession, die Feier der Erstkommunion und der Primiz sowie an liturgisches Sondergut einzelner Diözesen. Diesbezüglich wären auch die z. T. dramatischen Veränderungen in der pastoralen Landschaft näher zu betrachten, die mittlerweile zur Sicherung des notwendigen gottesdienstlichen Lebens ortskirchliche Regelungen gezeitigt haben, weil für konkrete Situationen die römisch geordnete Liturgie schlicht nicht ausreicht. Die Wort-Gottes-Feier an Sonn- und Feiertagen habe ich schon als ein Beispiel genannt. Man wird abwarten müssen, wie und inwiefern sich die Tendenz zu stärkerer Dezentralisierung unter dem Pontifikat von Papst Franziskus auch im Bereich des Gottesdienstes auswirken wird.

(3) Das ökumenische Direktorium von 1993 spricht ganz selbstverständlich von *liturgischen* Gottesdiensten und meint damit jene Formen, die sich an der Agenda einer der beteiligten Konfessionen ausrichten.<sup>69</sup> Im Umkehrschluss geht man also davon aus, dass es etwa im ökumenischen Bereich *nicht-liturgische* Gottesdienste gibt, die Formen folgen, welche gerade nicht dem Anspruch genügen müssen/wollen, legitimer Ausdruck der ganzen Kirche zu sein. Hierin liegt eine Ermutigung, von den Rahmenbedingungen der Pastoral her mit mehr oder weniger großen Anleihen an der Tradition gottesdienstliche Formen zu entwickeln, die sich v. a. an der Lebenswelt der Feiernden orientieren. Insofern ist gar nicht einzusehen, warum das Direktorium über die

---

Versammelt in seinem Namen. Tagzeitenliturgie – Wort-Gottes-Feier – Andachten an Wochentagen. Werkbuch, hrsg. von den LITURGISCHEN INSTITUTEN DEUTSCHLANDS, ÖSTERREICHS UND DER SCHWEIZ im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, der Österreichischen Bischofskonferenz, der Schweizer Bischofskonferenz und des Erzbischofs von Luxemburg, Trier 2008. S. jetzt auch die Aufnahme dieser Feier im GOTTESLOB 2013 unter NNr. 668-671. – Für den Hintergrund wichtig ist auch das programmatische Pastoral Schreiben der Bischöfe von 2003: Mitte und Höhepunkt des ganzen Lebens der Christlichen Gemeinde. Impulse für eine lebendige Feier der Liturgie (Die deutschen Bischöfe Nr. 74), hrsg. vom SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, Bonn, 24.06.2003, <sup>2</sup>2004.

<sup>69</sup> PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE FÖRDERUNG DER EINHEIT DER CHRISTEN, Ökumenisches Direktorium vom 25. März 1993, Nr. 116 (DEL 6811).

Volksfrömmigkeit und die Liturgie aus dem Jahr 2001 wieder für *alle* irgendwie festgelegten und für den öffentlichen Gebrauch bestimmten Gebetstexte und Frömmigkeitsübungen die Approbation durch den zuständigen Ortsordinarius verlangt.<sup>70</sup> Die Bischöfe sollten vielmehr in diesen Bereichen subsidiär handeln: durchaus zu Experimenten ermutigen und nur korrigierend eingreifen, wo sich problematische Entwicklungen abzeichnen. Wir brauchen z. B. neben der offiziell geordneten Liturgie in zunehmendem Maße solche Formate wie „Gottesdienste *for beginners*“ oder kirchendistanzierte Menschen. Erinnerung sei diesbezüglich an die entsprechenden, bundesweit bekannt gewordenen Gottesdienste in Erfurt, die ein christliches rituelles Angebot in einem weitgehend atheistisch bzw. agnostisch geprägten Umfeld sein wollen.<sup>71</sup>

(4) Die im Anschluss an Jungmann vorgestellten Unterscheidungen haben – wie zu guter Letzt nur noch kurz vermerkt sei – auch Konsequenzen für das Profil der theologischen Disziplin Liturgiewissenschaft und ihrer Hermeneutik. Liturgiewissenschaft hat gottesdienstliche Gebrauchstexte in einem umfassenden Sinne des Wortes »Text«, der die nonverbale Umgebung von Sprechhandlungen einschließt, mit theologischem Interesse zu rekonstruieren und dabei auch eine solche Ausgestaltung der Texte bzw. ihrer Umgebung vorbereitend mit zu ermöglichen, welche es erlaubt, die Texte möglichst adäquat zur Kultur der Feiernden (»Kultur« weit verstanden) in Beziehung zu setzen.<sup>72</sup> In diesem Zusammenhang sind auch sowohl die verschiedenen Ebenen lehramtlich geordneter Liturgie als auch deren poetisches Umfeld mit zu berücksichtigen, da der Gottesdienst gerade im 21. Jahrhundert ein „offenes Kunstwerk“ zu sein hat: „Die Liturgie ist [...] kein abgeschlossenes Gegenüber im Sinne des traditionellen Bühnentheaters, sondern eine dynamische, alle einbeziehende Aktion, in der die Akteure das werden, was sie darstellen, und zwar nicht

---

<sup>70</sup> Vgl. KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG, Direktorium über die Volksfrömmigkeit und die Liturgie. Grundsätze und Orientierungen (VApS 160), hrsg. vom SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, Bonn, 17. Dezember 2001, bes. Nr. 21, hier S. 26.

<sup>71</sup> Vgl. zu diesem Thema aus der Fülle der Literatur z. B. KRANEMANN, Benedikt, Christi Spuren im Umbruch der Zeiten. Festschrift für Bischof Joachim Wanke zum 65. Geburtstag (ETS Bd. 88), Leipzig 2006, 201-219; ders., Liturgie in der Perspektive der Anderen. Aufbrüche in die Zukunft des Gottesdienstes aus katholischer Perspektive. In: KERNER, Aufbrüche (wie Anm. 46), 129-148.

<sup>72</sup> Vgl. zum Versuch einer entsprechenden liturgiewissenschaftlichen Hermeneutik umfassend WINTER, Stephan, Liturgie – Gottes Raum. Studien zu einer Theologie aus der *lex orandi* (Theologie der Liturgie Bd. 3), Regensburg 2013, Teil A.

nur für die Dauer der Feier, sondern gerade auch für die ‚Liturgie des Alltags‘.“<sup>73</sup> Liturgie im Sinne streng kirchenamtlich geordneter Vollzüge lässt sich nicht einfach trennen vom allgemein-religiösen und sozio-kulturellen Kontext, in dem sie sich ereignet, und in dem Menschen immer wieder neue rituelle Ausdrucksformen für ihren Glauben brauchen. Insofern bildet liturgische Ästhetik das Zentrum einer Ästhetik religiöser Kultur, oder mit Alex Stock im Bild gesprochen: „Der Kult eines Festes zeigt sich als Ortszentrum einer Streusiedlung kultureller Phänomene, die von ihm ausgegangen sind.“<sup>74</sup> Und wo sich theologische Reflexion der „Streusiedlung“ zuwendet, betreibt sie quasi ‚Lokaltheologie‘, die vom ‚Sitz im Leben‘ des *sermo de Deo* ausgeht.“<sup>75</sup> Zukunftsfähige Liturgiewissenschaft hat sich dementsprechend breit und interdisziplinär auszurichten, u. a. indem sie Ausdrucksformen der *sacra* und *pia exercitia* in ihre Analysen einbezieht – um der Förderung einer Gott und den Menschen gerecht werdenden Feier des Glaubens willen.

---

<sup>73</sup> GERHARDS, Albert, Gottesdienst und Menschwerdung. Vom Subjekt liturgischer Feier. In: DELGADO, Mariano/LOB-HÜDEPOHL, Andreas (Hg.), Markierungen. Theologie in den Zeichen der Zeit (Schriften der Diözesanakademie 11), Berlin 1995, 275–292, 289.

<sup>74</sup> STOCK, Alex, Poetische Dogmatik. Christologie, 1. Namen, Paderborn u. a. 1995, 8. STOCK fährt fort: „‚Werke‘ (‚poiemata‘), die im Inspirationsraum des Christentums entstanden sind, stellen je für sich und miteinander Verkörperungen dar, in denen der vielfach gefächerte/gesplitterte Sinne und die Gestaltungskraft dieser Religion in sinnlicher Fassung wahrnehmbar werden.“

<sup>75</sup> STOCK, Alex, Poetische Dogmatik. Gotteslehre, 1. Orte, Paderborn u. a. 2004, 31.

*GEORG STEINS*

## „DAS RECHTE WORT ZUR RECHTEN ZEIT“

AUGUSTIN KARDINAL BEA

Augustin Kardinal Bea ist eine Jahrhundertgestalt, die in der Bedeutung den Päpsten des 20. Jahrhunderts gleichkommt.<sup>1</sup>

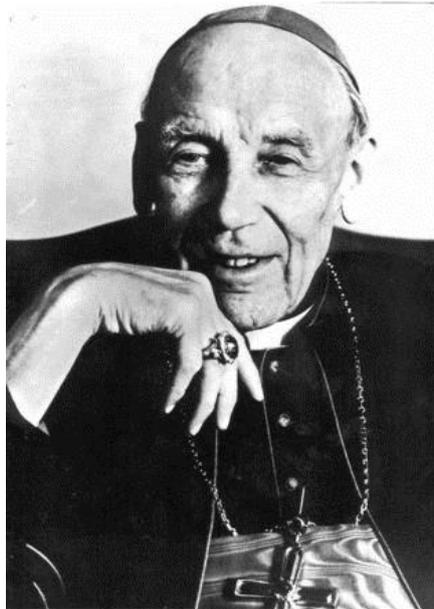


Abb. 1: Augustin Kardinal Bea

Das deutsche Fernsehen ändert bei seinem Tod am 16.11.1968 das Samstagabendprogramm und bringt eine Gedenksendung.<sup>2</sup> Er ist gerade im letzten Jahrzehnt seines Lebens so populär geworden, dass sogar eine Apfelsorte seinen Namen trägt, bei der es sich um einen Zufallssämling aus Neuhausen/Fildern im Kreis Esslingen handelt; sie wird als saftig süß, robust und ertragreich beschrieben.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Die Biographie ist exzellent erschlossen, vgl. Ph. J. Roy, Art. Bea, Augustin SJ, in: Personenlexikon zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Freiburg 2012, 48-50 (mit Literaturverzeichnis); Augustin kardinal Bea. Wegbereiter der Einheit. Gestalt, Weg und wirken in Wort, Bild und Dokument aus Zeugnissen von Mitarbeitern und Weggenossen. Veröffentlicht unter dem Protektorat von Lorenz Kardinal Jaeger, Augsburg 1971; St. Schmidt, Augustin Bea. Der Kardinal der Einheit, Gran 1989. Für die Konzilsphase sei auf die großen Darstellungen des Konzils verwiesen.

<sup>2</sup> Vgl. Spiegel vom 25.11.1968, 224.

<sup>3</sup> Vgl. [www.stihl.de](http://www.stihl.de) – Obstbau (alle Aufrufe am 24.2.2014).



Abb. 2: Die Apfelsorte Kardinal Bea

Auch wenn Bea nicht aus dem schwäbischen, sondern aus Südbaden, genauer aus Riedböhringen im Südschwarzwald stammt, wo er am 28.5.1881 geboren wurde, so lassen sich die Merkmale der genannten Apfelsorte auch auf seine Person beziehen: angenehm im Umgang, robust angesichts schwieriger Aufgaben und Umstände und bis wenige Wochen vor seinem Tod äußerst „ertragreich“. Man muss staunen, wenn man zur Kenntnis nimmt, dass er in den Jahren der Konzilsvorbereitung, der Konzilszeit und kurz danach – also in seinem neunten Lebensjahrzehnt – ein halbes Dutzend Monographien veröffentlicht hat, abgesehen von seiner Arbeit in Rom und seiner weltweiten Verhandlungs- und Vortragsätigkeit; sein Schriftenverzeichnis umfasst ca. 400 Titel. In seinem Heimatort wurde er an der Seite seiner Eltern in der Pfarrkirche beigesetzt, nicht in Rom, weil er spitzbübisch meinte, man werde wohl in seiner Heimat mehr für ihn beten.<sup>4</sup> In Riedböhringen erinnert ein Museum an den großen Sohn des Ortes.

### **Stationen und Themen seines Lebens**

Schauen wir zuerst auf die Stationen seines Lebens und versuchen wir, darin die Ansatzstellen für die Themen zu entdecken, die Bea in der Konzilsphase hauptsächlich beschäftigen und mit denen sein Name bleibend verbunden ist.

Bea trat 1902 in den Jesuitenorden ein, wurde 1912 zum Priester geweiht, nach Studien der Philosophie, der klassischen Philologie, der Theologie und der Orientalistik wurde er 1917 Professor für alttestamentliche Exegese in Valkenburg/Niederlande, wo auch ab 1893 die seit dem Kulturkampf aus Deutschland ausgewiesenen Jesuiten studierten. Schon 1921

<sup>4</sup> Vgl. Predigt von Walter Kardinal Kasper zum 125. Geburtstag, unter: [http://www.ebfr.de/html/augustin\\_kardinal\\_bea.html?t=&](http://www.ebfr.de/html/augustin_kardinal_bea.html?t=&)

wurde Bea Provinzial der oberdeutschen Jesuitenprovinz; er lernte in München auch den Nuntius Eugenio Pacelli (den späteren Papst Pius XII.) kennen. Ab 1924 ist Bea in Rom, arbeitet als Dozent an der Gregoriana und am Bibelinstitut, das er dann fast zwei Jahrzehnte (von 1930 bis 1949) leiten und prägen sollte.

Zwei Schwerpunkte des Wirkens zeichnen sich ab:

1. die Tätigkeit am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom, einer dezidiert antimodernistischen Gründung 1909 unter Pius X.; Bea war „gelernter“ Alttestamentler, also für ein Gebiet der Theologie zuständig, das in der ersten Hälfte des 20. Jh. immer wieder zu einem theologischen Kampfplatz werden sollte; und
2. ab 1960 die Leitung des von Johannes XXIII. neu geschaffenen Sekretariats für die Einheit der Christen, über das der dem Konzilspapst so zentrale ökumenische Gedanke eine institutionelle Basis erhalten sollte.

In Beas Arbeit geht es also vorrangig um den Einsatz für die (Modernisierung der) Bibelwissenschaften und um das ökumenische Engagement, das die innerchristliche Gemeinschaft mit Orthodoxie und Protestantismus umgreift, aber ebenso die „große ökumenische Frage“ (wie Karl Barth das einmal genannt hat), das heißt das Verhältnis der Katholischen Kirche (und des Christentums überhaupt) zum Judentum.

Wie diese Themen im Leben und Denken Beas innerlich zusammenhängen und wie er diese Fragen im Horizont der Entwicklung der gesamten Menschheit, modern gesprochen: in einer globalen Perspektive entwickelt, werden wir im Verlauf der Vorlesung genauer sehen.

### **Die Leitung des Bibelinstitut (1930-1949) – der Nährboden für Größeres**

Bea macht aus dem Bibelinstitut, dem antimodernistischen römischen „think tank“, eine international beachtete wissenschaftliche Einrichtung. Er übernimmt 1930 die Leitung, die er bis 1949 innehat. 1932 wird eine eigene Fakultät für Orientalistik mit einem umfassenden Sprachangebot errichtet. Bea fördert die Archäologie, bereist den Orient, nimmt an Grabungen teil, ist Hauptschriftleiter von *Biblica*, begründet die Zeitschrift *Orientalia*. Bis in die Generation meiner Lehrer war ein Studium am Pontificio Istituto Biblico fast immer eine Durchgangsstation für eine wissenschaftliche Karriere von Exegeten.

Die exegetische Arbeit bringt viele internationale und interkonfessionelle Kontakte mit sich; so freundet er sich mit Elio Toaff, dem späteren Oberrabbiner von Rom an. „Zusammenfassend könnte man sagen: die Zeit am Bibelinstitut war der Nährboden für das, was Bea später im Einheitssekretariat leistete.“<sup>5</sup> Über diese Arbeit kommt Bea auch in Kontakt zu Pius XI., besonders dann zu Pius XII.

Ich konzentriere mich auf das für die katholische Exegese entscheidende Projekt dieser Zeit, die Bibelenzyklika Pius XII. vom 30. September 1943. Bea gilt als der wichtigste „Zuarbeiter“ für dieses Schreiben, das offiziell zum 50. Jahrestag der Bibelenzyklika Leos XIII. erscheint, mit dem der Papst aber zugleich auf schwerste Vorwürfe gegen die Arbeit des Bibelinstituts in der Zeit um 1940 und vor allem auf den Kurs der kritischen Exegese reagiert.<sup>6</sup>

Es geht in diesem Streit um die Frage, welche Rolle die Erforschung des historisch-kulturellen Kontextes der biblischen Texte für die Theologie haben kann. Für Bea und Pius XII. ist eine Exegese ohne diese „Rückfrage“ nicht zu verantworten – und zwar aus theologischen Gründen.

Zwei Argumente werden vom Papst in diesem Streit vorgetragen; sie werden wegweisend für die katholische Bibelhermeneutik bis in die Gegenwart:

1. Die biblischen Autoren sind nicht passive Organe des Hl. Geistes, sondern „beseelte und vernünftige Werkzeuge“. „Der Exeget muss daher mit aller Sorgfalt ... festzustellen versuchen, welches die Eigenart und Lebenslage des biblischen Schriftstellers war, in welcher Zeit er lebte, welche mündlichen und schriftlichen Quellen er benutzte, welcher Redegattung er sich bediente.“<sup>7</sup>
2. Wer es mit der Bibel zu tun hat, muss sich der kulturellen Differenz bewusst werden. Das macht sich vor allem an den Gattungen fest, die die Wahrheit auf je eigene Weise ausdrücken. „ist ja doch den Heiligen Büchern keine jener Redeformen fremd,

---

<sup>5</sup> D. Recker, Die Wegbereiter der Judenerklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Johannes XXIII., Kardinal Bea und Prälat Oesterreicher – eine Darstellung ihrer theologischen Entwicklung, Paderborn 2007, 229.

<sup>6</sup> Vgl. P.-G. Müller, Die Bedeutung Pius XII. für die Bibelwissenschaft, in: A. Heinz u.a., Pius XII., Theologische Linien seines Pontifikates. Bibelwissenschaft, Liturgie, Friedensethik, Schwerte 1991, 11-32.

<sup>7</sup> Rundschreiben Pius XII. *Divino afflante spiritu*. Über die zeitgemäße Förderung der Biblischen Studien, Stuttgart 1962, § 3.

deren sich die menschliche Sprache bei den Alten, besonders im Orient, zum Ausdruck der Gedanken zu bedienen pflegte.“<sup>8</sup>

Das klingt wenig aufregend, war aber in der Mitte des 20. Jahrhunderts auf katholischer Seite ein revolutionäres Programm! Viele hatten schon früher entsprechende Vorstöße vorgenommen – und sich „eine blutige Nase geholt“. Bea setzt nun als Berater des Papstes zäh und klar eine moderne Denkform in der Kirche durch, die für große Teile des Konzils maßgebend werden sollte; er ist darin weder originell, noch steht er damit allein, aber durch Bea wird diese Linie offiziell akzeptiert: Das Wort Gottes gibt es „nur“ in den kulturellen Ausdrucksformen der jeweiligen Zeit; Offenbarung geschieht immer in zeitbedingter Gestalt. Das ist nicht negativ zu verstehen, als ob Gottes Wort durch die Zeitbedingtheit verfälscht würde, im Gegenteil: Gott kommt den Menschen auf diese Weise entgegen und nimmt mit ihnen das Gespräch auf.<sup>9</sup> Wenn Offenbarung immer kontextualisiert geschieht, gibt es einen Zugang zum Wort Gottes nur über das Erfassen der Kultur.

Das ist nicht nur ein Programm zum Verstehen der Heiligen Schrift, sondern ein Schlüsselgedanke des ganzen Konzils. Denn damit ist der Ansatzpunkt markiert für eine Überwindung der antimodernistischen Frontstellung in der Exegese; jetzt kann von innen heraus (nicht als äußere modernisierende Anpassung) die fortschrittliche moderne (protestantische) Exegese auch in der Katholischen Kirche rezipiert werden. Mit dieser Einsicht in die Kontextualität der Offenbarung ist nämlich die Zwei-Quellen-Vorstellung im Offenbarungstraktat überwunden: Die Inkarnationen des Wortes Gottes sind diesem nicht äußerlich, Schrift und Tradition(en) sind nicht zwei nebeneinander herlaufende Stränge. Bibel selbst ist „geronnene“ Tradition einer lebendigen Gemeinschaft, die ihren Grund in Gott hat und sich geschichtlich entfaltet.

Dieser wichtige Gedanke Beas und später dann des Konzils lässt sich auch so formulieren: Die Welt und das Verhältnis der Kirche zur Welt werden theologisch neu, und zwar positiv gesehen. Die Geschichte führt nicht weg vom Ursprung, sondern Gottes Wort findet je neu seine Gestalt in der Geschichte. Damit kann sich der Blick auf das Judentum („zu denen Gott, unser Herr, zuerst gesprochen hat“, wie es in den Karfreitagsfüßbitten heißt) ebenso ändern

---

<sup>8</sup> Ebd.

<sup>9</sup> Vgl. die inspirierende Formulierung in Dei Verbum Nr. 21: „In den heiligen Büchern kommt nämlich der Vater, der in den Himmeln ist, seinen Kindern liebevoll entgegen und hält mit ihnen Zwiesprache.“ Zit. nach: P. Hünermann (Hg.), Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Bd.1, Freiburg 2004, 381.

wie der Blick auf die anderen Gestalten von Christentum. Aber die Anwendung dieser grundlegenden Erkenntnis auf das Judentum sollte erst 20 Jahre später unter dem Anstoß von Johannes XXIII. erfolgen.

Bereits lange vor dem Konzil, in der Epoche Pius XII., werden also entscheidende Weichen für Reformen gestellt. Schwarz-weiß-Denken ist unangebracht, hier die dunkle Epoche vor Joh. XXIII., dann der lichtvolle Aufbruch. Das ist auch in anderer Hinsicht wichtig zu betonen, denn von reaktionärer Seite wird dem Konzil immer wieder vorgeworfen, einige „modernistische“ Theologen vor allem aus Deutschland hätten das Konzil funktionalisiert und die einst makellose Gestalt der Kirche nachhaltig beschädigt. Das ist natürlich sehr simplifizierend gedacht und schon deshalb unzutreffend. Aber man kann auch an den gerade vorgestellten Überlegungen zeigen, wie lang der Vorlauf ist, den das Konzil hatte und dass Wesentliches schon vorher angelegt war (das gilt auch für die großen Bewegungen z.B. in der Liturgie und der Bibelpastoral, die in die prägende Vorgeschichte des Konzils gehören). Der gerade aufgezeigte Reformansatz hat in Rom schon 20 Jahre vor dem Konzil Fuß gefasst und ist über Pius XII. in der Bibelenzyklika von 1943 bereits Teil der amtlichen Lehre geworden (auch wenn seine weit reichenden Konsequenzen erst allmählich zutage traten).

### **Konsultor des Heiligen Offiziums – eine Zwischenphase (1949 – 1959)**

Über die genauen Aufgaben Beas im *Sanctum Officium* (später „Glaubenskongregation“) wissen wir wegen der Archivsperre für alles vor 1939 nur wenig. Sicherlich war Bea für exegetische Fragen zuständig. Der Würzburger Historiker Dominik Burkard vertritt die These, dass Bea im Offiz auch für das „heiße“ Thema Ökumene zuständig war. Ökumenische Bestrebungen lagen in der Luft, aber für Rom konnte das nur heißen, Rückkehr der getrennten Christen in den Schoß der katholischen Kirche. Für Priester und Laien gab es das strenge Verbot, an interkonfessionellen Versammlungen teilzunehmen, auf denen Glaubensfragen diskutiert wurden. Erst recht waren gemeinsame gottesdienstliche Handlungen strikt verboten. Für Rom bedeutete das: „Da interkonfessionelle Zusammenkünfte nicht erfolgreich zu unterbinden sind, müssen sie überwacht werden.“<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> D. Burkard, Augustin Bea und Alfredo Ottaviani. Thesen zu einer entscheidenden personellen Konstellation im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: F. X. Bischof (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965). Stand und Perspektiven der kirchenhistorischen Forschung im deutschsprachigen Raum, Stuttgart 2012, 45-66, hier 59.

1948 wird in Amsterdam der Ökumenische Rat der Kirchen (der Weltkirchenrat) gegründet – ohne Beteiligung Roms! Die katholische Kirche reagiert mit Misstrauen und Abgrenzung. 1949 wird in einer *Instructio* den Diözesanbischöfen ein jährlicher Bericht über ökumenische Vorgänge abverlangt. Vermutlich wurde Bea zum Leiter einer neuen Unterabteilung zur Überwachung der ganzen „Problemzone“ abgestellt. Wir erleben hier noch Mitte des 20. Jahrhunderts wieder die gleiche amtliche Defensivkonstellation, die es auch in anderen drängenden Fragen der Moderne gab: Bibelauslegung, Demokratie, Menschenrechte u.a.<sup>11</sup>

Bea wurde durch diese Aufgabe im Offiz zum Ökumene-Fachmann und Ansprechpartner für die Bischöfe. Es scheint, dass in der Bewertung der ökumenischen Bestrebungen allmählich bei ihm wie auch bei anderen wichtigen kirchlichen Amtsträgern, nicht zuletzt dann beim späten Papst Johannes XXIII., ein Umdenken weg von der Überwachung hin zu einem offenen Dialog eingesetzt hat. Ende der 50er Jahre kommt auch bei Bea offenbar viel in Bewegung. Seit 1957 ist er Mitglied der wieder errichteten Päpstlichen Römischen Theologischen Akademie; hier machte er sich jetzt für das Nebeneinander verschiedener theologischer Richtungen stark.

Der entscheidende Schritt erfolgt dann 1959/1960 mit der Ausgliederung der Abteilung für Ökumene aus dem Heiligen Offiz.

### **Kardinal und Präsident des neu geschaffenen „Einheitssekretariat“ ab 1960**

Die Badische Zeitung vermittelt einen Eindruck von der überraschenden Ernennung Beas zum Kardinal: „...Rom, 16. November 1959: An diesem Montag scheint das Leben am Päpstlichen Bibelinstitut, an dem Augustin Bea Professor war, seinen gewohnten Gang zu gehen. Die Gemeinschaft versammelt sich um 12.45 Uhr zum Mittagessen. Ein Vorleser trägt vor, die anderen lauschen schweigend, so will es der Brauch. Doch heute springt der Vorleser gleich zum Heiligenkalender, dem Schlusstext. Die Patres blicken sich verwundert an, jetzt darf sofort gesprochen werden und tatsächlich: ‚Wir haben soeben die Nachricht erhalten, dass der Heilige Vater demnächst neue Kardinäle ernennen wird, darunter auch Pater Bea.‘ Bea demonstriert nach außen hin Ruhe, an einen Mitbruder aber schreibt er: ‚Es

---

<sup>11</sup> Zu Beas Tätigkeit im Offiz s. die Andeutungen bei B. Leeming, Augustin Kardinal Bea, in: Männer des Konzils, Würzburg 1965, 13-52, hier 31-33.

ist wahrlich keine leichte Sache, mit 79 noch eine neue Lebensweise anfangen zu müssen. Bis man nur das Materielle einigermaßen geregelt hat, geht schon eine gute Portion Zeit, Energie und – Geld drauf.’ Schließlich müssen neue Mitarbeiter, wie Sekretär und Chauffeur, gefunden werden, und nicht zuletzt ist die scharlachrote Kardinalsausstattung zu besorgen, von der Mozzetta, dem Schulterumhang, bis zum Pileolus, dem Käppchen aus Moiréeseide. Das ist vor allem teuer, besonders für einen Ordensmann mit Armutsgelübde. Da stellt der Brief seines Generaloberen einen Lichtblick dar: ‚Ich appliziere sofort 500 hl. Messen für Ihre Intentionen.’ Nach der geistlichen Unterstützung kommt der Ordensgeneral zu Handfestem: ‚Die Gesellschaft steht voll zu Ihrer Verfügung: Residenz, Hauspersonal, finanzielle Mittel.’ Dennoch weiß Josef Stark im Riedböhringer Kardinal-Bea-Museum zu berichten, der Kardinal aus dem Jesuitenorden sei stets bescheiden geblieben: Den Bischofstab habe man gebraucht gekauft.<sup>12</sup>

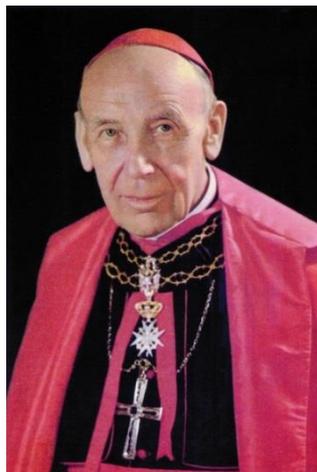


Abb. 3: Kardinal Bea

Römische Titelkirche des neuen Kardinals wird San Saba. Das war kein Zufall: Bea hatte 1934 das Mar-Saba-Kloster im Kidrontal besucht. Die römische Kirche dieses Heiligen stand in Verbindung zu den Jesuiten. 1965 werden die Reliquien des Heiligen wieder an den Ursprungsort zurückgebracht, und zwar am Tag der Promulgation der Judenerklärung des Konzils.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> M. Lauber, Der Diplomat Gottes, Badische Zeitung 15. November 2008, <http://www.badische-zeitung.de/der-diplomat-gottes>.

<sup>13</sup> Vgl. Recker, Wegbereiter, 242.

Warum kam es überhaupt zur Gründung einer eigenen Behörde für das Thema Einheit der Christen. Dahinter stand zum einen das große Anliegen Johannes XXIII., der die Ökumene nicht nur thematisiert sehen wollte, sondern dem Konzil eine ökumenische Ausrichtung geben wollte.<sup>14</sup> Für die Gründung des Einheitssekretariats gab es zum andern einen konkreten Anlass, ein Problem, das die Notwendigkeit einer solchen zentralen Koordinationsstelle deutlich gemacht hatte:

„Auf Rhodos hält das Zentralkomitee des Ökumenischen Rates der Kirchen im August 1959 seine Sitzung ab. Von katholischer Seite nehmen zwei Abgesandte in der ‚Eigenschaft von Journalisten‘ teil, die einzige Form, in der damals die katholische Kirche zur Anwesenheit bereit war. Einer der beiden, der Dominikanerpater Christophe Dumont, organisiert ein gesondertes Treffen mit einigen orthodoxen Theologen. Führende Vertreter des Ökumenischen Rates betrachten dies als einen Versuch der Katholiken, die Orthodoxen auf ihre Seite zu ziehen. Daraufhin sagen die Orthodoxen ein ökumenisches Treffen ab, das für den Herbst in Venedig geplant ist. Ob Strategie oder Missverständnis, in dieser Situation fehlte ein katholisches Organ, das offiziell hätte klärend eingreifen können. Aus diesem Anlass erarbeitet Augustin Bea mit Lorenz Jaeger, dem Erzbischof von Paderborn, und dem Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik einen Entwurf für eine ‚Päpstliche Kommission für die Förderung der Einheit der Christen‘. Am 11. März 1960 lässt Bea den Antrag dem Papst übergeben. Bereits zwei Tages später erteilt Johannes XXIII. sein Einverständnis für die Kommission, und Bea soll ihr Leiter werden.“<sup>15</sup> Die Bedeutung dieses „im Hinblick auf das Konzil vollständig neu errichtete(n) Organ(s)“ fasst Giacomo Kardinal Lercaro treffend zusammen: „Es erwies sich als besonders fähig, den Geist Johannes‘ XXIII. tatkräftig und mit entsprechenden Initiativen auszulegen.“<sup>16</sup>

Als fast achtzigjähriger also übernimmt er eine Aufgabe, die ihn für ein Jahrzehnt ganz neu herausfordern und alle seine Erfahrungen und seine Kräfte bündeln sollte. Bei der Übernahme sagt er: „Mein ganzes Leben ist – nach Gottes Plan – eine Vorbereitung auf diese

---

<sup>14</sup> Eine Bemerkung zum Sprachgebrauch: Wir müssen hier unterscheiden zwischen der Ökumene als Bemühung um die Wiedervereinigung der getrennten Christenheit und dem kirchenrechtlichen Fachausdruck „Ökumenisches Konzil“; letzterer reiht das Vaticanum II als 21. Konzil in die mit Nikaia 325 beginnende Reihe weltweiter Synoden ein, die nicht mit den unzähligen regionalen Synoden verwechselt werden dürfen.

<sup>15</sup> Lauber, Diplomat.

<sup>16</sup> G. Kardinal Lercaro, Johannes XXIII. Entwurf eines neuen Bildes, Freiburg 1967, 19.

Aufgabe gewesen.“<sup>17</sup> Johannes XXIII. kannte Bea vorher nicht, zwischen ihnen besteht sofort herzliches Einvernehmen, eine wichtige Grundlage für die enorme Wirkung, die Bea im Konzil und danach entfalten sollte. Kurz vor seinem Tod soll Johannes XXIII. zu einem Gesprächspartner gesagt haben: „Denken Sie, welch große Gnade mir der Herr erwiesen hat, dass ich Kardinal Bea entdeckt habe.“<sup>18</sup>

Zwei große Aufgaben liegen vor Bea: Er soll „die ökumenische Prägung“ des Konzils mittragen, und er soll den „offiziellen Einstieg ... der katholische Kirche in die ökumenische Bewegung“<sup>19</sup> anbahnen. Mit Beas Wirken im neu geschaffenen Einheitssekretariat ändert sich die Haltung der katholischen Kirche zur Ökumene; ein neuer Geist wird spürbar. Das Sekretariat übt eine „ökumenische Wächterfunktion“<sup>20</sup> aus, aber nicht wie früher im Sinne einer Zensur, sondern mit einer veränderten Perspektive auf das Phänomen der Trennung der Christenheit, die die Sicht der Getrennten zu übernehmen versucht. Das ist die entscheidende Bedingung echten Verstehens, die eigene Sicht zu relativieren. So wird Ökumene nicht zu einer Technik der Verständigung, sondern zu einem Akt der eigenen Konversion, ohne die es keine wirkliche Einheit geben kann. Bea hat das früh verstanden und im Einheitssekretariat institutionalisiert.<sup>21</sup>

Schwierigkeiten gibt es anfangs allerorten. So ist zum Beispiel die Stellung des Sekretariats kirchenrechtlich nicht geklärt, erst 1962 wird es in den Rang einer Konzilkommission erhoben und hat damit große Mitwirkungsrechte auf dem Konzil. Die Zulassung von Vertretern der andern christlichen Konfessionen als Beobachter auf dem Konzil war keine Selbstverständlichkeit, wie man meinen könnte. Es gab aufgeregte Einwände, zum Beispiel dass mit diesem Schritt die früheren Konzilien in ihrem „ökumenischen“ Anspruch entwertet werden könnten. Uns erscheinen solche Debatte heute seltsam; das zeigt, wie sich die Lage geändert hat.

Neben der zähen alltäglichen Arbeit an Texten und in Gremien gibt es und immer wieder bedeutende Gesten des ökumenischen Aufbruchs, die sich dem Einsatz von Kardinal Bea verdanken; einige Beispiele:

---

<sup>17</sup> Kardinal J. Willebrands, Geleitwort, in: St. Schmidt, Augustin Bea. Der Kardinal der Einheit, Graz 1989, 8.

<sup>18</sup> Recker, Wegbereiter, 246.

<sup>19</sup> Recker, Wegbereiter, 247.

<sup>20</sup> Vgl. Burkard, Augustin Bea, 8f.

<sup>21</sup> Vgl. B. M. Kremer, Augustin Kardinal Bea (1881-1968). Vorkämpfer der Ökumene und der Aussöhnung mit den Juden, Freiburger Rundbrief NF 2/2006, 82-92, hier 87.

Am 5.1.1964 kommt es zu einem Treffen von Papst Paul VI. und Patriarch Athenagoras in Jerusalem. – „ Nach einer feierlichen Messe am 26. September 1964 übergeben Vertreter des Vikariats von Rom Augustin Bea das Reliquiar des Hauptes des heiligen Andreas. Bea bricht sofort zum Flugplatz auf, wo mittags um zwölf ein Sonderflugzeug nach Griechenland startet. Die katholische Kirche gibt der griechisch-orthodoxen Metropolitankirche von Patras die Reliquien ihres Schutzheiligen zurück.“<sup>22</sup> – Am 7.12.1965 erfolgt gleichzeitige Aufhebung der gegenseitigen Exkommunikation von Orthodoxie und Rom von 1054!



Abb. 4: Papst Paul VI., Patriarch Athenagoras und Bea

Ich verfolge im Rahmen dieser Vorlesung dieses ökumenische Engagement nicht weiter, kann nicht auf Beas Rolle in der Frage der Religionsfreiheit eingehen (ebenfalls eine Kampfzone des Konzils), und behandle auch nicht die komplexe Entstehungsgeschichte der Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“; zu dieser großen Konzilskonstitution nur einige Bemerkungen, die Beas Beitrag andeuten: Die entscheidende Weichenstellung für das Offenbarungsschema erfolgt bereits am 20. November 1962: Der Papst interveniert selbst, bricht die Debatte über das im römischen Entwurf stocktraditionell gehaltene Schema „De fontibus revelationis“ („Die Quellen der Offenbarung“) ab und setzt eine neue Kommission ein, die aus Mitgliedern der Theologischen Kommission und des Einheitssekretariats bestand. Nach langem Ringen kann schließlich am 18. November 1965 die Konstitution Dei Verbum verabschiedet werden, die die Zwei-Quellen-Theorie der Offenbarung überwindet und Offenbarung mit modernen philosophischen und theologischen Kategorien als Dialoggeschehen und als Selbstmitteilung Gottes interpretiert. In der Hl. Schrift spricht Gott „durch Menschen und nach Art der Menschen“ (vgl. DV 12). Nachkonziliar wird dafür oft die griffige Formel „Gotteswort im Menschenwort“ gebraucht. Mit dieser amtlichen Festlegung

<sup>22</sup> Lauber, Diplomat.

ist in der katholischen Kirche jedem biblizistischen Fundamentalismus der Riegel vorgeschoben und das wissenschaftliche Ringen um die Bibel als legitim und unverzichtbar anerkannt. Man hat gesagt, dass in dieser Debatte um das Offenbarungsschema „das Konzil sein Selbstbewusstsein fand“<sup>23</sup>. Wer das kurz und bündig verfolgen will, kann die Einleitung zu Dei Verbum im Konzilskompodium lesen.

Konzentrieren möchte ich mich auf eine andere ebenso dramatisch verlaufende Debatte, an der Bea maßgeblich beteiligt war und die uns zeigt, wie heftig auf dem Konzil mit manchen Fragen gerungen wurde.

### **Beas Einsatz für die jüdische Frage („quaestiones de Iudaeis“) auf dem Konzil**

Dorothee Recker schreibt zur Einstellung Beas gegenüber den Juden bis 1959 die bemerkenswerten Sätze: „Seine Einstellung zum Judentum richtet sich nach der traditionellen Theologie der Kirche. Das gilt für die Auserwählung des jüdischen Volkes durch Gott und deren Verlust durch die Nichtanerkennung Jesu als Messias. Aufgabe des Alten Testaments ist allein die Vorbereitung des Messias Jesus. Die Sittlichkeit des Volkes Israel und des Alten Testaments wird unter die des Neuen Testaments gestellt. Trotzdem wird das Volk gemäß der Lehre des Apostels Paulus am Ende der Zeiten gerettet.“<sup>24</sup>

Das gilt nicht nur für Bea, dürfte für die Mehrheit der Konzilsväter gegolten haben. Papst Johannes XXIII. war weiter, da er als Nuntius in Istanbul die Judenverfolgung direkter erlebt hatte. Der Papst hatte auch bereits 1959 die jahrhundertealte Karfreitagsfürbitte für (besser wohl: gegen!) die „treulosen Juden“ geändert. Das war ein kleines Zeichen, mit dem sich Umschwung andeutete. Der Papst hatte damit einer Bitte entsprochen, die der jüdische französische Historiker Jules Isaac (1877-1963) bereits 1949 Papst Pius XII. vorgetragen hatte. Die Audienz von Isaac am 13.6.1960 bei Johannes XXIII. „gilt als wichtiger Anstoß zur Thematisierung des jüdisch-christlichen Verhältnisses durch das Konzil“, die dann wesentlich vom Einheitssekretariat geleistet werden sollte<sup>25</sup>. Bereits am 18. September desselben Jahres erhielt Bea vom Papst den Auftrag, eine Erklärung zum Judentum vorzulegen.

---

<sup>23</sup> K. Rahner/H. Vorgrimler (Hg.), Kleines Konzilskompodium, Freiburg 1966, 361.

<sup>24</sup> Recker, Wegbereiter, 242.

<sup>25</sup> Vgl. M. Quisinsky, Art. Isaac, Jules, in: Personenlexikon zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Freiburg 2012, 139f.

Gerade weil Bea in der Judenfrage nicht besonders fortschrittlich war, ist es um so erstaunlicher ist, was nach zähem Ringen, ja einem dramatisch zu nennenden Prozess, der uns einen tiefen Einblick in die Dynamik des Konzils gewährt, in der Schlussphase des Konzils in *Nostra aetate* Nr. 4 verabschiedet wurde: der Bruch mit einer circa achtzehnhundertjährigen Geschichte der *Vergegnung* von Kirche und Judentum. Die Kirche lässt die These der Verwerfung des Judentums durch Gott fallen! Dies ist ein epochaler Wandel, der noch längst nicht überall vollzogen ist, auch nicht nach dem Wirken von Johannes Paul II. für die Durchsetzung und Vertiefung der Konzilsposition. Bei Bea tritt der Bewusstseinswandel erst mit der vom Papst übertragenen Aufgabe ein, die Judenfrage für das Konzil intensiver zu studieren.

Werfen wir – vorgreifend – einen Blick auf das Ergebnis, die „Judenerklärung“ des Vaticanum II. Diese umfasst ein Drittel von *Nostra aetate*, der „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“, ein Konzilsdokument, das es letztlich nur gibt, weil man einen Ort für die Behandlung des Themas „Kirche und Judentum“ brauchte, wie wir gleich sehen werden.

#### **Nostra aetate Nr. 4:26**

Bei ihrer **Besinnung auf das Geheimnis der Kirche** gedenkt die Heilige Synode des Bandes, wodurch **das Volk des Neuen Bundes mit dem Stamme Abrahams geistlich verbunden** ist.

So anerkennt die Kirche Christi, daß nach dem Heilsgeheimnis Gottes die Anfänge ihres Glaubens und ihrer Erwählung sich schon bei den Patriarchen, bei Moses und den Propheten finden. Sie bekennt, daß alle Christgläubigen als Söhne Abrahams dem Glauben nach (vgl. Gal 3,7) in der Berufung dieses Patriarchen eingeschlossen sind und daß in dem Auszug des erwählten Volkes aus dem Lande der Knechtschaft das Heil der Kirche geheimnisvoll vorgebildet ist. Deshalb **kann die Kirche auch nicht vergessen, daß sie durch jenes Volk, mit dem Gott aus unsagbarem Erbarmen den Alten Bund geschlossen hat, die Offenbarung des Alten Testamentes empfing und genährt wird von der Wurzel des guten Ölbaums, in den die Heiden als wilde Schößlinge eingepfropft sind** (vgl. Röm

---

<sup>26</sup> Zit. nach Konzilskompendium, 357-359.

11,17-24). Denn die Kirche glaubt, daß Christus, unser Friede, Juden und Heiden durch das Kreuz versöhnt und beide in sich vereinigt hat (vgl. Eph 2,14-16).

Die Kirche hat auch stets die Worte des Apostels Paulus vor Augen, der von seinen Stammverwandten sagt, daß **"ihnen die Annahme an Sohnes Statt und die Herrlichkeit, der Bund und das Gesetz, der Gottesdienst und die Verheißungen gehören wie auch die Väter und daß aus ihnen Christus dem Fleische nach stammt"** (Röm 9,4-5), der Sohn der Jungfrau Maria. Auch hält sie sich gegenwärtig, daß aus dem jüdischen Volk die Apostel stammen, die Grundfesten und Säulen der Kirche, sowie die meisten jener ersten Jünger, die das Evangelium Christi der Welt verkündet haben.

Wie die Schrift bezeugt, hat Jerusalem die Zeit seiner Heimsuchung nicht erkannt (vgl. Lk 19,44), und ein großer Teil der Juden hat das Evangelium nicht angenommen, ja nicht wenige haben sich seiner Ausbreitung widersetzt (vgl. Röm 11,280). Nichtsdestoweniger sind **die Juden nach dem Zeugnis der Apostel immer noch von Gott geliebt um der Väter willen; sind doch seine Gnadengaben und seine Berufung unwiderruflich** (vgl. Röm 11,28f). Mit den Propheten und mit demselben Apostel erwartet die Kirche den Tag, der nur Gott bekannt ist, an dem alle Völker mit einer Stimme den Herrn anrufen und ihm "Schulter an Schulter dienen" (Soph 3,9) (vgl. Jes 66,23; Ps 65,4; Röm 11,11-32).

Da also das Christen und Juden gemeinsame geistliche Erbe so reich ist, will die Heilige Synode die gegenseitige Kenntnis und Achtung fördern, die vor allem die Frucht biblischer und theologischer Studien sowie des brüderlichen Gespräches ist.

Obleich die jüdischen Obrigkeiten mit ihren Anhängern auf den Tod Christi gedrungen haben (vgl. Joh 19,6), **kann man dennoch die Ereignisse seines Leidens weder allen damals lebenden Juden ohne Unterschied noch den heutigen Juden zur Last legen.** Gewiß ist die Kirche das neue Volk Gottes, trotzdem **darf man die Juden nicht als von Gott verworfen oder verflucht darstellen**, als wäre dies aus der Heiligen Schrift zu folgern. Darum sollen alle dafür Sorge tragen, daß niemand in der Katechese oder bei der Predigt des Gotteswortes etwas lehre, das mit der evangelischen Wahrheit und dem Geiste Christi nicht im Einklang steht.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Nach Kardinal König (Konzilskompendium, 352) ist für den Tod Jesu verantwortlich „eine kleine Gruppe Juden, ein Römer, ein Handvoll Syrer, die zur 10., in Palästina stationierten Kohorte(wohl gemeint: Legion!?). gehörten“.

Im Bewußtsein des Erbes, das sie mit den Juden gemeinsam hat, beklagt die Kirche, die alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen verwirft, nicht aus politischen Gründen, sondern auf Antrieb der religiösen Liebe des Evangeliums alle Haßausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemandem gegen die Juden gerichtet haben.

Auch hat ja Christus, wie die Kirche immer gelehrt hat und lehrt, in Freiheit, um der Sünden aller Menschen willen, sein Leiden und seinen Tod aus unendlicher Liebe auf sich genommen, damit alle das Heil erlangen. So ist es die Aufgabe der Predigt der Kirche, das Kreuz Christi als Zeichen der universalen Liebe Gottes und als Quelle aller Gnaden zu verkünden.“

Zwischen diesem Text, der am 28. Oktober 1965 verabschiedet wurde, und der Urfassung, die das Einheitssekretariat im Juni 1962 der Zentralkommission vorlegte, liegen drei Jahre, in denen es oft schien, als würde das Konzil den großen Schritt zur Erneuerung des Verhältnisses der Kirche zum Judentum nicht mehr schaffen.

Es ging in der Judenfrage um zwei miteinander verbundene Aspekte, zum einen um die Anerkennung der kirchlichen Mitverantwortung für den Antisemitismus in Form des jahrhundertealten christlichen Antijudaismus und um die Anerkennung der bleibenden Erwählung des jüdischen Volkes, also das Ende der Substitutionstheologie; schließlich ging es noch um die Aufhebung des Vorwurf, die Juden hätten den Kreuzestod Jesu zu verantworten.

Es lohnt sich zu verfolgen, wie auf dem Konzil durch Beas Hartnäckigkeit „das Israelgeheimnis in den Herzen vieler Bischöfe neu erwacht“<sup>28</sup>. Über den dramatischen und verwickelten Beratungsverlauf gibt der Wikipedia-Artikel s.v. „Nostra aetate“<sup>29</sup> korrekt und detailliert Auskunft (Fettdruck: G.St.); es heißt darin:

„Am 15. November 1960 bildete das Einheitssekretariat eine Unterkommission für die „Judenfragen“ (Quaestiones de Iudaeis), zu der Leo von Rudloff (Jerusalem), Gregory Baum (Rom) und Johannes Oesterreicher (Seton Hall) gehörten; die letzteren waren Christen

---

<sup>28</sup> Vgl. Recker, Wegbereiter, 282.

<sup>29</sup> [http://de.wikipedia.org/wiki/Nostra\\_aetate](http://de.wikipedia.org/wiki/Nostra_aetate) (Hervorhebungen: G.St.).

jüdischer Herkunft. Baum lieferte im Februar 1961 eine Skizze, Oesterreicher eine längere theologische Studie. Daraus ging **im Dezember 1961 ein erster Entwurf** hervor.

Während der Beratungen erfuhren die Medien im Frühjahr 1961 vorzeitig von dem Plan für die Erklärung. Es kam zu Protesten vor allem aus arabischen Staaten. Befürchtet wurde die Absicht des Vatikans, den Staat Israel anzuerkennen und das Judentum gegenüber dem Islam als Dialogpartner zu bevorzugen.

Anfang Juni 1962 legte das Einheitssekretariat der Zentralkommission des Konzils seinen Entwurf vor. Am 12. Juni 1962 gab der Jüdische Weltkongress (WJC) bekannt, er wolle Chaim Wardi, einen Beamten im israelischen Ministerium für religiöse Angelegenheiten, zur Beobachtung des Konzils nach Rom senden. Dies wurde vielfach als Versuch der Einflussnahme gewertet und verstärkte die arabisch-islamischen Proteste. Teilweise wurde eine geheime Zusammenarbeit zwischen Vatikan und WJC vermutet.

Daraufhin strich die Zentralkommission die Erklärung von der Tagesordnung des Konzils. Dagegen protestierte der Oberrabbiner Roms am 10. Oktober 1962, dem Vorabend der Konzilseröffnung. Auch einige katholische Bischöfe protestierten. Bea sandte dem Papst ein ausführliches Memorandum zum Stand der Vorbereitungen der Erklärung und betonte deren Dringlichkeit. Daraufhin bekräftigte der Papst am 13. Dezember 1962 in einem Brief an das bereits eröffnete Konzil seinen Willen zur Neuordnung der Beziehungen zum Judentum und empfahl, die Judenerklärung wieder auf die Tagesordnung zu setzen. Bea erreichte durch zähes Verhandeln, dass **die Koordinierungskommission die Judenerklärung als viertes Kapitel in das Schema (den offiziellen Vorentwurf) für das Dekret über den Ökumenismus einfügte.**

In den Folgemonaten versuchten Vertreter arabischer Christen wie der syrische Patriarch Maximos IV. und europäische Traditionalisten wie Marcel Lefebvre, diese Vorlage vor allem wegen der darin integrierten Judenerklärung scheitern zu lassen. Es gehe beim Ökumenismus um die innere Einheit der Kirche, zu der die Juden nicht gehörten. Man dürfe in diesem Rahmen entweder nur alle nichtchristlichen Religionen gleichermaßen oder gar keine behandeln.

Das Konzilssekretariat unter Erzbischof Pericle Felici ließ keine vorläufige Abstimmung über die Judenerklärung zu und stufte sie zu einem bloßen Anhang des Ökumenismusdekrets herab. Am 4. Dezember 1963 vertagte es die Beschlussfassung dazu auf die für 1964 vorgesehene dritte Konzilsperiode. Diese Verzögerung sollte den Israelbesuch des neuen Papstes Paul VI. vom 4. bis 6. Januar 1964 von arabischen und jüdischen Protesten entlasten.

Unter deren Eindruck **überarbeitete Johannes Oesterreicher den Entwurf der Judenerklärung, ließ umstrittene Sätze fort und schwächte andere Formulierungen** ab. So wurde die Gottesmordtheorie nicht mehr ausdrücklich verurteilt. Auch dieser Vorentwurf wurde durch Indiskretion vorzeitig bekannt. Er fand weithin ein negatives Echo; viele westliche Medien warfen den Autoren vor, sich dem Druck arabischer Staaten zu beugen und den Antijudaismus nicht zu beenden.

Am 6. August 1964 erließ Papst Paul VI. die Antrittsenzyklika Ecclesiam Suam, die allen Religionen eine Suche nach Gott zubilligte und damit das geplante Ökumenismusdekret beeinflusste. Die Einheitskommission hatte eine konkrete Behandlung anderer Religionen mangels Sachverstand und Experten zunächst abgelehnt, setzte aber nun Arbeitsgruppen ein, die Vorschläge für dieses Thema unterbreiten sollten. Diese entfalteten eine rege Reisediplomatie, um auch Kirchen arabisch-islamischer und osteuropäischer Staaten einzubinden und ihnen Einfluss auf die Textgestalt zu gestatten. Einige der Änderungsvorschläge der Ostkirchen wurden aufgenommen und der Islam erhielt ein eigenes Kapitel, um die Widerstände zu überwinden.

Am 25. September **1964 wurde der dritte Vorentwurf** in der Vollversammlung diskutiert. Viele Teilnehmer kritisierten eine Verwässerung der vorherigen Entwürfe, besonders hinsichtlich der Aussagen zum Israelbund und zur Gottesmordtheorie: Nur die gegenwärtigen Juden, nicht die zur Zeit Jesu lebenden, seien vom Vorwurf des Gottesmordes freigesprochen worden. Sie empfahlen die Rückkehr zum Ausgangstext, um eine deutliche Absage an Antisemitismus und Antijudaismus zu erreichen. Die deutschen Bischöfe unterstützten eine Aussage zur wesensmäßigen Bindung der Kirche an das Judentum und genauere Erklärung der Relation Jesu Christi zur alttestamentlichen Heilsgeschichte. Eine dritte Gruppe wollte weitere monotheistische Religionen erwähnt wissen. Traditionalisten und Bischöfe arabischer Staaten wollten die Anerkennung des Judentums noch mehr

abschwächen. Gegner behaupteten, die Kirche habe ihr positives Verhältnis zu den Juden in der NS-Zeit genügend gezeigt. Die Erklärung werde die Lage der Katholiken in der islamischen Welt nur erschweren und „ganze Völker zu Feinden der Kirche machen“, so etwa der melkitische Erzbischof Joseph Tawil.

Insgesamt zeichnete sich jedoch eine große Mehrheit für eine Judenerklärung mit einer Abkehr von antijudaistischen Kirchenlehren ab. Daraufhin **wurde der dritte Entwurf erneut überarbeitet und einige der Abschwächungen darin zurückgenommen**. Das umstrittene Wort „Gottesmord“ entfiel, aber eine jüdische Kollektivschuld an Jesu Kreuzigung wurde zurückgewiesen. Die Absage an den Antisemitismus blieb unmissverständlich, wurde aber mit der Schlusspassage in den allgemeineren Kontext einer Ablehnung jeder Diskriminierung gerückt.

Diese Änderungen erklärten die Gegner der Erklärung als Propagandaerfolg der Juden; Maximos behauptete, die Bischöfe der USA hätten Geschäftsbeziehungen zu den US-amerikanischen Juden nicht aufs Spiel setzen wollen. Solange die Juden Christus als ihren Erlöser ablehnten, stünde auf ihrer Stirn ein „Mal der Schande“, wie es die Propheten geweissagt hätten. Einen biblischen Beleg dafür blieb er schuldig. Anfang Oktober 1964 protestierte das oberste arabische Komitee Palästinas gegen angebliche Versuche des Konzils, „die Juden für unschuldig zu erklären“.

Am 9. Oktober 1964 erklärte Kardinalstaatssekretär Amleto Giovanni Cicognani in einem Brief an Bea, er habe „im höheren Auftrag“ - der üblichen Formel für eine Anweisung des Papstes - eine neue sechsköpfige Kommission einberufen. Sie sollte mehrheitlich mit Gegnern der Judenerklärung besetzt sein und den **vierten Textentwurf** überprüfen, kürzen und in das Schema für das Dekret über die Kirche einbauen. Dies sollte seine Bedeutung zu einer innerkirchlichen Angelegenheit herabstufen und dem Einheitssekretariat die Zuständigkeit dafür entziehen. Auf Nachfrage beim Papst erfuhr Bea, dass dieser weder die neue Kommission noch Überprüfung und Kürzung des vierten Entwurfs angeordnet hatte. Eine Gruppe deutscher Bischöfe unter Kardinal Joseph Frings beschwerte sich am 11. Oktober 1964 brieflich beim Papst über die eigenmächtige Verletzung der Konzilsregeln und erreichte sein Eingreifen zugunsten des bisherigen Verfahrens. Die theologische Kommission

lehnte den Vorschlag ab, die Erklärung zum Judentum an das fertiggestellte Dekret Lumen Gentium anzuhängen.

Damit war die **Entscheidung gefallen, das Verhältnis zum Judentum im Rahmen einer besonderen Erklärung zu den nichtchristlichen Religionen zu behandeln**. Dies widersprach der ursprünglichen Intention der Autoren, die Einzigartigkeit des ungekündigten Israelbundes als Wurzel der Kirche hervorzuheben. Doch sie stimmten dem Kontext zu, um die Erklärung zu retten. Die Generalversammlung nahm den vierten Vorentwurf am 20. November mit 1651 placet-, 242 placet juxta modum- (Zustimmung mit Veränderungswünschen) und 99 non-placet-Stimmen zur Schlussberatung an.

Danach verstärkten die Gegner ihre Bemühungen, die Erklärung scheitern zu lassen. Kampagnen in arabischen Medien drohten den Christen ihrer Staaten mit Repressalien; der jordanische Premierminister etwa erklärte am 25. November 1964, er werde alle Unterzeichner der Judenerklärung auf eine „schwarze Liste“ setzen. Orthodoxe Christen organisierten Protestdemonstrationen in vielen Städten des Nahen Ostens, bei denen hochrangige Kirchenvertreter redeten.

Im Frühjahr 1965 sandte der Papst zwei Vertreter des Konzils, Johannes Willebrands und Pierre Duprey, in den Nahen Osten, um die Lage der dortigen Christen zu prüfen. Nachdem diese von zahlreichen Drohungen und Übergriffen gegen christliche Minderheiten in arabischen Staaten berichteten, erwog das Einheitssekretariat nochmals, die Erklärung von der Tagesordnung abzusetzen, also nicht mehr vom Konzil beschließen zu lassen. Doch nun sprachen sich auch bis dahin zurückhaltende Konzilsteilnehmer für die Beschlussfassung aus. So erklärte Josef Stangl, es gehe nun um die Glaubwürdigkeit und moralische Autorität der ganzen Kirche: „In dieser Entscheidungsstunde des Konzils gilt: Nicht Diplomatie, nicht Taktik, nicht allzu große pastorale Klugheit, sondern Gerechtigkeit auf dem geraden Weg, 'die Wahrheit wird euch frei machen' (Joh 8,32).“

Ein Hauptstreitpunkt im gleichzeitig diskutierten Dekret Dignitatis humanae, die Anerkennung der Religionsfreiheit als Folge der individuellen Gewissensfreiheit, wurde biblisch besser begründet und verhalf damit auch Nostra aetate indirekt zu mehr Akzeptanz.

Eine Passionspredigt des Papstes verstärkte jedoch Gerüchte, wonach der Vatikan beabsichtige, den Beschluss zur Judenerklärung zu verhindern oder zu vertagen. Daraufhin mahnten 55 deutsche katholische Theologen in einem Brief an den Papst die unaufschiebbare Promulgation der Erklärung als „Aufgabe von weltgeschichtlicher Bedeutung“ an. Sie sahen darin den seit 1945 notwendigen Neubeginn im christlich-jüdischen Verhältnis, das zugleich die Einheit der Christen untereinander entscheidend stärken werde: „Die Bedeutung dieser Erklärung kann nicht überschätzt werden, weil alle Christen, die sie ersehnt haben, es begrüßen, dass alte, unberechtigte Vorwürfe gegenüber den Juden nun nicht mehr festgehalten werden können (z.B. die Gesamtschuld an der Kreuzigung Christi). Dadurch ist einem christlichen Antisemitismus der Boden entzogen.“

Im gleichen Zeitraum verteilten die im Coetus Internationalis Patrum vereinten Traditionalisten anonyme antisemitische Hetzpamphlete an alle Konzilsteilnehmer. Sie versuchten bis zum 28. Oktober, die Schlussabstimmungen mit Geschäftsordnungsanträgen zu verhindern. Doch **am 14. und 15. Oktober 1965 stimmte die Generalversammlung, am 28. Oktober die Konzilssession der Endvorlage mit großer Mehrheit** (2221 Ja-, 88 Nein-, drei ungültige Stimmen, keine Enthaltungen) zu. Damit trat diese kirchenrechtlich in Kraft.“

Dieses Thema hat das Konzil wie nur wenige andere aufgewühlt, vergleichbar sind wohl die Diskussionen um die Religionsfreiheit. Es ging nicht um eine Umakzentuierung einer bekannten theologischen Vorstellung, sondern um einen echten Bruch mit einer fast zweitausendjährigen Tradition. Das diese Thema an die Grundfesten der Kirche rührt, wird auch aus dem vielfach bearbeiteten und sehr zurückhaltend formulierten Ergebnis deutlich: Die Kirche tritt nicht an die Stelle des Judentums! Gottes erste Liebe gilt!

An dieser Stelle wird für mich die These einer kontinuierlichen Lehrentwicklung durch das Vaticanum II fragwürdig (selbstverständlich auch an anderen). Es ging in der „Judenfrage“ darum, sich einer Geschichte des Versagens und der Schuld zu stellen und Brücken für einen Neuanfang zu bauen. Bea hat die erwähnten Anstöße von außen aufgenommen und mit Hilfe seines Apparates, der kräftigen Unterstützung der Päpste und starker Gruppen von Konzilsvätern zu einem Erfolg geführt. Für Johannes Paul II. war dieses Thema eines der wichtigsten seines Pontifikates; er brachte direkte Erfahrung mit Juden aus seiner Jugend und aus der Zeit der Verfolgung im Zweiten Weltkrieg in sein Amt ein und sah es als eine

Hauptaufgabe seines Pontifikats an, die letzten Rest von Antisemitismus in der Kirche zu überwinden. Ich habe in meiner Studienzeit in Münster erlebt, wie einige meiner Münsteraner Lehrer diese Neubewertung des Judentums durch das Konzil aufgenommen und zur Leitperspektive ihrer Theologie gemacht haben; ich nenne nur Johann Baptist Metz, Erich Zenger, Herbert Vorgrimler und Karl Löning.

Nostra aetate Nr. 4 ist also ein Kompromiss, denn der eigentliche Ort des „Judenthemas“ wäre die Kirchenkonstitution gewesen; der erste Satz von NA 4 spricht das auch klar aus: „Bei ihrer Besinnung auf das Geheimnis der Kirche...“. – Aber wenn man sich das dramatische Ringen auf dem Konzil vergegenwärtigt, müssen wir dankbar sein, dass es überhaupt diese Erklärung gibt.

Bemerkenswert ist auch der Anfang, der an die zentrale Konzilsidee von Kirche anknüpft, und aus dem man durchaus den Geist Beas heraushören kann: Es ist die Rolle der Kirche im Dienst der Zusammenführung der Menschen: „In unserer Zeit, da sich das Menschengeschlecht von Tag zu Tag enger zusammenschließt und die Beziehungen unter den verschiedenen Völkern sich mehren, erwägt die Kirche mit um so größerer Aufmerksamkeit, in welchem Verhältnis sie zu den nichtchristlichen Religionen steht. Gemäß ihrer Aufgabe, Einheit und Liebe unter den Menschen und damit auch unter den Völkern zu fördern, faßt sie vor allem das ins Auge, was den Menschen gemeinsam ist und sie zur Gemeinschaft untereinander führt.“ (NA Nr. 1)

Von hier aus wird das Verhältnis zu den Religionen bestimmt. Auch dieser wertschätzende Blick auf die anderen Religionen markiert eine Bekehrung der Kirche. Sie nimmt wahr und erkennt an, was die Menschen verbindet und zusammenbringt, und fordert sie nicht auf, schnellst möglich in die Katholische Kirche einzutreten. Ein Echo dieser Bestimmung von Kirche konnten Sie in den bewegenden Worten hören, die Papst Franziskus am Abend seiner Wahl (am 13. März 2013) von der Mittelloggia von St. Peter gesprochen hat: „Beten wir für die ganze Welt, damit ein großes Miteinander herrsche.“

Warum kann sie das? Darauf gibt der folgende Passus von Nostra aetate die Antwort: Weil Gott der Ursprung und Ziel der ganzen Menschheit ist und sein Heilswille alle Menschen erfasst: „Alle Völker sind ja eine einzige Gemeinschaft, sie haben denselben Ursprung, da Gott das ganze Menschengeschlecht auf dem gesamten Erdkreis wohnen ließ (vgl. Apg

17,26); auch haben sie Gott als ein und dasselbe letzte Ziel. Seine Vorsehung, die Bezeugung seiner Güte und seine Heilsratschlüsse erstrecken sich auf alle Menschen (vgl. Weish 8,1; Apg 14,17; Röm 2,6f; 1 Tim 2,4), bis die Erwählten vereint sein werden in der Heiligen Stadt, deren Licht die Herrlichkeit Gottes sein wird; werden doch alle Völker in seinem Lichte wandeln (vgl. Apg 21,23f).“

### **„Weisheit, Wissen und Heiligkeit“**

Augustin Kardinal Bea war eine Schlüsselfigur nicht nur für das Vaticanum II, sondern für die Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts. Er hat viele Lerngeschichten nicht nur angestoßen, sondern noch selbst in hohem Alter mitvollzogen, Wege der „Modernisierung“, einer Neubestimmung des Verhältnisses von Glaube und Kultur, der christlichen Konfessionen untereinander und des Christentum zu den anderen Religionen, namentlich des Judentums.

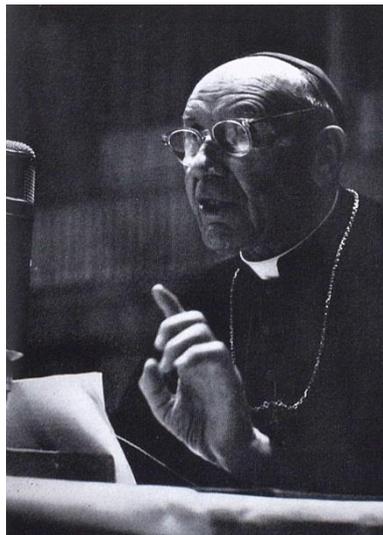


Abb. 5: Kardinal Bea als Redner

An Bea lässt sich studieren, wie ein ganz traditionell ausgebildeter und denkender Kirchenmann in der Mitte des 20. Jahrhunderts die antimodernistische Defensivhaltung, die die katholische Kirche 200 Jahre lang geprägt hatte, hinter sich lässt und sich von innen heraus, in einer Besinnung auf das biblische Erbe und die wesentlichen Bestimmungen von Kirche auf „Unternehmen von tausendjähriger Tragweite“<sup>30</sup> heranwagt und die eigenen Ansichten verändert. Sein hohes Alter, indem er sein öffentliches Wirken entfaltet, war keine

---

<sup>30</sup> Vgl. Recker, Wegbereiter, 247.

Ausrede, um nicht dazuzulernen und sich zu engagieren. Er hatte offenbar auch eine gute Hand in der Auswahl profilierter Mitarbeiter im Einheitssekretariat.

Bea wird häufig in der Literatur als „konservativer Reformier“ bezeichnet. Das ist sicherlich zutreffend, und dies gilt doch ausweislich der Eröffnungsansprache Johannes XXIII. für den Ansatz des Konzils insgesamt. Das Konzil war nie als Revolution geplant, aber es gab tief greifende Neupositionierungen. Ich habe den Eindruck, dass diese Charakterisierung, die um die Begriffe „Bewahren“ und „Reformieren“ kreist, zu klischeehaft bleibt.

Es geht nicht um die Frage, was noch aus den Traditionsbeständen unversehrt gerettet werden kann. Kirche ist kein Ideen- und Ritenmuseum. Es geht darum, sich epochalen Veränderungen offensiv zu stellen und angesichts der Umbrüche und neuen Herausforderungen das Überkommene neu anzueignen. Das ist meine Übersetzung von „aggiornamento“ – die Neu-Aneignung in veränderten Horizonten. Aber ist das nicht einfach die Definition echten Lernens, das lebensprägend wird?

Beas Perspektive auf die Fragen des Konzils, die Kirche und das Christentum sind nach meinem Eindruck zunehmend global geprägt; zwei der Buchtitel aus den letzten Lebensjahren lauten „Die Kirche und die Menschheit“ und „Das Wort Gottes und die Menschheit“.

Ich will Bea am Schluss selbst zu Wort kommen lassen, in einem Zitat aus einem seiner letzten Bücher, in dem er wichtige Dokumente des Konzils ökumenisch liest. Am Schluss des Buches „Der Weg zur Einheit nach dem Konzil“ fasst er die Einsichten, Hoffnungen und Aufgaben zusammen; der Text liest sich wie ein geistliches Testament dieses „Kardinals der Einheit“. Er zeigt, dass die Frage der Ökumene das konfessionelle Zusammengehen weit übersteigt. Achten sie beim Hören auf die Klarheit und Nüchternheit, aber auch auf Herzensweite und die Liebe, die aus diesen Worten spricht. Bea schreibt:

„Wenn wir nun abschließend in großen Linien den Weg zur Einheit nach dem Konzil zu umreißen versuchen, müssen wir bemerken, dass er sich ziemlich verwickelt darstellt. Wir haben eine lange Reihe von Schritten überprüft, die zu tun sind, und eine große Zahl von Mitteln, die anzuwenden sind. Gleichzeitig aber mussten wir uns immer wieder von der Ohnmacht menschlicher Mittel überzeugen. Daher muß sich unsere ganze ökumenische

Tätigkeit in tiefer Demut abspielen, wobei wir uns für unwürdige Mitarbeiter Christi und des Heiligen Geistes halten und unser Vertrauen allein auf Gott und seine Gnade richten.

Das Gebiet, das sich vor uns auftut, erschien äußerst weit und verschiedenartig: für Studium und theologische Gespräche, für das tägliche christliche Leben, für die Zusammenarbeit der Christen im Dienst des Nächsten und der ganzen Menschheit. **Die beiden großen Prinzipien**, von denen unsere ganze Tätigkeit beseelt sein muss, sind einerseits **die Liebe zur Wahrheit und die volle Treue zu ihr** wie andererseits **die echte Liebe zu den Menschen**. Es ist jedoch bekannt, dass die Vereinigung dieser beiden Elemente in der Praxis nicht immer leicht zu verwirklichen ist. Außerdem betrifft die Sorge, die Einheit wiederherzustellen, die ganze Kirche. Wenn die Leitung der Kirche auf denen lastet, die der Heilige Geist bestellt hat, die Kirche Gottes zu leiten, so wird doch von allen Gläubigen, von allen Gliedern der Kirche ein Beitrag verlangt, der nicht ersetzt werden kann. Wie Christus alle Glieder seines mystischen Leibes benutzen will als Werkzeuge der Erlösung im allgemeinen, so auch bei der **Wiederherstellung der vollkommenen Einheit**.

Schließlich kann der ganzheitliche Einsatz für die Einheit nicht besagen, daß die Christen sich kleinlich in sich zurückziehen und die zwei Drittel der Menschheit vergessen, die Christus noch nicht kennen. **Der Einsatz der Christen für die Einheit wird gerade von dem erneuerten und geschärften Verantwortungsbewußtsein diktiert, das sie vor Christus für die ganze Menschheit haben**. Ihre Einheit ist gerade das Zeichen, an dem die Menschheit den Auftrag Christi erkennen soll und unter dem sie sich ihm, ihrem einzigen Erlöser, zu ihrer Rettung hingeben muß. Diese gemeinsame Verantwortung und der Dienst an der Menschheit, den die Christen soweit wie möglich erfüllen, sind für sie ihrerseits eine Hilfe, sich besser kennenzulernen, sich zu lieben und ihre eigenen Reihen dichter zu schließen.

Mit anderen Worten: Der Weg zur Einheit umfasst die Gesamtheit der Wesenszüge, die sich beim Studium der Konstitution über die Kirche als Wesenszüge der verwickelten Wirklichkeit der Kirche selbst gezeigt haben. **Daher trägt auch der Weg zur Einheit, wie er sich beim Studium der Konzilsdokumente ergibt, das Siegel des Lebens der Kirche selbst und**

**erscheint uns als eine lebendige Darstellung jener neuen Vitalität, die, wie wir sahen, durch die Gnade des Herrn in der Kirche mittels des Konzils entfesselt wurde.“<sup>31</sup>**

Das sind nüchterne Worte am Ende eines überaus arbeitsreichen Lebens; sie zeigen, dass das ökumenische Anliegen keine temporäre Laune ist und sein kann und dass die Kirche „für alle“ da ist. Und sie geben Zeugnis von der „Vitalität“ die das Konzil der Kirche geschenkt hat und die auch heute nicht still zu stellen ist.

Nach der Verabschiedung der Judenerklärung Ende Oktober 1965 hatte Bea ganz ähnlich formuliert: „Die Erklärung stellt in der Tat einen sehr bedeutenden und verheißungsvollen Anfang dar, aber eben erst den Anfang eines langen und mühsamen Weges zu dem erhabenen Ziel einer Menschheit, wo sich alle Menschen wirklich als Kinder desselben himmlischen Vaters fühlen und verhalten werden.“<sup>32</sup>

Bea wird in den letzten Lebensjahren auch offiziell gewürdigt: So erhält er die Ehrendoktorate der Universitäten Freiburg im Breisgau und Freiburg im Üechtland.

Am 25. September 1966 wird ihm zusammen mit Willem A. Visser't Hooft (1900 – 1985), dem Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, in der Frankfurter Paulskirche der Friedenspreis des Deutschen Buchhandels verliehen. In der Begründung heißt es: „Beide haben in vorbildlicher Gesinnung für den religiösen Frieden gewirkt, durch ihre theologischen Schriften und Reden den Dialog zwischen den Konfessionen vorbereitet und so entscheidend zu der sich anbahnenden Versöhnung der Christen beigetragen. Sie haben ihr Wirken für die Einheit im Glauben zugleich als einen Dienst am Frieden in der Welt verstanden und sind so, ein jeder auf seine Weise, zu Wegbereitern des Friedens unter den Menschen geworden.“<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Augustin Kardinal Bea, Der Weg zur Einheit nach dem Konzil, Freiburg 1966, 339f (Hervorhebungen: G.St.).

<sup>32</sup> Recker, Wegbereiter, 291.

<sup>33</sup> <http://www.friedenspreis-des-deutschen-buchhandels.de/445722/?aid=537563>.



Abb. 6: Friedenspreis des Dt. Buchhandels

Kurz und knapp charakterisiert der jüdische Theologe Abraham J. Heschel Bea als einen Mann, der „eine seltene Kombination von Weisheit, Wissen und Heiligkeit“<sup>34</sup> besaß.

---

<sup>34</sup> Recker, Wegbereiter, 301.

**Bildnachweis (alle Aufrufe am 24.2.2014)**

Abbildung 1:

<http://www.badische-zeitung.de/glaube/der-diplomat-gottes--7802240.html>

Abbildung 2:

[http://www.vbogl.de/Images/obstsorten/kernobstsorten/trad\\_apfelsorten/kardinal\\_bea.jpg](http://www.vbogl.de/Images/obstsorten/kernobstsorten/trad_apfelsorten/kardinal_bea.jpg)

Abbildung 3:

Augustin Kardinal Bea. Wegbereiter der Einheit, Vorsatzbild.

Abbildung 4:

Augustin Kardinal Bea. Wegbereiter der Einheit, 247.

Abbildung 5:

Augustin Kardinal Bea. Wegbereiter der Einheit, 163.

Abbildung 6:

Augustin Kardinal Bea. Wegbereiter der Einheit, 183.

ANDREAS LIENKAMP

**„THEMA DIESES KONZILS IST DIE KIRCHE DER ARMEN.“**

GIACOMO KARDINAL LERCARO

**Zuvor**

Will man Giacomo Lercaro charakterisieren, so kann man es kaum prägnanter als mit der Inschrift der Gedenktafel, die sich unweit seines Grabes in der Kathedrale San Pietro in Bologna befindet. Der knappe Text nennt neben Geburts- und Sterbedatum wichtige Stationen, Funktionen und Schwerpunkte seiner Biographie, darunter auch den folgenden Aspekt, der im Zentrum dieses Beitrags steht: „Promotore dell' ascesa dei piccoli e dei poveri“, „Förderer des Aufstiegs der Kleinen und Armen“.



Abbildung 1: Gedenktafel in der Kathedrale San Pietro in Bologna (Quelle: Wikipedia 2014, o. S.).

In eine ganz ähnliche Richtung weist die Widmung, die Yves M. J. Congar seinem Buch „Für eine dienende und arme Kirche“ vorangestellt hat. Darin nennt der Konzilstheologe seinen Zeitgenossen Lercaro einen „Anwalt der Kirche der Armen“ (Congar 1965, 5).

## 1. Biografische Notizen

Geboren wird Lercaro am 28. Oktober 1891 im norditalienischen Quinto al Mare bei Genua als achtens von neun Kindern. Die Mutter ist Hausfrau, der Vater Hafenangestellter. „Ich bin arm geboren, habe arm gelebt und werde das nicht vergessen“, so beschreibt Lercaro seine Herkunft aus einfachen Verhältnissen und die Bedeutung dieser Tatsache für sein ganzes Leben und Wirken (Lercaro, zit. nach Kaltefleiter 2008, 27 Anm. 31). Schon mit elf Jahren geht er an das Erzbischöfliche Studienseminar in Genua, wo er das Gymnasium absolviert und mit Hilfe eines Stipendiums seines Erzbischofs Theologie und Philosophie studiert. Ziel ist der Priesterberuf, zu dem er im Juli 1914 geweiht wird. Da in Genua die Fächer Altes und Neues Testament kaum gelehrt werden, geht Lercaro zu weiteren theologischen und exegetischen Studien für acht Monate an das Päpstliche Bibelinstitut nach Rom. Nach seiner Rückkehr wird er 1915 zum Präfekten am Studienseminar in Genua ernannt, muss aber, nach dem Eintritt Italiens in den Ersten Weltkrieg, zunächst Dienst als Sanitätssoldat und Militärkaplan in verschiedenen Krankenhäusern in der Umgebung Veronas tun. Nach Kriegsende wird er Subdirektor „seines“ Studienseminars, übernimmt dort aber schon bald eine Vertretungsprofessur für Theologie. Ab 1923 lehrt er dann an gleicher Stelle als Professor für Heilige Schrift und Patristik und erteilt von 1927 an zusätzlich ein Jahrzehnt lang an einem Gymnasium Religionsunterricht. Er bleibt noch zehn Jahre in der ligurischen Hafenstadt, wechselt 1937 allerdings in die Seelsorge und wird Pfarrer einer City-Pfarrei (vgl. Oberkofler 2003, 18-26).

Am 31. Januar 1947 ernennt ihn Papst Pius XII. zum Erzbischof von Ravenna und Bischof von Cervia. Ravenna gilt seinerzeit als „one of the Reddest cities in Italy“ (Time 1953, o. S.). Die Weihe durch den Genueser Erzbischof Giuseppe Siri erfolgt am 19. März. Schon nach fünf Jahren im Amt wird Lercaro zum Erzbischof von Bologna ernannt, „the biggest Italian city still run by the Reds“ (Time 1953, o. S.). Dort teilt er seinen Palazzo nicht nur mit seiner Mutter und Schwester, sondern auch mit „zahlreichen bedürftigen Jugendlichen“ – seiner *famiglia* (Alberigo 2000, 76; vgl. Oberkofler 2003, 74-84). Nach Gauthier beherbergt Lercaro zwischenzeitlich etwa 50 Waisen (Gauthier 1966, 247)<sup>1</sup>. Ist das Projekt zunächst buchstäblich

---

<sup>1</sup> „Das Wohngebäude des Kardinals ist angefüllt mit Waisenkindern, um die er besorgt ist, als seien sie seine eigenen Neffen und Nichten. Besucher sind ungewöhnlich beeindruckt, wenn sie den Kardinal, seine hundertjährige Mutter und all die kleinen Kinder um den Mittagstisch herumsitzen sehen.“ (o. A.: Rom spricht vom nächsten Papst. Armenier oder Amerikaner – aber kein Italiener?, in: Die Zeit Nr. 52 vom 27.12.1956, 7)

aus der Not geboren, so werden die Zuwendung zu den Bedürftigsten und das Leben mit ihnen rasch zu einer bewusst gewählten Lebensform, mit der Lercaro zugleich ein glaubwürdiges Zeugnis in der Nachfolge Jesu Christi gibt.



Abbildung 2: Giacomo Lercaro (Quelle: Arntz 2012, o. S.).

Im Jahr 1953 erhebt der Papst Lercaro zum Kardinal. In zwei Konklaven, dem von 1958 und dem von 1963, gilt Kardinal Lercaro als *papabile*, nach dem Tod von Johannes XXIII. sogar als aussichtsreicher Kandidat für die Nachfolge. In beiden Fällen entschied sich die Mehrheit des Kardinalskollegiums jedoch bekanntermaßen für einen anderen. Dennoch belegen die Lebensdaten eine steile kirchliche Karriere: vom „einfachen“ Seminaristen zum Kardinal und „Beinahepapst“.

### 1.1 Vom Antikommunismus zum Dialog

Lercaro ist ein ungewöhnlicher Kirchenmann. Das Time Magazin nennt ihn seinerzeit “the most unconventional cardinal in the college” (Time 1953, o. S.). Er gilt als „links“ und wird

von manchen, „die eine weniger ‚soziale‘ Kirche möchten“, als „roter Kardinal“ titulierte (Gauthier 1966, 247), hält es parteipolitisch aber eher mit den Christdemokraten als mit den Sozialisten oder Kommunisten. Zunächst gilt er sogar als ausgesprochener Antikommunist und wird vermutlich gerade deshalb als Erzbischof für die kommunistischen Hochburgen Ravenna und Bologna ausgewählt.

Mit dem Pontifikat Johannes' XXIII. und dem Konzil wird Lercaro jedoch immer dialogbereiter und gilt schließlich sogar als „Kardinal der Versöhnung“ zwischen der katholischen Kirche und der italienischen Linken (Der Spiegel Nr. 14 vom 1.4.1968, 130). Typisches Beispiel für seine spätere Einstellung sind seine Worte bei der Verleihung der Ehrenbürgerschaft von Bologna. Als Lercaro die Urkunde aus den Händen des kommunistischen Bürgermeisters Guido Fanti am 26. November 1966 entgegennimmt, sagt er: „Ihr wart Werkzeuge Gottes, denn ihr habt mir geholfen, noch tiefer den eigentlichen Kern meiner pastoralen Aufgabe zu verstehen“ (zit. nach Oberkofler 2003, 74).

## **1.2 Antifaschist**

Gegenüber dem Faschismus kann es für Lercaro hingegen keinerlei Annäherung geben. „Giacomo Lercaro was a mere parish priest, but one who had distinguished himself as an antiFascist. During the war he preached outspokenly against the Germans, aided partisans and sheltered refugees so effectively that eventually he was forced to flee for his life to a monastery cell.“ (Time 1953, o. S.) Lercaros theologischer Berater, der Konzilsforscher Giuseppe Alberigo, bestätigt diese Notiz: Als Pfarrer im Stadtzentrum von Genua habe sich Lercaro gegen die 1938 erlassenen antijüdischen Gesetze der Faschisten ausgesprochen und „während des Krieges verfolgten Politikern und Juden“ geholfen (Alberigo 2006, 845), die er unter seinem Dach versteckt habe (Kaufmann 1976, 221). Verschiedene Quellen bestätigen, dass Lercaro auch selbst politisch verfolgt wurde und um sein Leben fürchtete. Auf der Flucht vor den deutschen Besatzern taucht er zwischen September 1944 und Mai 1945 unter dem Decknamen „Padre Lorenzo Gusmini“ in verschiedenen Klöstern unter (vgl. Oberkofler 2003, 26).

„Nur wer für die Juden schreit, darf auch gregorianisch singen“, hatte Dietrich Bonhoeffer 1935 gemahnt. Und 1944 schrieb der evangelische Theologe und Widerstandskämpfer aus der Tegeler Haft: „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist“. Beides hat Lercaro

nicht nur gelehrt und verkündet, sondern unter Inkaufnahme persönlicher Risiken auch selbst praktiziert.

### **1.3 Haltung zum Judentum**

Während des Konzils, im Zusammenhang mit den Arbeiten an der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra aetate“, die zunächst schlicht „Judenerklärung“ genannt wurde<sup>2</sup>, werden die theologischen Motive deutlich, die Lercaro – neben Anstand und Mitmenschlichkeit – dazu brachten, verfolgten Jüdinnen und Juden beizustehen. In seiner Konzilsrede vom 28. September 1964 empfiehlt er verschiedene Korrekturen der Vorlage, damit in dem endgültigen Text „nicht nur eine menschliche Achtung zum Ausdruck kommen sollte, sondern ein religiöser Respekt vor der besonderen Berufung des Bundesvolkes nicht nur in der Vergangenheit, sondern auch in der Gegenwart und Zukunft“ (Lercaro 28.9.1964, 16). Denn das jüdische Volk besitze eine unverlierbare Würde und einen bleibenden übernatürlichen Wert. Seine Rolle auch in der gegenwärtigen Heilsordnung sei von der Kirche dankbar anzuerkennen. Der Hass und die Verfolgungen gegen die Juden seien wie jedes Unrecht, das Menschen zugefügt werde, zu verurteilen, darüber hinaus aber noch aus dem besonderen Grund der göttlichen Erwählung (vgl. ebd.). „Der Achtung und dem Respekt, welche die Kirche Christi allen Menschen aller Völker und jeglicher Religion gegenüber zeigen muß, geschieht kein Abbruch, wenn das Konzil eine besondere Wertung des jüdischen Volkes“ ausspreche (ebd.). Oesterreichers Übersetzung dieser Passage klingt noch stärker: Danach fordert Lercaro seine Mitbrüder im Bischofsamt dazu auf, „eine besondere Ehrfurcht für die Juden“ zum Ausdruck zu bringen (Oesterreicher 1967, 444). Denn sie blieben „immer Geliebte und von der Liebe Gottes Gezeichnete [...] (cf Röm 11,28)“ (Lercaro 28.9.1964, 16).

### **1.4 Sammlung und Sendung**

Das, was Johann Baptist Metz später die „mystisch-politische Doppelverfassung der Nachfolge“ (Metz 1982, 47) nennen wird, findet sich bei Lercaro unter der Bezeichnung „Sammlung und Sendung“, für deren Verknüpfung er sich schon früh und zeitlebens einsetzt. Auf der einen Seite stehen unter dem Stichwort „Sammlung“ Altar- bzw. Gottesdienst,

---

<sup>2</sup> Lercaro bezeichnet „Nostra aetate“ als „eine reife Frucht und eine notwendige Ergänzung der Konstitution von der Kirche und jener von der heiligen Liturgie“ (Lercaro 28.9.1964, 15).

liturgische Erneuerung und Frömmigkeit. Dem korrespondieren auf der anderen Seite, zusammengefasst unter dem Begriff „Sendung“, Sozialdienst, weltoffene Pastoral, Sozialapostolat und Diakonie (vgl. Oberkofler 2003, 22f, 61f, 132f). Beide Aspekte gehören für den Genueser auf das Engste zusammen. Dies zeigt auch ein Leitsatz Lercaros: „Wenn Gott sein Brot mit uns teilt, wie sollen dann wir nicht unser Brot mit den Bedürftigen teilen?“ (vgl. Didache 4,8; zit. nach Oberkofler 2003, 61f) Was als Wille und Handeln Gottes erkannt wurde und in der Eucharistie gefeiert wird, muss nach Lercaros Auffassung auch das kirchliche Tun wie die Praxis der Christinnen und Christen gegenüber den Armen auszeichnen. Lercaros Einsatz für „Sammlung und Sendung“ findet auf dem Konzil Niederschlag in seinem doppelten Engagement für eine Reform der Liturgie wie für eine Neuausrichtung der Ekklesiologie am biblisch fundierten Leitbild einer armen Kirche der Armen.

### **1.5 Lercaros Rolle beim Konzil**

Auch wenn er nicht zum Papst gewählt wird, so avanciert Lercaro dennoch zu einer der wichtigsten Personen des Konzils. Paul VI. ernennt ihn am 12. September 1963 mit Wirkung zum Beginn der zweiten Sitzungsperiode<sup>3</sup> zu einem der vier Konzilsmoderatoren – zusammen mit Julius Döpfner, Léon-Joseph Suenens sowie Grégoire-Pierre Agagianian. Die theologisch näher beieinander stehenden, „progressiven“ Kardinäle Döpfner<sup>4</sup>, Suenens und Lercaro werden halb scherzhaft, halb im Ernst als die „Synoptiker“ bezeichnet; der „konservative“ Kurienkardinal Agagianian wäre dann entsprechend der in Stil und Duktus abweichende Autor des Johannes-Evangeliums. Dazu schreibt Lercaro: „Sie nennen uns die vier Großen, aber auch die vier Evangelisten. [...] Ich wäre dann Lukas, weil meine Sympathie für Lukas (den Evangelisten der Armen) bekannt ist“ (Lercaro, zit. nach Oberkofler 2003, 318 Anm. 309; vgl. Leitgöb 2012, 51). Die Idee, ein solches Moderatorenquartett zu berufen, geht übrigens auf einen Vorschlag von Giuseppe Dossetti<sup>5</sup> zurück, „der hierzu von Kardinal

---

<sup>3</sup> Die zweite Sitzungsperiode begann am 29. September 1963 und endete am 4. Dezember 1963.

<sup>4</sup> Laut Wittstadt war Döpfners Armutsvorstellung von Lercaro inspiriert. Dieser habe am 14. Januar 1963 an Döpfner geschrieben, wie wichtig „das große Problem der heiligen Armut der Kirche und der Evangelisation der Armen sei“ (zit. nach Wittstadt 2001, 209).

<sup>5</sup> Giuseppe Dossetti (1913-1996), langjähriger Mitarbeiter Lercaros in Bologna und dessen Konzilsperitus sowie für einige Monate de facto Sekretär der vier Konzilsmoderatoren, war im antifaschistischen Widerstand und wirkte als Jurist, christdemokratischer Politiker, Professor für Kirchenrecht und Priester. Zudem hat er eine „monastische Gemeinschaft ins Leben gerufen, die er zur Achtsamkeit gegenüber den Armen und zu einem Lebensstil in Armut anleitete“ (Alberigo 2000, 76).

Lercaro angeregt worden war“ (Turbanti 2002, 22). Die anspruchsvolle Aufgabe besteht nicht nur darin, die Tagesordnungen festzulegen und die Plenarversammlungen zu moderieren. Ihnen ist darüber hinaus „eine führende Funktion für die theologische und geistige Linie des Konzils zugedacht“ (Wittstadt 2001, 201). In wöchentlichen Audienzen stimmen sie sich mit dem Papst über den Stand der Konzilsarbeit und die nächsten wichtigen Schritte ab, wie Kardinal Döpfner in einem Interview erläutert (vgl. ebd., 202).



Abbildung 3: Die Moderatoren und Kardinäle Grégoire-Pierre Agagianian, Giacomo Lercaro, Julius Döpfner und Léon-Joseph Suenens (v.l.n.r., Quelle: Julius Döpfner Museum, Bad Kissingen).

Schon in seiner Jugend von der liturgischen Bewegung geprägt, wird Lercaro – über seine bedeutende Rolle als Moderator hinaus – zu einem der Architekten der Liturgiereform des Konzils. Auch dieser Aspekt wird auf der Gedenktafel in der Kathedrale von Bologna hervorgehoben: „guida sapiente del rinnovamento liturgico“, „weiser Anführer / Anleiter / Ratgeber der liturgischen Erneuerung“. Obwohl Lercaro als ausgewiesener Experte auf diesem Gebiet gilt, steht er nicht auf der Liste der vatikanischen Ritenkongregation für die Besetzung der Liturgiekommission. Und selbst als diese Personalentscheidung gekippt wird und die Bischöfe der einzelnen Länder und Regionen erreichen, dass sie selbst bestimmen dürfen, wen sie entsenden, verweigert ihm die Mehrheit seiner italienischen Mitbischöfe die Stimme. Erst durch die Platzierung auf der Liste des Episkopats Mittel- und Nordeuropas

sowie Madagaskars gelangt er schließlich doch noch in die Vorbereitungskommission (vgl. Riccardi 2000, 44).

Nachdem die Konzilsväter die von dieser Kommission erarbeitete Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosanctum concilium“ mit überwältigender Mehrheit (bei nur 19 Gegenstimmen) angenommen hatten und diese am 4. Dezember 1963 feierlich verkündet worden war, setzt Paul VI. ein Gremium ein, das die Durchführung der Beschlüsse übernehmen soll: das „Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia“, das am 11. März 1964 seine Arbeit aufnimmt. Zum Vorsitzenden dieses Rates ernennt Paul VI. Kardinal Lercaro – ein erneuter Beleg dafür, wie vertrauensvoll ihr Verhältnis zu diesem Zeitpunkt ist. Doch unter den Bischöfen gärt es. Trotz der überwältigenden Zustimmung zum Text der Liturgiekonstitution scheiden sich bei ihrer Interpretation und Umsetzung die Geister. Die Gegner der Reform bleiben nicht untätig. Aus ihren Reihen übernimmt es Tito Casini, Lercaro öffentlich zu attackieren. In einer Schmähchrift unter dem Titel „La tunica stracciata – Lettera di un cattolico sulla ‚Riforma liturgica‘ [!]“ diffamiert Casini Kardinal Lercaro als „schlimmsten Zerstörer von Integrität und Einheit der Kirche seit dem Mann von Wittenberg“, was den „Spiegel“ dazu inspiriert, einen Lercaro-freundlichen Artikel mit der ironischen Überschrift „Kardinal Luther“ zu versehen. Rückendeckung erhält Casini von Kurienkardinal Antonio Bacci, der dem Büchlein seines ehemaligen Schülers mit einem wohlwollenden Vorwort einen offiziösen Anstrich verleiht. Proteste Lercaros beim Dekan des Kardinalskollegiums und beim Staatssekretariat bleiben unbeantwortet. Erst nach längerem Zögern äußert sich Paul VI. schließlich vor dem Liturgierat: Die Angriffe gegen die „ehrwürdige Person“ Lercaros seien „ungerecht und ungehörig“ (zit. nach Der Spiegel Nr. 21 vom 15.5.1967, 108).

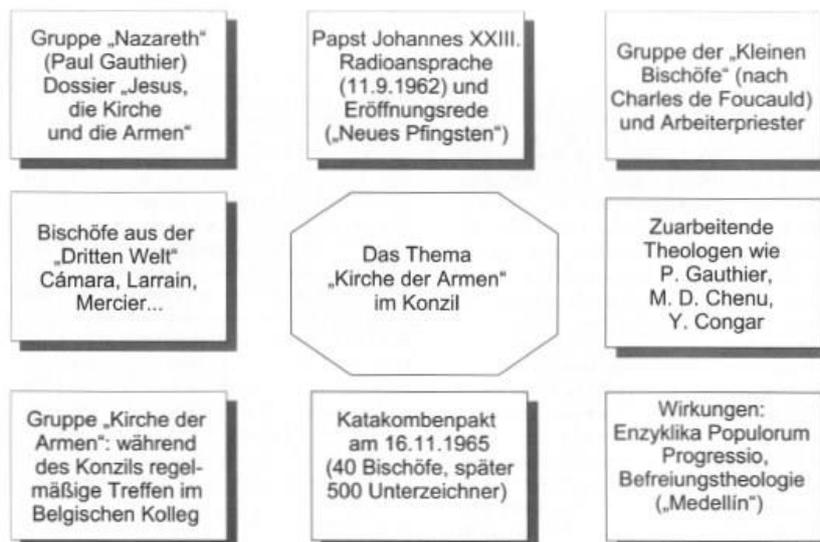
Mit Blick auf die Bedeutung Lercaros für das Zweite Vatikanum sollen nun noch einige Stimmen zitiert werden, die seine Rolle insgesamt würdigen: Für Turbanti ist er „eine der führenden Persönlichkeiten des Konzils“ (Turbanti 2002, 22); Oberkofler nennt ihn „Vordenker und Schlüsselfigur“ sowie „einen der großen Mitgestalter und Wortführer des II. Vatikanums“ (Oberkofler 2003, 87, 107); für Famerée stellt er „ohne Zweifel die höchste moralische und religiöse Autorität der Versammlung“ dar (Famerée 2002, 157); und Leitgöb sieht in ihm einen „wichtigen Kontaktmann für die Bischöfe aus den Ländern der ‚Dritten Welt‘, die sich von ihm in ihren Sorgen und Anliegen verstanden fühlten“ (Leitgöb 2012, 51).

## 2. Kirche der Armen

„Das Thema dieses Konzils ist die Kirche, insofern sie besonders ‚die Kirche der Armen‘ ist“ (Lercaro 6.12.1962, 250) – dieser Satz, der auch für die Überschrift des vorliegenden Beitrags Pate stand, bringt zum Ausdruck, welche Schwerpunktsetzung sich Lercaro für die Versammlung der Weltkirche gewünscht hätte. Die Bedeutung des Themas für die Person Lercaros fasst Oberkofler prägnant zusammen: Bei allen Aktivitäten auf dem Konzil sei sein „Proprium“ die Kirche der Armen, „die aus der diakonischen Verpflichtung von der Eucharistie her mit den Armen teilt und eine authentische Zukunftsgestalt der Kirche werden sollte“ (Oberkofler 2003, 88). Lercaro stützt sich dazu auf die Bibel, vor allem auf die Prophetenbücher, das Lukas-Evangelium und die Apostelgeschichte<sup>6</sup>, sowie auf Schriften der *École française* des 17. Jahrhunderts, besonders auf das Werk „Sur l’minente dignité des pauvres dans L’Eglise“ von Bischof Jacques Bénigne Bossuet (vgl. ebd., 194).

### 2.1 Kirche der Armen – ein Überblick

In seinem Werkbuch „Der doppelte Bruch – Das umkämpfte Erbe des Zweiten Vatikanischen Konzils“ hat das Münsteraner Institut für Theologie und Politik zentrale Personen, Gruppen und Dokumente rund um das Thema „Kirche der Armen“ in einem Schaubild zusammengestellt:



<sup>6</sup> Vgl. u. a. Lercaro 4.11.1964, 265, wo er unterstreicht, dass die Kirche „sich mehr und mehr den über wesentlichen Reichtümern der Heiligen Schrift und des biblischen Denkens und Redens zuwenden“ müsse.

Abbildung 4: Das Thema „Kirche der Armen“ im Konzil (Quelle: Institut für Theologie und Politik 2011, 28).

Es überrascht, dass der Name „Lercaro“ in dieser ansonsten gelungenen Übersicht fehlt, zumal er in der Broschüre mehrfach genannt und zitiert wird. Dass ihm ein prominenter Platz in diesem Netzwerk zukommt, bedarf nach den bisherigen Ausführungen keiner weiteren Begründung<sup>7</sup>.

## 2.2 Papst Johannes XXIII.

Das Thema „Kirche der Armen“ ist für Papst Johannes XXIII. ein Herzensanliegen. In seiner Rundfunkbotschaft vom 11. September 1962, „Ecclesia Christi lumen gentium“, lautet der viel zitierte und in unserem Zusammenhang entscheidende Satz: „Gegenüber den unterentwickelten Ländern erweist sich die Kirche als das, was sie ist und sein will, die Kirche aller, vornehmlich die Kirche der Armen.“ (Johannes XXIII. 1962, 45) Ob die Kirche damals wirklich eine Kirche der Armen *war*, ist allerdings fraglich; ebenso fraglich ist, ob die Mehrheit der Kardinäle und Bischöfe wirklich eine solche Kirche *wollten*. Die Aussage des Papstes ist deshalb wohl eher als eine kontrafaktische, gleichermaßen normative wie utopische Äußerung zu verstehen, dahingehend, dass die Kirche (wieder) eine Kirche der Armen werden *solle*.

Eine wichtige Quelle der päpstlichen Radioansprache ist der „Plan“ für ein Konzil, den Kardinal Suenens, einer der vier späteren Moderatoren, möglicherweise zusammen mit Johannes XXIII. am 4. Juli 1962 fertiggestellt hat. Darin heißt es in fast wörtlicher Übereinstimmung: « Face aux pays sous-développés il faut que l'Église apparaisse comme l'Église des pauvres » (zit. nach Alberigo 2000, 71 Anm. 14). In diesem Sinn erteilt der Papst dem einen Monat später beginnenden Konzil den Auftrag, dass „die Vernachlässigung der Pflichten, die sich aus dem siebten Gebot [Diebstahlsverbot; A.L.] ergeben: das soziale Elend, das um Rache schreit vor dem Angesicht des Herrn“, dass dies alles „deutlich in Erinnerung gebracht und beklagt werden“ müsse. Pflicht eines jeden Menschen – und *dringende* Pflicht der Christinnen und Christen – sei es, „den Überfluss mit dem Maß der Not der anderen zu

---

<sup>7</sup> Auf Papst Johannes XXIII. und die Gruppe „Kirche der Armen“ werde ich anschließend noch eingehen.

messen und genau darüber zu wachen, dass die Verwaltung und Verteilung der geschaffenen Güter allen zum Vorteil gereichen.“ (Johannes XXIII. 1962, 45)



Abbildung 5: Giacomo Lercaro, Papst Johannes XXIII. und Guisepe Dossetti (v.l.n.r., Quelle: Lauria 2013, 20).

Nach Einschätzung von Giancarlo Collet blieb jedoch „der unmittelbare Einfluß der päpstlichen Rede von der ‚Kirche der Armen‘ auf das Konzil selbst“ gering (Collet 1992, 70). Ob dem so ist und wo sich der dennoch erkennbare, wenn auch möglicherweise geringe Einfluss zeigt, soll im Folgenden näher beleuchtet werden.

### **2.3 Lercaros Einsatz für eine arme Kirche der Armen**

Die zitierten Sätze seines „engen Freundes“ Johannes' XXIII. (Arntz 2011, 24) über die Kirche der Armen entsprechen ganz dem, was Lercaro selbst denkt, sagt und praktiziert<sup>8</sup>.

Zwei herausragende Reden belegen dies. Da ist zum einen der öffentliche Vortrag zu nennen, den Lercaro, außerhalb des Konzils, am 12. April 1964 in Jounieh, einer christlich geprägten Stadt im Libanon, hält. Vor allem aber muss hier die Intervention vom

---

<sup>8</sup> Über die Haltung Lercaros zu Johannes XXIII. gibt Aufschluss: Lercaro 1965.

6. Dezember 1962 beleuchtet werden, die Lercaro im Rahmen der Debatte um das Schema „De Ecclesia“ in der Konzilsaula zu Gehör bringt. „Es wird erzählt, Johannes XXIII. habe ihm ein Schreiben zukommen lassen des Inhalts: ‚Man hat Sie in St. Peter noch nicht gehört. Sprechen Sie daher ...‘ Seine Wortmeldung war nicht improvisiert. Sie war durch sein Leben, sein Wirken und durch eine ganze Bewegung reiflich vorbereitet worden.“ (Gauthier 1966, 247) Nach Gustavo Gutiérrez war sie ein „scharfsinniger Beitrag“, der für große Aufregung sorgte (Gutiérrez 1997, 170f). Leitgöb hält die Einlassung sogar für „eine der prophetischsten Konzilsreden überhaupt“ (Leitgöb 2012, 52). Nach Ansicht von Paul Gauthier hat der Jesuit Robert Rouquette<sup>9</sup> den allgemeinen Eindruck treffend beschrieben, als er die Äußerung des Kardinals von Bologna als „die kühnste und die am meisten auf Reform eingestellte von allen, die man während der ersten Session hören konnte“, bezeichnete. „Sie eröffnet vielleicht einen neuen Weg.“ (zit. nach Gauthier 1966, 254)<sup>10</sup>

### *2.3.1 Das christologische Fundament ...*

Lercaros Konzeption einer armen Kirche der Armen basiert auf einer entscheidenden christologischen Erkenntnis: „Das Mysterium Christi in der Kirche ist immer, in besonderer Weise aber heute, das Mysterium Christi, der in den Armen lebt, denn die Kirche ist, wie unser Heiliger Vater Papst Johannes XXIII. sagte, ‚die Kirche aller, besonders aber die Kirche der Armen‘.“ (Lercaro 6.12.1962, 248f) Die vorbereiteten Schemata zeigten hier eine erstaunliche, ja erschreckende Lücke. Sie berücksichtigten nicht, dass für die Propheten die Armut des Gesalbten Gottes ein authentisches Zeichen der messianischen Sendung sei, dass Jesu ganzes Leben und Wirken diese Armut zum Ausdruck brächten, dass es sich bei der Anerkennung der hervorragenden Würde der Armen um das Grundgesetz des Gottesreiches handele und dass schließlich im Weltgericht die Praxis gegenüber den Armen das entscheidende Bewertungskriterium sei (vgl. ebd., 248f und 251).

Die Bergpredigt bzw. Feldrede Jesu enthüllt die besondere Hinwendung Jesu zu den Armen und Marginalisierten: „Die Seligpreisungen erscheinen uns wie eine besondere Form des messianischen Zuspruchs. Die Armen sind selig, weil sich Jesus selbst auferlegt hat, die besondere und bestimmte Aufgabe des von Jesaja prophezeiten Messias zu erfüllen, die sich

---

<sup>9</sup> Für Chenu ist er „einer der besten Chronisten des Konzils“ (Chenu 1977, 233).

<sup>10</sup> Vgl. auch Oberkofler 2003, 101: „Diese Rede Lercaros machte bei den Konzilsvätern großen Eindruck und löste zugleich Betroffenheit und Bewunderung aus.“

im Verhältnis zu den Rechtlosen der Welt ergibt. Indem er ihnen verkündet, daß diese Aufgabe bald erfüllt sein wird, und daß er sich schon als der gezeigt hat, erweist sich Jesus als der Messias der Armen“. (Lercaro 12.4.1964, zit. nach Alberigo 2000, 80) Unter den verschiedenen, konkurrierenden Messiasvorstellungen habe sich Jesus demnach für diejenige entschieden, die im Buch Jesaja konkretisiert wird: den Armen eine gute Nachricht bringen, den Gefangenen die Entlassung und den Blinden das Augenlicht verkünden, die Zerschlagenen in Freiheit setzen und ein Gnadenjahr des Herrn ausrufen (vgl. Lk 4,18-21). „Er ist nicht nur der Messias der Armen, sondern der arme Messias, er ist der Messias der Armen, eben gerade weil er der arme Messias ist.“ (Lercaro 12.4.1964, zit. nach Alberigo 2000, 80)

Lercaro bleibt jedoch nicht bei diesen wichtigen christologischen Aussagen stehen. Vielmehr fordert er dazu auf, sich damit auseinanderzusetzen, was die Charakterisierungen Jesu als Messias der Armen und als armer Messias für die Ekklesiologie und auch für das Konzil bedeuten (vgl. ebd.).

### *2.3.2 ... und die Konsequenzen für die Ekklesiologie und das Konzil*

Die Kirche, der die messianische Sendung Jesu anvertraut sei, müsse in zweifacher Hinsicht „die Kirche der Armen sein: einerseits als Kirche vor allem der Armen, bestimmt für die Armen, gesendet für das Heil der Armen; und zum anderen als Kirche so arm, daß sie wie Christus, der für unser Heil Mensch geworden ist, vor allem die Armen retten will und selber Armut auf sich nimmt.“ (Lercaro 12.4.1964, zit. nach Alberigo 2000, 80)

„Deshalb müssen wir“, so appelliert Lercaro an das Konzil, „feierlich anerkennen und verkünden: Wir werden unserer Aufgabe nicht gerecht werden, wir werden dem Plan Gottes und der Erwartung des Menschen nicht [...] entsprechen, wenn wir nicht das Mysterium Christi in den Armen und die Verkündigung des Evangeliums an die Armen zum Mittelpunkt und zur Seele der doktrinären und gesetzgebenden Arbeit dieses Konzils machen.“ (Lercaro 6.12.1962, 249) Alle dogmatischen und kirchenrechtlichen Überlegungen und Neuordnungen müssen sich folglich an dieser zentralen Wahrheit ausrichten. Lercaro betont, dass er nicht im Sinn habe, „der bereits übergroßen Zahl der vom Konzil zu behandelnden Themen noch ein neues“ hinzuzufügen. „Wenn wirklich [...] die Kirche das Thema dieses Konzils ist, kann man in voller Übereinstimmung mit der ewigen Wahrheit des Evangeliums

und gleichzeitig in vollem Einklang mit der gegenwärtigen Lage versichern: Das Thema dieses Konzils ist die Kirche, insofern sie besonders ‚die Kirche der Armen‘ ist“ (ebd.). Es geht schließlich um nicht weniger als zwei Drittel der Menschheit, die in Armut leben müssten. Ihre Armut werde „verhöhnt [...] vom unermesslichen Reichtum einer Minderheit“ (Lercaro 6.12.1962, 250). Wie er zu dieser saturierten Minorität steht, darüber lässt Lercaro keinen Zweifel aufkommen: „Die Reichen – ich habe keine Angst dies zu behaupten – werden als Reiche in der Kirche ertragen. [...] nur ihr Dienst an den Armen verleiht ihnen das Bürgerrecht.“ (Lercaro, zit. nach Oberkofler 2003, 197)

Um die real existierende Kirche mit ihren eigenen christo- und ekklesiologischen Grundüberzeugungen in Übereinstimmung zu bringen, seien einige pastorale und institutionelle Reformen notwendig, die mit Weisheit und Maß, aber auch furcht- und kompromisslos in Angriff genommen werden müssten:

1. Die „Verringerung des *Gebrauches materieller Mittel* [...], entsprechend dem Wort: ‚Ich habe weder Gold noch Silber, aber was ich habe, gebe ich Dir.‘ [so Petrus in Apg 3,6]
2. Der Entwurf eines *neues Stiles* oder einer neuen ‚Etikette‘ für die kirchlichen Würdenträger, der so beschaffen sein soll, daß die Menschen unserer Zeit nicht befremdliches Erstaunen darüber empfinden müssen oder den Armen ein Anlaß zum Ärgernis gegeben wird [...].
3. Die Treue zur *heiligen Armut in den religiösen Orden* und Gemeinschaften, nicht nur für die einzelnen, sondern für die Gemeinschaften als solche.
4. *Ein neues Verhalten auf wirtschaftlichem Gebiet*, Abschaffung gewisser Einrichtungen aus der Vergangenheit, die [...] für die freie und großzügige apostolische Arbeit nur mehr ein Hindernis bedeuten.“ (Lercaro 6.12.1962, 252)

Neben diesen exemplarischen Empfehlungen gibt Lercaro den Bischöfen auch noch einen grundlegenden Rat für die weiteren Sitzungsperioden mit auf den Weg: „Das Konzil möge bei seinen künftigen Arbeiten [...] den Hauptanteil seiner Bemühungen verwenden auf die Ausarbeitung *der evangelischen Lehre von der heiligen Armut Christi in der Kirche*; [...] einen ähnlichen Vorrang möge gleichfalls die Ausarbeitung der evangelischen Lehre von der

*hervorragenden Würde der Armen als der bevorzugten Glieder der Kirche einnehmen“ (ebd., 251).*

Lercaro steht beim Konzil mit diesem Anliegen nicht allein. Er kann vielmehr als wichtiger Teil einer Bewegung betrachtet werden. Dazu gehört in besonderer Weise die inoffizielle Gruppe „Kirche der Armen“, die wegen ihres Versammlungsortes während der Konzilssessionen auch die „Gruppe des belgischen Kollegs“ genannt wird.

#### **2.4 Die Gruppe „Kirche der Armen“**

Nach Einschätzung von Marie-Dominique Chenu fiel die Konzilsintervention Lercaros vom 6. Dezember 1962 „auf einen nicht nur wohlwollenden, sondern wirksamen Boden in der Versammlung, und zwar dank einer Arbeitsgruppe, die sich schon vor seiner Rede [...] gebildet hatte.“ (Chenu 1977, 233) Auch wenn der Kreis bereits existierte: Die Eingabe des Erzbischofs von Bologna ist seine „Gründungsurkunde“ (Raguer 2000, 237)<sup>11</sup>.

Bezüglich der Mitgliedschaft Lercaros in dieser Gruppe, zu der neben einigen Periti Bischöfe aus 18 Nationen und vier Kontinenten zählen, gehen die Meinungen auseinander. Für Norman Tanner ist offen, ob Lercaro dazugehört. „Er wurde eingeladen, sich der Gruppe anzuschließen, doch er nahm nur an einem einzigen Treffen persönlich teil, nämlich dem letzten der zweiten Sitzungsperiode am 29. November 1963. Er sagte, die Arbeit als Präsident des liturgischen Consiliums hindere ihn daran, regelmäßig dabei zu sein. Er entsandte seinen Theologen und Berater Guiseppe Dossetti als seinen Vertreter zu den Sitzungen während der zweiten Sitzungsperiode, und [Luigi] Bettazzi, sein Weihbischof und Generalvikar schloß sich [...] während der dritten Sitzungsperiode der Gruppe an.“ (Tanner 2006, 446). Für andere Autoren ist die Sache eindeutiger: Turbanti spricht von einem „Beitritt“ (2002, 22), für Alberigo ist Lercaro ein „Mitglied“ (2000, 75)<sup>12</sup> und nach Einschätzung Raguers sogar ein „aktives Mitglied ebendieser Gruppe“ (2000, 241), deren Einladung er „mit Freuden“ angenommen habe (ebd., 238). Auch wenn es vermutlich zutrifft, dass Lercaro selbst bei den Treffen aufgrund seiner Arbeitsbelastung nur selten oder

---

<sup>11</sup> Die Federführung hat der Erzbischof von Lyon, Pierre-Marie Kardinal Gerlier, inne (Alberigo 2000, 78).

<sup>12</sup> Lercaro, so Alberigo, sei gleich nach seiner Ankunft in Rom zur Mitarbeit aufgefordert worden, die er auch zugesagt habe. Dennoch bestätigt Alberigo die Aussage Tanners, dass Lercaro sich gezwungen gesehen habe, „die Teilnahme an den Arbeiten an den eigens deshalb von Bologna nach Rom gerufenen Giuseppe Dossetti zu delegieren“ (Alberigo 2000, 76).

vielleicht sogar tatsächlich nur einmal anwesend war, so hat er das Grundanliegen des informellen Kreises ganz offensichtlich geteilt und über seine Mitstreiter Dossetti und Bettazzi engen Kontakt gepflegt.

Im Laufe der zweiten Sitzungsperiode, genauer: am 10. Oktober 1963, beauftragt Paul VI. nach einem Treffen mit den Moderatoren einen von ihnen, nämlich Lercaro, „mit der Durchsicht der Akten der Gruppe“. Er soll prüfen, „was davon in die Konstitutionen und Dekrete des Konzils aufgenommen werden könnte“ (Alberigo 2000, 78). Es vergeht über ein Jahr. Erst um den 19. November 1964 sendet Lercaro seinen Bericht entsprechend dem päpstlichen Auftrag an Kardinalstaatssekretär Amleto Giovanni Kardinal Cicognani (vgl. Alberigo 2000, 81) – nur wenige Tage, nachdem Paul VI. am 13. November in einer symbolträchtigen Zeichenhandlung die eigens für ihn gestaltete Tiara auf dem Altar des Petersdoms abgelegt und als Dank für großzügige Spenden zugunsten der „Armen der Welt“ den US-amerikanischen Katholiken übergeben hatte<sup>13</sup>. Es ist aber weniger diese päpstliche Geste als vielmehr die erneute Bitte Pauls VI. (im Rahmen einer Audienz am 12. November), die Lercaro veranlasst, den erteilten Auftrag – wahrscheinlich mit Unterstützung Dossettis – nun zeitnah auszuführen (vgl. Tanner 2006, 446f). Die Schrift, so Alberigo, beginne mit der Feststellung, dass die Armutsthematik bis dato weder in der Theorie noch in der Praxis angemessen behandelt worden sei (vgl. Alberigo 2000, 81). Neben der moralischen und asketischen Dimension der Armutsthematik betone der Text vor allem den theologischen Gehalt, der in biblischer und christologischer Hinsicht noch weiter vertieft werden müsse, und biete praktische Vorschläge zur Umsetzung. Obwohl die „Denkschrift“ hinsichtlich Stil und Inhalt gemäßigt ausfällt, bleibt sie dennoch weitgehend wirkungslos (vgl. ebd.) – möglicherweise auch deshalb, weil sie vom Staatssekretär nicht an den Papst, sondern an den „Präsidenten der Kommission für die Reform der Gewänder und des Schmucks der Prälaten“ weitergereicht wird (Tanner 2006, 448).

## 2.5 Die beiden Kirchenkonstitutionen

Tatsächlich haben die Konzilsväter – bewusst oder unbewusst – den *Ausdruck* „Kirche der Armen“ vermieden. Er findet sich in keinem der offiziellen Texte, ganz zu schweigen von

---

<sup>13</sup> Vgl. den Bericht des Fernsehsenders „Rai Tre“ unter <http://www.youtube.com/watch?v=80372xyWcP4>.

einem eigenständigen Dokument, „wie es sich Lercaro insgeheim gewünscht hatte“ (Leitgöb 2012, 53). Allerdings findet das *Anliegen* Eingang in die Konzilsdokumente, so vor allem in die beiden ekklesialen „Verfassungstexte“: in die dogmatische Konstitution über die Kirche „*Lumen gentium*“ von 1964 und in die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „*Gaudium et spes*“ von 1965<sup>14</sup>.

### 2.5.1 *Lumen gentium*

Nach Gustavo Gutiérrez habe *Lumen gentium* mit der Ziffer 8 versucht, „in einem gehaltvollen und christologischen, aber kurzen Text auf die Ideen von Johannes XXIII. und Lercaro einzugehen“ (Gutiérrez 1997, 171). Die Stelle, auf die Gutiérrez hier anspielt, lautet wie folgt: „Christus Jesus hat, ‚obwohl er doch in Gottese Gestalt war, ... sich selbst entäußert und Knechtsgestalt angenommen‘ (Phil 2,6); um unseretwillen ‚ist er arm geworden, obgleich er doch reich war‘ (2 Kor 8,9). So ist die Kirche [...] nicht gegründet, um irdische Herrlichkeit zu suchen, sondern um Demut und Selbstverleugnung auch durch ihr Beispiel auszubreiten. Christus wurde vom Vater gesandt, ‚den Armen frohe Botschaft zu bringen, zu heilen, die bedrückten Herzens sind‘ (Lk 4,18), ‚zu suchen und zu retten, was verloren war‘ (Lk 19,10). In ähnlicher Weise umgibt die Kirche alle mit ihrer Liebe, die von menschlicher Schwachheit angefochten sind, ja in den Armen und Leidenden erkennt sie das Bild dessen, der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war. Sie müht sich, deren Not zu erleichtern, und sucht Christus in ihnen zu dienen.“ (LG 8,3)

Wie Lercaro, so geht auch diese Passage von der Christologie aus, insbesondere von der Kenosis des Gottessohnes, seiner Selbstentäußerung und seinem Verzicht auf Reichtum und Macht, und zieht daraus Konsequenzen für die Ekklesiologie: Wie Jesus sich bewusst für ein Leben in Armut entschieden hat, so muss auch die Kirche auf irdische Herrlichkeit verzichten und den Armen in Demut und Liebe dienen. Trotzdem fällt Giuseppe Ruggieris Resümee ernüchternd aus. Lercaro und andere Bischöfe und Theologen aus frankophonen und lateinamerikanischen Ländern hätten erfolglos versucht, „die Armen zur Achse der ganzen konziliaren Reflexion zu machen“. Das einzige Ergebnis sei die Stelle *Lumen gentium* 8,3. Bezüglich der darin betonten Armut der Kirche sei die Passage „eine der am meisten und

---

<sup>14</sup> Vgl. aber auch *Ad gentes* 3 (zit. Lk 4,18), 5, 12, 20, *Apostolicam actuositatem* 4, *Christus dominus* 13, 30, *Optatam totius* 8f, *Perfectae caritatis* 1, 13, 17, 25, *Presbyterorum ordinis* 6, 17, 20 sowie *Sacrosanctum concilium* 5.

sogar absichtlich vergessenen Lehren des Konzils“. Eine Ausnahme bilde die Rezeption innerhalb der lateinamerikanischen Kirche. Hinsichtlich des konziliaren Gesamtwerkes bleibe die Stelle darüber hinaus „völlig marginal“ (Ruggieri 2006, 67f).

Obwohl dieser Einschätzung weitgehend zuzustimmen ist, muss noch ein Blick auf die zweite Kirchenkonstitution geworfen werden, die häufiger und deutlicher als „Lumen gentium“<sup>15</sup> auf das Thema Bezug nimmt.

### 2.5.2 *Gaudium et spes*

Schon die erste Ziffer macht in einer der vorrangigen Option für die Armen nahekommenden Formulierung deutlich, wo die Kirche, wo die Christinnen und Christen zu stehen haben: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.“ (GS 1) Die Armen haben aus Sicht der Pastoralconstitution die bevorzugten Adressaten der christlichen Glaubenspraxis zu sein. Unter impliziter Bezugnahme auf den Jakobusbrief (Jak 2,14-17) heißt es: Der „Glaube muß seine Fruchtbarkeit bekunden, indem er das gesamte Leben der Gläubigen, auch das profane, durchdringt und sie zu Gerechtigkeit und Liebe, vor allem gegenüber den Armen, bewegt.“ (GS 21,5) Wo es erforderlich sei, könne und müsse die Kirche selbst „Werke zum Dienst an allen, besonders an den Armen, in Gang bringen, wie z. B. Werke der Barmherzigkeit“ (GS 42,2). Mit dem Decretum Gratiani wird daran erinnert, dass unterlassene Hilfeleistung moralisch einer aktiven Tötung gleichkommt: „Speise den vor Hunger Sterbenden, denn ihn nicht speisen heißt ihn töten“ (GS 69,1).

Aber „*Gaudium et spes*“ geht es nicht nur um individuelle Hilfe von Angesicht zu Angesicht. „Auch die dringenden Bedürfnisse der wirtschaftlich weniger fortgeschrittenen Völker und Länder sind ständig im Auge zu halten.“ (GS 70,1) Die globale Rahmenordnung müsse so gestaltet werden, dass *Freiheit* und „*Brüderlichkeit*“ gelten und krasse soziale Ungleichheit überwunden und ein größeres Maß an *Gleichheit* hergestellt werde. Damit übernehmen die Konzilsväter implizit die Maxime der französischen Revolution, richten ihren Blick aber anders als diese nicht auf das besitzende Bürgertum, sondern auf die Armen: „Zum Aufbau

---

<sup>15</sup> Über LG 8 hinaus vgl. auch LG 23, 26, 28, 38 und 42, wo jeweils an die Seligpreisungen (Mt 5) erinnert wird.

einer internationalen Ordnung, in der die rechtmäßigen *Freiheiten* aller wirklich geachtet werden und wahre *Brüderlichkeit* bei allen herrscht, sollen die Christen gern und von Herzen mitarbeiten, und das um so mehr, als der größere Teil der Welt noch unter solcher Not leidet, daß Christus selbst in den Armen mit lauter Stimme seine Jünger zur Liebe aufruft. Das Ärgernis [der Un-Gleichheit; A.L.] soll vermieden werden, daß einige Nationen, deren Bürger in überwältigender Mehrheit den Ehrennamen ‚Christen‘ tragen, Güter in Fülle besitzen, während andere nicht genug zum Leben haben und von Hunger, Krankheit und Elend aller Art gepeinigt werden. Denn der Geist der Armut und Liebe ist Ruhm und Zeugnis der Kirche Christi. [...] Es ist [...] Sache des ganzen Volkes Gottes, wobei die Bischöfe mit Wort und Beispiel vorangehen müssen, die Nöte unserer Zeit nach Kräften zu lindern, und zwar nach alter Tradition der Kirche nicht nur aus dem Überfluß, sondern auch von der Substanz.“ (GS 88,1.2)<sup>16</sup>

Nimmt man diese Aussagen zusammen, so gibt es doch ein breiteres, über LG 8 hinausgehendes konziliares Fundament, auf dem diejenigen aufbauen konnten und können, die sich dem Programm einer armen Kirche der Armen verschrieben haben.

## **2.6 Kirche der Armen auf dem Konzil – kritische Stimmen**

Trotz der Aufnahme des Grundanliegens in wichtige Konzilstexte gibt es eine Reihe kritischer Stimmen, was den Erfolg der Interventionen Papst Johannes‘ XXIII. und Kardinal Lercaros angeht. Knapp drei Jahre nach dem feierlichen Abschluss des Konzils attestiert Mario von Galli zwar guten Willen. Einen roten Faden vermag er in den vereinzelt Bezugnahmen auf die Armut und die Armen jedoch nicht zu erkennen: „Zwar stehen in jedem Konzilstext einmal wenigstens, oft mehrfach, wie in der großen Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, sogar in jedem der neun Kapitel, einige Sätze über die Armen oder die arme Kirche. Aber sie sehen aus wie ein in tausend Scherben zersplitterter Spiegel. Viel guter Wille, ein gewaltiger Enthusiasmus kommt in ihnen zum Ausdruck. Aber die Substanz all dieser Aussagen ist unklar und nicht greifbar.“ (von Galli 1968, o. S.)

Alberigo bringt die Ereignisse und ihre Hintergründe auf den Punkt: „Die Eingabe Lercaros rief lebhaftere Reaktionen und wohlwollende Kommentare hervor, hatte jedoch keine

---

<sup>16</sup> Hervorhebungen von mir; A.L. Über die zitierten Stellen hinaus vgl. auch GS 27,1.2; 57,6; 63,3; 66,3; 81,2.3; 84,1 und 90,3.

effektiven Auswirkungen auf den Fortgang der Arbeiten und die allgemeine Ausrichtung des Konzils. Man begnügte sich, davon Kenntnis zu nehmen, daß der Erzbischof von Bologna von einer drängenden Notwendigkeit gesprochen hatte, die man dann aber in stillem Einverständnis in einem entfernten Winkel des kirchlichen Bewußtseins verschwinden ließ. Es läßt sich nicht verleugnen, daß die Armutproblematik auf dem Konzil eher oberflächlich und auf Gefühlsebene behandelt wurde, während sich Lercaros außergewöhnlicher Entwurf biblischer Argumentation und streng theologischer Begrifflichkeit bediente. Indem er die Sichtweise von Johannes XXIII. übernahm, betrachtete er die Armut als zentrales Datum des Evangeliums und als geschichtsmächtige Dimension des Mysteriums Christi in der Kirche. Doch die ‚fortschrittliche‘ Mehrheit der Konzilsväter widersetzte sich seiner Konzeption höflich, aber bestimmt.“ (Alberigo 2000, 78; vgl. Leitgöb 2012, 53)

Schon Johannes XXIII., der – so Joseph Comblin – erwartet habe, dass das Konzil die Frage der Armen und der Kirche der Armen behandeln würde, habe erkennen müssen, „dass dieses Anliegen für die Mentalität der überwiegenden Mehrheit der Bischöfe und Experten keine Rolle spielte“. Auch Kardinal Lercaros leidenschaftlicher Appell an die Konzilsväter erhielt zwar „großen Applaus<sup>17</sup>, aber nichts geschah“. Warum aber, so fragt Comblin, hatte die übergroße Mehrheit der Bischöfe kein Interesse, das Problem der Armut zu behandeln? Seine Antwort lautet: „Weil sie aus einer bürgerlichen Kultur kamen. [...] sie kannten die Klassenfrage und die Mentalität des einfachen Volkes nicht.“ (Comblin 2008, o.S.)<sup>18</sup> Johannes XXIII. und Lercaro, die aus einfachen Verhältnissen stammen und bewusst zu ihrer Herkunft stehen<sup>19</sup>, besitzen offensichtlich größere Empathie und Sympathie für die Armen, auch wenn ein bescheidenes Elternhaus weder notwendige noch hinreichende Bedingung für eine solche Haltung darstellt.

---

<sup>17</sup> Lercaro selbst berichtet in einem Brief vom selben Tag von dem „herzlichen Empfang und Applaus durch die brasilianischen Bischöfe wegen seiner Intervention über die Kirche der Armen“ (Oberkofler 2003, 334 Anm. 672). Alberigo spricht von der Anerkennung Lercaros seitens der lateinamerikanischen und afrikanischen Bischöfe, „die ihm eine immer stärker werdende Führungsrolle zudachten“ (Alberigo 2000, 78 Anm. 33).

<sup>18</sup> Vgl. auch Sobrino 2010, 32, sowie Alberigo 2000, 86: „Man darf nicht vergessen, daß das gesellschaftliche Umfeld dieser Mehrheit einerseits von kapitalistischen Denkweisen beherrscht war, die in der Armut nur eine bald beseitigte Fehlentwicklung sahen und die andererseits unter dem Einfluß eines lähmenden Antikommunismus stand.“

<sup>19</sup> Vgl. Kaufmann 1976, 221: „Lercaro ist wie Papst Johannes der Armut treu geblieben, die er selbst erlebt und über die er immer wieder nachgedacht hat, um ihre tieferen Werte für die Kirche und die Menschen fruchtbar zu machen.“

## 2.7 „Die Saat hat ... Frucht getragen“

Kurz vor dem feierlichen Abschluss des Konzils treffen sich am 16. November 1965 vierzig Bischöfe in der römischen Domitilla-Katakombe, feiern Eucharistie und unterzeichnen den sog. Katakombenpakt „Für eine dienende und arme Kirche“, eine dreizehn Punkte umfassende Selbstverpflichtung, die später noch weitere fünfhundert Bischöfe unterschreiben<sup>20</sup>. Hinsichtlich des Themas einer armen Kirche der Armen empfinden die versammelten Hirten offenbar die bisherigen Konzilsbeschlüsse als unzureichend. Darauf deutet auch die inoffizielle Bezeichnung des Textes als „Schema XIV“ hin, „wodurch zum Ausdruck kommen sollte, daß er es wohl verdient hätte, das letzte Dokument des Zweiten Vatikanischen Konzils zu werden“ (Sobrino 2000, 92) – an dessen Ende tatsächlich aber „Gaudium et spes“, das frühere „Schema XIII“, steht. In nahezu allen Listen der Erstunterzeichner, die in der Literatur zu finden und die durchweg unvollständig sind, fehlt der Name Lercaros. Für Vera Krause zählt er aber zu „den Bischöfen, die zur Entstehung des sogenannten ‚Katakombenpaktes‘ während des Konzils inhaltlich Maßgebliches beigetragen haben und/oder die am 16.11.1965 in den Domitilla-Katakomben anwesend sein konnten und darum zu den Erstunterzeichnern gehören“ (Krause 2012, 15 Anm. 37)<sup>21</sup>. Damit ist immer noch offen, ob Lercaro dabei war und unterschrieben hat<sup>22</sup>. Sicher aber ist er einer der maßgeblichen Inspiratoren. Und sicher ist auch, dass sein Weihbischof und Generalvikar Luigi Bettazzi unterzeichnet hat, möglicherweise stellvertretend für seinen Erzbischof bzw. die Erzdiözese Bologna. Kardinal Lercaro, so wird berichtet, habe das Dokument später dann dem Papst übergeben (vgl. Arntz 2012, o. S.).

Neben dem Katakombenpakt sind als unmittelbare nachkonziliare Früchte u. a. die Weiterentwicklung der Kirche der Armen in den Ländern Lateinamerikas, die Theologie der Befreiung sowie die Dokumente der Zweiten Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats im kolumbianischen Medellín (1968) zu nennen<sup>23</sup>, allesamt

---

<sup>20</sup> Vgl. Arntz 2013, o. S. Um Überschneidungen mit dem Beitrag von Stefan Silber in diesem Band zu vermeiden, werde ich inhaltlich nicht näher auf den Katakombenpakt eingehen.

<sup>21</sup> Krause nennt als Quelle das Konzils-Archiv von Bischof Charles-Marie Himmer (Nr. 91) an der Katholischen Universität Leuven/Belgien.

<sup>22</sup> Möglicherweise hat eine schwere Erkrankung in den letzten Konzilstagen, die seine Teilnahme an den Abschlussfeierlichkeiten verhinderte, schon seine Anwesenheit in der Domitilla-Katakombe vereitelt (vgl. Oberkofler 2003, 319 Anm. 337).

<sup>23</sup> Vgl. Medellín 1968: vor allem die „Botschaft an die Völker Lateinamerikas“ (Kapitel: Verpflichtungen der lateinamerikanischen Kirche) und das Dokument 14 „Armut der Kirche“ (bes. Nr. 7).

ausgerichtet an der vorrangigen Option für die (Subjektwerdung der) Armen. Pars pro Toto sei ein zentraler Satz aus dem Medellínener Abschlussdokument zitiert: „Die Armut der Kirche und ihrer Mitglieder in Lateinamerika muß Zeichen und Verpflichtung sein, Zeichen des unschätzbaren Wertes des Armen in den Augen Gottes, und Verpflichtung zur Solidarität mit denen, die leiden.“ („Armut der Kirche“, Nr. 7)<sup>24</sup>

Giuseppe Alberigo fasst die Wirkungen der skizzierten Bemühungen um eine theologische und praktische Neuausrichtung der Kirche am Leitbild einer armen Kirche der Armen treffend zusammen: „Die Wende, die von mutig agierenden Personen in und neben dem Konzil eingeleitet wurde, läßt sich ebensowenig rückgängig machen wie die in die Schlußdokumente eingefügten Formulierungen zur evangelischen Armut. Anstelle des bisherigen Schweigens und des Paternalismus, der dieses Schweigen verschleierte, sitzt nun ein Stachel im Fleisch der Kirche. [...] Die Armut ist zur unausweichlichen Herausforderung für die ganze Kirche, für ihr Leben und ihre Institutionen geworden, sowohl in bezug auf den Glauben und die Lehre als auch in bezug auf die Pastoral. Darüber hinaus ist klar, dass sich die historische Bedeutung des Zweiten Vatikanums und seiner Botschaft nicht nur auf den Korpus der vorliegenden Entscheidungen beschränkt. [...] Die Saat hat inzwischen an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten Frucht getragen.“ (Alberigo 2000, 87)

Nach diesen Ausführungen muss nun noch ein fehlender Mosaikstein der Biografie Lercaros beleuchtet werden, der seinen weiteren Werdegang nach dem Konzil betrifft.

### **3. Freiwilliger Rücktritt?**

Laut Motu proprio vom August 1966 müssen alle Bischöfe mit Erreichen des 75. Lebensjahres dem Papst ihren Rücktritt anbieten. Als Lercaro am 15. August 1966 das entsprechende Gesuch (über zwei Monate vor seinem Geburtstag) einreicht, lehnt Paul VI. dies in einem Gespräch am 22. September ab. Aber nur ein knappes Jahr später, am 16. Juli 1967, nicht lange nach dem Erscheinen der diffamierenden Schrift Casinis, ernennt der Papst den konservativen Bischof von Mantua, Antonio Poma, zum Koadjutor „cum iure successionis“. Ob Poma, der am 9. September feierlich eingeführt wird, den zwar älter gewordenen, aber immer noch tatkräftigen Erzbischof Lercaro bei seinen anstrengenden

---

<sup>24</sup> Dies kann hier nicht weiter entfaltet werden; siehe dazu Köß 2003, Kap. 2, sowie Lienkamp 1997.

Aufgaben unterstützen oder kontrollieren und korrigieren oder gar entmachten soll, ist zu diesem Zeitpunkt noch offen.

Dann aber hält Lercaro während des Pontifikalamtes am 1. Januar 1968 – dem ersten Weltfriedenstag der katholischen Kirche – eine viel beachtete Predigt, in der er sich selbst in den Dienst der „Frohbotschaft des Friedens“ stellt (Anonymus 1968, 42). Nach Oberkofler findet am selben Tag auf Einladung Lercaros ein internationaler Friedenskongress in Bologna statt, bei dem der Erzbischof das Grundsatzreferat hält. Darin verurteilt er die US-amerikanische Bombenangriffe auf Vietnam, fordert die Ächtung des Krieges und den kirchlichen Einsatz für den Frieden (vgl. Oberkofler 2003, 114, 319 Anm. 342). Es ist wohl weniger die Argumentation Lercaros, die ganz auf der Linie der letzten Päpste und des Konzils liegt, als der prophetische Ton, frei von diplomatischer Zurückhaltung, der Lercaro angekreidet wird. „Sein Eintreten für den Frieden hatte öffentliche Wirkung und einen hohen Preis: es kostete ihn sein Amt.“ (Oberkofler 2003, 115)

Nur zehn Tage nach der Rede wird der „Rücktritt“ Lercaros vom Vorsitz des Liturgierates bekanntgegeben, „weil sich in zunehmendem Maße auch Kritiker der Reformen beim Papst Gehör verschafft hatten.“ (Leitgöb 2012, 54) Außerdem waren Lercaros Worte von der US-amerikanischen Bischofskonferenz scharf kritisiert worden. Der Grund liegt auf der Hand: In ihrem Statement „Peace and Vietnam“ vom 18. November 1966 hatte sie den Krieg in Südostasien für letztlich gerechtfertigt erklärt: „... in the light of the facts as they are known to us, it is reasonable to argue that our presence in Vietnam is justified“ (zit. nach Kari 2004, 61). Wer so denkt und über entsprechenden Einfluss verfügt, nimmt in der Regel nicht einfach hin, wenn jemand öffentlich eine diametral entgegenstehende Position vertritt, auch oder gerade dann nicht, wenn es sich um einen hohen kirchlichen Würdenträger handelt. Der langjährige, auf Kirchenfragen spezialisierte ZDF-Redakteur Werner Kaltefleiter hat geheimdienstliche Quellen ausgewertet, aus denen hervorgeht, dass die US-Bischöfe Druck auf den Papst ausgeübt und damit gedroht hätten, „dem Vatikan die finanzielle Unterstützung zu entziehen“ (Kaltefleiter 2008, 29).

Am 27. Januar 1968 teilt Bischof Luigi Civardi, Sekretär der Kongregation für die Bischöfe, bei seinem erst tags zuvor angekündigten Besuch in Bologna Lercaro mit, dass „auf Wunsch des Papstes“ die bischöfliche Amtsausübung mit dem 12. Februar beendet sei (Alberigo 2006,

845). Lercaro muss über seine Enthebung bis zum offiziellen Veröffentlichungstermin schweigen und darf selbst wichtige Projekte seiner Erzdiözese nicht mehr zu Ende bringen. Dossetti spricht öffentlich von „Absetzung“ (vgl. Oberkofler 2003, 115). Als vermeintliche „Gründe“ nennt der Osservatore Romano das vorgerückte Alter und den Gesundheitszustand Lercaros (vgl. Anonymus 1968, 42). In Bologna und auch außerhalb Italiens und Europas macht sich jedoch Unmut breit. Die „Welt“ berichtet in ihrer Ausgabe vom 13. Februar unter der Überschrift „Kardinal Lercaros Entlassung erregt Aufsehen“ noch über andere Kräfte, die neben den US-amerikanischen Bischöfen ein Interesse an seiner Absetzung hatten: „Die Entlassung Lercaros wird hier vor allem auf das Drängen der nach wie vor betont konservativ eingestellten Mehrheit des italienischen Episkopats zurückgeführt. In diesen Kreisen wirft man dem Kardinal vor allem dreierlei vor: 1. Überstürzte Eile bei der Verwirklichung der Konzilsbeschlüsse; 2. zu drastisches Vorgehen auf dem Gebiet der Liturgiereform; 3. politische Fehlgriffe.“ (M. 1968, 4) Drückt man die angeführten Gründe positiv aus, so wurde Lercaro aus dem Amt gedrängt wegen seiner Treue zum Konzil, seines Einsatzes für die Liturgiereform und aufgrund seines Engagements für die Armen und Unterdrückten.

Die Empörung über die Absetzung zeigt eine überraschende Wirkung: „Paul VI., von der öffentlichen Kritik bewegt, bietet Lercaro an, in sein Amt zurückzukehren (ein einmaliger Vorgang in der Kirche). Lercaro lehnt ab, Paul VI. versucht durch Übertragung repräsentativer Aufgaben die Demütigung zu lindern“ (Kaltfleiter 2008, 27 Anm. 31). So entsendet er ihn als päpstlichen Gesandten zum 39. Eucharistischen Weltkongress nach Bogotá (18.-25.8.1968)<sup>25</sup> und zur Zweiten Generalkonferenz der lateinamerikanischen Bischofskonferenzen in Medellín (24.8.-6.9.1968) (vgl. ebd., 29f). Wenn die erwähnten geheimdienstlichen Aufzeichnungen stimmen, wurden seine Reden dort jedoch vom vatikanischen Staatssekretariat zensiert<sup>26</sup> – auch dies muss der gleichermaßen loyale und hochverdiente Kardinal als Demütigung empfunden haben.

---

<sup>25</sup> Vgl. dazu sowie zur Haltung Pauls VI. zu den Armen: Bleyer 2008.

<sup>26</sup> Vgl. Kaltfleiter 2008, 30: „Lercaro habe erzählt, dass er dreimal in Medellín sprechen werde, seine Beiträge aber ‚in schriftlicher Form beim Staatssekretariat zur Bestätigung vorlegen müsse, wo sie ins Spanische übersetzt und darauf hin untersucht würden, ob sie nicht irgendetwas enthalten, was nicht mit der offiziellen Position des Vatikans übereinstimmt.‘ Lercaro habe in diesem Gespräch bedauert, dass er nicht frei sprechen könne und gesagt, dass er am liebsten auf diese Reise verzichten würde.“

In den letzten Lebensjahren zieht sich Lercaro in seine *famiglia* zurück, ist aber weiterhin als Autor, Redner und Seelsorger aktiv. Am 18. Oktober 1976, kurz vor seinem 85. Geburtstag, stirbt Lercaro. Bestattet wird er unter großer Anteilnahme in der Kathedrale San Pietro in Bologna, in der der eingangs erwähnte Gedenkstein an ihn erinnert. Den darauf zu lesenden Ehrentitel „Förderer des Aufstiegs der Kleinen und Armen“ trägt er völlig zu Recht.

#### **4. Nicht zuletzt**

Auch wenn sich Lercaro während des Zweiten Vatikanums mit seinem revolutionären Programm einer „armen Kirche der Armen“ nicht durchsetzen konnte, auch wenn der Ausdruck in den Dokumenten nicht vorkommt: Der Ansatz ist der Sache nach in die Verfassungstexte der Kirche, in die „Konstitutionen“ *Lumen gentium* und *Gaudium es spes*, aufgenommen worden und hat im Katakombenpakt und nach dem Konzil eine enorme Wirkung entfaltet, vor allem in der Kirche der Armen in den Ländern Lateinamerikas und ihrer Theologie der Befreiung. Er hat zudem (wenn auch spät und nur punktuell) Eingang in die päpstliche Sozialverkündigung gefunden<sup>27</sup>. Lercaro hat darüber hinaus seine christologische und ekklesiologische Überzeugung von einer armen Kirche der Armen in seiner pädagogischen, gemeindlichen und diözesanen Arbeit, in seinem Engagement für die Armen, Verfolgten und Entrechteten sowie in seiner eigenen, anspruchslosen Lebensweise und in der Ausgestaltung seiner *famiglia* umgesetzt<sup>28</sup>. Er gibt elternlosen und aus prekären Lebensverhältnissen kommenden Kindern und Jugendlichen ein Zuhause, rettet Jüdinnen und Juden vor italienischen Faschisten und deutschen Nazis und ergreift Partei für die von US-Bombern bedrohte vietnamesische Zivilbevölkerung.

Ohne Übertreibung kann Lercaro als eine der Lichtgestalten der Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts bezeichnet werden. Die verbalen Angriffe auf ihn und seine Absetzung als Erzbischof von Bologna gehören hingegen zu den düsteren Kapiteln ebendieser Kirchengeschichte. Dennoch haben seine Gegner nicht gewonnen. Seine Ideen wirkten und wirken weiter.

Das gegenwärtige Pontifikat ist noch zu jung, um schon sagen zu können, welchen Einfluss der Wechsel von Papst Benedikt XVI. zu Papst Franziskus hinsichtlich der Thematik „Kirche

---

<sup>27</sup> Vgl. *Laborem exercens* 8,6.

<sup>28</sup> Vgl. Oberkofler 2003 und darin besonders die Abschnitte 2.5.6 und 3.5.

der Armen“ haben wird. Einiges deutet aber darauf hin, dass die Wahl des Namens wirklich Programm ist: „Kardinal Claudio Hummes [...] umarmte, küsste mich und sagte mir: ‚Vergiss die Armen nicht!‘ Und da setzte sich dieses Wort in mir fest: die Armen, die Armen. Dann sofort habe ich in Bezug auf die Armen an Franz von Assisi gedacht. [...] Er ist für mich der Mann der Armut, der Mann des Friedens, der Mann, der die Schöpfung liebt und bewahrt. [...] Ach, wie möchte ich eine arme Kirche für die Armen (*una Chiesa povera e per i poveri*)!“ (Franziskus 2013b, o. S.) Damit wächst die Hoffnung, dass das Anliegen Lercaros auf der Ebene der Weltkirche doch noch eine (wenn auch späte) Anerkennung und Umsetzung erfährt. Die klare Option für die Armen, die der Papst in seinem Apostolischen Schreiben „*Evangelii gaudium*“ ausspricht, unterstreicht dies. Eines dürfe der Kirche niemals fehlen: „die Option für die Letzten, für die, welche die Gesellschaft aussondert und wegwirft“ (Franziskus 2013a, Nr. 195; vgl. auch ebd., Nr. 197-201).

Abschließend soll Kardinal Lercaro noch einmal selbst zu Wort kommen. In einem Brief an seine *famiglia* vom 23. März 1967 schreibt er: „Die Kirche darf nicht neutral sein angesichts des Bösen, von welcher Seite immer es kommen mag. Ihr Weg ist nicht neutral, sondern prophetisch [...] Der Prophet hat mit Widerspruch und Ablehnung zu rechnen [...] Besser jetzt die Kritik einiger Leute riskieren, die jeden mit dem Evangelium übereinstimmenden Einsatz als unklug beurteilen, als am Ende von allen getadelt zu werden“ (zit. nach Oberkofler 2003, 115).

## Literatur

Die Konzilsreden Lercaros werden zur besseren zeitlichen Einordnung mit seinem Namen und dem vollständigen Datum zitiert.

Alberigo, Giuseppe: „Die Kirche der Armen“. Von Johannes XXIII. zum Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Delgado, Mariano / Noti, Odilo / Venetz, Hermann-Josef (Hrsg.): Blutende Hoffnung. Gustavo Gutiérrez zu Ehren, Luzern 2000, 67-88.

Alberigo, Giuseppe: Art. Lercaro, Giacomo, in: LThK, Bd. 6, durchges. Ausg. der 3. Aufl., Freiburg-Basel-Wien 2006, 845.

Anonymus [„ein zuverlässiger Kenner der Situation“]: Wie Kardinal Lercaro aus dem bischöflichen Amt ausschied, in: Orientierung 32 (1968) Nr. 4, 41-43.

Arntz, Norbert: „Für eine dienende und arme Kirche“. Der Katakombenpakt als geheimes Vermächtnis des II. Vaticanums, in: Forum Weltkirche 11/2012, <http://www.forum-weltkirche.de/de/artikel/14658.fuer-eine-dienende-und-arme-kirche.html>.

Arntz, Norbert: Die „Kirche der Armen“, in: Institut für Theologie und Politik (Hrsg.): Der doppelte Bruch. Das umkämpfte Erbe des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Werkbuch, Münster 2011, 22-25.

Bleyer, Bernhard: Die Armen als Sakrament Christi. Die Predigt Pauls VI. in San José de Mosquera (1968), in: Stimmen der Zeit 11/2008, 734-746.

Chenu, Marie-Dominique: „Kirche der Armen“ auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Concilium 13 (1977) 232–235.

Collet, Giancarlo: Den Bedürftigsten solidarisch verpflichtet - Implikationen einer authentischen Rede von der Option für die Armen, in: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 34 (1992) 67-84.

Comblin, José: La Iglesia de los pobres y la experiencia de Dios, 2008, zit. nach Arntz, Norbert: Die „Kirche der Armen“, in: Institut für Theologie und Politik (Hrsg.): Der doppelte Bruch. Das umkämpfte Erbe des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Werkbuch, Münster 2011, 22-25.

Congar, Yves M. J.: Für eine dienende und arme Kirche, Mainz 1965.

Famerée, Joseph: Bischöfe und Bistümer (5.-15. November 1963), in: Alberigo, Giuseppe (Hrsg.): Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965), Bd. 3, Mainz-Leuven 2002, 139-222.

Franziskus: Apostolisches Schreiben Evangelii gaudium (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn 2013a.

Franziskus: Ansprache am 16.3.2013. Audienz für die Medienvertreter, [http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/speeches/2013/march/documents/papa-francesco\\_20130316\\_rappresentanti-media\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130316_rappresentanti-media_ge.html) [2013b].

Galli, Mario von: Es war einmal: Aufbruch 68 [Essener Rede vom 5.9.1968], in: Christ in der Gegenwart Nr. 23/2012, [http://www.christ-in-der-gegenwart.de/aktuell/artikel\\_angebote\\_detail?k\\_beitrag=3411430](http://www.christ-in-der-gegenwart.de/aktuell/artikel_angebote_detail?k_beitrag=3411430).

Gauthier, Paul: Tröstet mein Volk. Das Konzil und „die Kirche der Armen“, Graz-Wien-Köln 1966.

Gutiérrez, Gustavo: Das Konzil und die Kirche in der Welt der Armut, in: Fuchs, Gotthard / Lienkamp, Andreas (Hrsg.): Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralconstitution „Die Kirche in der Welt von heute“ (Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften 36), Münster 1997, 159-173.

Institut für Theologie und Politik (Hrsg.): Der doppelte Bruch. Das umkämpfte Erbe des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Werkbuch, Münster 2011.

Johannes XXIII.: Rundfunkbotschaft an die Katholiken der Welt, in: Herder Korrespondenz 17 (1962/63) 43-46.

Kaltefleiter, Werner: Im Kreuz die Wahrheit. Kirchenkampf im Kalten Krieg. Eine Dokumentation. E-Book, 2008, [http://www.kath.de/kaltefleiter/Im\\_Kreuz\\_die\\_Wahrheit.pdf](http://www.kath.de/kaltefleiter/Im_Kreuz_die_Wahrheit.pdf).

Kari, Camilla J.: Public witness. The pastoral letters of the American Catholic bishops, Collegeville, Minn. 2004.

Kaufmann, Ludwig: Lercaro soll nicht verstummen, in: Orientierung 40 (1976) 219-221.

Köß, Hartmut: „Kirche der Armen“? Die entwicklungspolitische Verantwortung der katholischen Kirche in Deutschland (Ethik im theologischen Diskurs 6), Münster 2003.

Krause, Vera: Kirchliche Basisgemeinden in Lateinamerika, hrsg. von der Bischöflichen Aktion Adveniat, Essen 2012.

Lauria, Francesco: Dossetti e la Costituzione. La spiritualità di un riformatore autentico, in: Contromano 0/Febrero-Marzo 2013, 18-20.

Leitgöb, Martin: Giacomo Lercaro, in: ders.: Dem Konzil begegnen. Prägende Persönlichkeiten des II. Vatikanischen Konzils, Kevelaer 2012, 51-54.

Lercaro, Giacomo: Rede vom 6.12.1962, in: Gauthier, Paul: Tröstet mein Volk. Das Konzil und „die Kirche der Armen“, Graz-Wien-Köln 1966, 247-251.

Lercaro, Giacomo: Die Erklärung über die Juden ist eine Frucht des Selbstverständnisses der Kirche, Rede vom 28.9.1964, in: Freiburger Rundbrief XVI/XVII (1964/65) Nr. 61/64 (Juli 1965), 15-17.

Lercaro, Giacomo: Kulturreform im Geist evangelischer Armut. Rede vom 4.11.1964, in: Galli, Mario von / Moosbrugger, Bernhard: Das Konzil und seine Folgen, Luzern-Frankfurt/M. 1966, 264-266.

Lercaro, Giacomo: Leisten wir Papst Johannes noch Gefolgschaft? [Rede vom 23.2.1965], in: Orientierung 29 (1965) 120-123.

Lienkamp, Andreas: Eher ein Startpunkt als ein erreichtes Ziel. Impulse der lateinamerikanischen Gaudium et spes - Rezeption, in: Fuchs, Gotthard / Lienkamp, Andreas (Hrsg.): Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralconstitution „Die Kirche in der Welt von heute“ (Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften 36), Münster 1997, 195-221.

M., F. [Autorenkürzel]: Kardinal Lercaros Entlassung erregt Aufsehen, in: Die Welt Nr. 38 vom 13.2.1968, 4.

- Medellín, in: Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II. und III. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates in Medellín [1968] und Puebla [1979] (Stimmen der Weltkirche 8, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn o. J.
- Metz, Johann Baptist: Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge, Freiburg-Basel-Wien <sup>5</sup>1982.
- Oberkofler, Friedrich: An den Wurzeln des Glaubens Gott, sich und die Welt finden. Kardinal Giacomo Lercaro (1891-1976) – Leben, Werk, Bedeutung (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 55), Würzburg 2003.
- Oesterreicher, Johannes M.: Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. Kommentierende Einleitung, in: LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil, Erg.-Bd. 2, Freiburg 1967, 406-478.
- Raguer, Hilari: Das früheste Gepräge der Versammlung, in: Alberigo, Giuseppe (Hrsg.): Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965), Bd. 2, Mainz-Leuven 2000, 201-272.
- Riccardi, Andrea: Die turbulente Eröffnung der Arbeiten, in: Alberigo, Giuseppe (Hrsg.): Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965), Bd. 2, Mainz-Leuven 2000, 1-81.
- Ruggieri, Giuseppe: Zeichen der Zeit. Herkunft und Bedeutung einer christlich-hermeneutischen Chiffre der Geschichte, in: Hünermann, Peter (Hrsg.): Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute. Anstöße zur weiteren Rezeption (FS Karl Lehmann), Freiburg-Basel-Wien 2006, 71-84.
- Sobrinho, Jon: Zur Wirkung des „Katakombenpaktes“ in Lateinamerika. Ansprache während des Ökumenischen Kirchentages in München 2010 (Auszug), in: Institut für Theologie und Politik (Hrsg.): Der doppelte Bruch. Das umkämpfte Erbe des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Werkbuch, Münster 2011, 32-34.
- Sobrinho, Jon: Zurück zur Kirche der Armen. Für Gustavo Gutiérrez, den Christen und Theologen von Medellín, in: Delgado, Mariano / Noti, Odilo / Venetz, Hermann-Josef (Hrsg.): Blutende Hoffnung. Gustavo Gutiérrez zu Ehren, Luzern 2000, 89-99.

Tanner, Norman: Kirche in der Welt: Ecclesia ad extra, in: Alberigo, Giuseppe (Hrsg.): Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965), Bd. 4, Ostfildern-Leuven 2006, 313-448.

Turbanti, Giovanni: Das Konzilsarchiv von Giacomo Kardinal Lercaro, in: Pfister, Peter (Hrsg.): Julius Kardinal Döpfner und das Zweite Vatikanische Konzil (Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising 4), Regensburg 2002, 21-29.

Wikipedia: Art. Giacomo Lercaro 2014, [http://de.wikipedia.org/wiki/Giacomo\\_Lercaro](http://de.wikipedia.org/wiki/Giacomo_Lercaro).

Wittstadt, Klaus: Julius Kardinal Döpfner (1913-1976). Anwalt Gottes und der Menschen, München 2001.

*STEFAN SILBER*

## **„WIR VERZICHTEN FÜR IMMER AUF REICHTUM.“**

### **DOM HELDER CAMARA UND DER KATAKOMBENPAKT**

„Das Konzil rückt immer näher, und bis heute haben wir noch nicht einmal die Themenliste in der Hand“, schreibt Dom Helder Camara im August 1962 an seinen langjährigen Freund und Mitstreiter, Manuel Larraín, den Bischof von Talca in Chile. „Nach menschlichem Ermessen kann man nicht viel erwarten. ... Trotzdem werde ich zum Konzil gehen. Es wird die beste Gelegenheit sein, denn der Heilige Vater hat uns aufgefordert, als Bischöfe zu sprechen. Und das werden wir tun, so gut wir es können. Seit Juli hat sich die Lage verschlechtert. Bis jetzt ist die Tagesordnung immer noch nicht in Brasilien eingetroffen.“<sup>1</sup>

Ein neues Pfingsten steht bevor, das Jahrhundertereignis für die Katholische Kirche, und ein brasilianischer Bischof sorgt sich um die noch nicht eingetroffene Tagesordnung. Was für deutsche Ohren ein wenig nach bürokratischer Kleingeisterei klingt, zeigt das spezifische prophetische Format dieses unermüdlichen Hintergrundarbeiters auf dem Konzil, in der brasilianischen und in der lateinamerikanischen Kirche: Ohne den genauen Blick auf die Tagesordnung gibt es kein neues Pfingsten. Ohne Überzeugungsarbeit, Netzwerken und viele persönliche Gespräche kann man dem Heiligen Geist nicht die Türen und Fenster öffnen, damit aus diesem Konzil wirklich mehr wird, als man nach menschlichem Ermessen erwarten kann. Denn mehr als das, was man nach menschlichem Ermessen erwarten kann, erhoffte sich Dom Helder vom Konzil. Er ging nicht nur, weil ihn der Heilige Vater, Johannes XXIII., dazu aufgefordert hatte. Dom Helder hatte große Hoffnungen und Pläne, wie diese Kirchenversammlung die Gestalt der katholischen Kirche verändern könnte. Aber er wusste: Um diese Veränderungen zu erreichen, braucht man vorab die Themenliste.

Wer war Dom Helder Camara? Nach einem Überblick über die Biografie dieses Bischofs aus Brasilien und einer weiteren Charakterisierung in Einzelaspekten wird der Schwerpunkt dieser Darstellung auf seiner Teilnahme am Konzil liegen und dabei besonders ein wichtiges Ereignis in

---

<sup>1</sup> zitiert nach José Oscar Beozzo, Dom Helder Camara und das II. Vatikanische Konzil, in: Jahrbuch für Europäische Überseegeschichte 9 (2009) 199-216,200.

den Mittelpunkt stellen, das mit seinem Namen verbunden ist, das vierzig Jahre lang in der Versenkung verschwunden war und seit einigen Jahren wieder von sich reden macht: Der Katakombenpakt.

### **Einige biografische Daten**

Helder Camara wird am 7. Februar 1909 in Fortaleza im Bundesstaat Ceará in Nordost-Brasilien als elftes von 13 Kindern geboren. Mit 14 Jahren tritt er ins Priesterseminar ein. 1931, im Alter von 22 Jahren, erhält er – mit einer Sondererlaubnis – die Priesterweihe. In den ersten Jahren als Priester gründet und leitet er die Katholische Aktion und andere katholische Verbände in Ceará. Die Katholische Aktion war damals ein moderner Jugend- und Erwachsenenverband, ein schlagkräftiger und selbstbewusster Zusammenschluss von Laien, Frauen und Männern, die sich der Förderung des katholischen Gedankenguts, der Spiritualität und der Erhaltung der Privilegien der Katholischen Kirche verschrieben hatten. Sie waren nicht nur scharf antikommunistisch ausgerichtet und arbeiteten gegen die gewerkschaftlichen Zusammenschlüsse der Arbeiter, sondern standen auch den faschistischen „Integralisten“ Brasiliens nahe, die sich in diesen dreißiger Jahren am europäischen Faschismus, vor allem Mussolini, orientierten. Camara hat später nicht versucht, diese Episode seines Lebens zu verschweigen oder schönzureden, im Gegenteil, in einem Interview 1977 spricht er vom „Pharisäertum“ und sagt: „Wir waren derartig blind geworden in unserem Bedürfnis, Autorität und soziale Ordnung zu erhalten und zu stützen, dass wir damals nicht imstande waren, die entsetzlichen, gewaltigen Ungerechtigkeiten zu sehen, die diese Autorität, diese soziale Ordnung entstehen ließen.“<sup>2</sup>

Sein Einsatz in diesen Scharnierbereichen zwischen Kirche und Parteipolitik führten ihn ab Mitte der dreißiger Jahre in verschiedene staatliche Ämter im Erziehungsbereich. So gelangt er nach Rio de Janeiro, damals noch die Hauptstadt Brasiliens. Nach einem Bischofswechsel wird er dort 1942 aus der staatlichen Politik abberufen und tritt in den Dienst der Erzdiözese ein, als Verantwortlicher für die religiöse Bildung. In seiner neuen Funktion knüpft Camara Kontakte zum Nuntius und in den Vatikan. Seine guten Beziehungen zu dem vatikanischen Diplomaten Giovanni Montini, später Papst Paul VI., stammen aus dieser Zeit.

---

<sup>2</sup> José de Broucker: Dom Helder Camara. Die Bekehrungen eines Bischofs, Wuppertal: Peter Hammer 1978, 101f.

Helder Camara stellt sich neuen Aufgaben. Bereits vor seiner Weihe zum Weihbischof von Rio de Janeiro 1952 arbeitet er zielstrebig an der Gründung der brasilianischen Bischofskonferenz, deren erster Generalsekretär er von 1952 bis 1964 wird und „in dieser Zeit de facto die Leitung der brasilianischen Kirche“<sup>3</sup> übernimmt. Nicht nur die Koordination der brasilianischen Bistümer, ihre Unterstützung und Kommunikation sind ihm in diesen Jahren ein Anliegen. Gleichzeitig ist Dom Helder Camara mit der Vorbereitung und Durchführung des 1955 stattfindenden Eucharistischen Weltkongresses betraut, dessen Generalsekretär er ebenfalls wird.

Im Zusammenhang mit diesem großen internationalen Treffen von Laien, Priestern und Bischöfen in Rio de Janeiro, erfüllt sich ein weiterer Traum Camaras. Es findet die erste Generalkonferenz des Lateinamerikanischen Episkopates statt. Vor den viel bekannteren und theologisch bedeutenderen Konferenzen von Medellín, Puebla und zuletzt Aparecida hatte es Dom Helder durch zähes Netzwerken erreicht, dass die lateinamerikanischen Bischöfe zu einer zehntägigen gemeinsamen Konferenz zusammenkamen um gemeinsame Herausforderungen zu besprechen. Viel wichtiger als das heute gern vernachlässigte Abschlussdokument dieser Konferenz war ein anderes Ergebnis: Die Bischöfe beschloss die Einrichtung des permanenten „Lateinamerikanischen Bischofsrates“ CELAM mit Sitz in Kolumbien, einer Art gesamtlateinamerikanischer Koordinations- und Kommunikationsbehörde, die für die kirchliche und theologische Entwicklung des Kontinents entscheidende Impulse gesetzt hat – und auch auf dem II. Vatikanischen Konzil wichtige Beiträge lieferte. Erster Vizepräsident des CELAM wurde – wen wundert es noch? – Dom Helder Camara.

Generalsekretär der brasilianischen Bischofskonferenz, Vizepräsident des CELAM, beide Institutionen auf seine Arbeit hin erst gegründet, Generalsekretär des erfolgreich verlaufenen Eucharistischen Weltkongresses – kurz nach dem Ende dieses Kongresses scheint sich aber für Camara ein noch viel wichtigeres Ereignis ergeben zu haben. Er erzählt: „Unter allen anwesenden Kardinälen war auch der alte Kardinal Gerlier aus Lyon da. Vor seiner Rückreise nach Frankreich wollte er mich absolut sprechen. Da ich sehr von der Vorbereitung auf die

---

<sup>3</sup> Osmar E. Gogolok / Johannes Meier: Brasilien, in: Erwin Gatz (Hg.): Kirche und Katholizismus seit 1945, Bd. 6: Lateinamerika und Karibik. Hg. von Johannes Meier und Veit Straßner, Paderborn, München, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh 2009, 465-530, 479.

Versammlung der lateinamerikanischen Bischöfe beansprucht war, konnte er mich nur schwer erreichen. Aber er war ein Kardinal, ein französischer dazu, und ein Freund. So trafen wir uns also. Er sagte zu mir: „Ich habe beinahe verlangt, Sie zu sehen. [...] Dieser Kongress [war] [...] ein voller Erfolg [...], weil der Kopf eines geborenen Organisators dahintersteckte. [...] Weshalb, mein Bruder Dom Helder, setzen Sie Ihr vom Herrn verliehenes Organisationstalent nicht im Dienst für die Armen ein?“ Dom Helder kommentiert: „Durch Kardinal Gerlier wurde mir die Gnade des Herrn zuteil. [...] Ich wurde vom Pferd geschleudert wie Saul auf dem Weg nach Damaskus.“ Zu Kardinal Gerlier sagt er: „Dies ist ein Wendepunkt in meinem Leben. [...] Ich weihe mich den Armen.“<sup>4</sup>

Ebenso wie bei allem anderen in seinem Leben, widmet sich Dom Helder auch dieser Aufgabe mit völligem Einsatz. Gleich nach dem Kongress gründet er den „Kreuzzug des Heiligen Sebastian“, eine kirchliche Hilfsorganisation in Rio de Janeiro, die günstigen und menschenwürdigen Wohnraum für die Menschen der Elendsviertel schaffen will, aber in den Fallen des Assistenzialismus und an den Eigeninteressen der Parteipolitik scheitert. Später kommentiert er diese Episode seines Lebens mit den Worten: „Mit den besten Absichten kann man noch viele Fehler machen.“<sup>5</sup> Aber die Saat ist gelegt und wird sich im Leben von Dom Helder weiter entfalten.

1962-1965 nimmt Camara am II. Vatikanischen Konzil teil. Über diese Jahre werde ich gleich noch ausführlicher berichten. Während des Konzils und beinahe zeitgleich mit dem Militärputsch in Brasilien wird er 1964 Erzbischof von Olinda e Recife, wiederum im Nordosten Brasiliens, im Bundesstaat Pernambuco. Dort setzt er sich mit solchem Eifer für Sozialreformen und vor allem eine gerechte Agrarreform ein, dass er den Machthabern, mit denen er vor dem Konzil immer bestens zusammengearbeitet hatte, zusehends ein Dorn im Auge ist. Wie einigen anderen Bischöfen der damaligen katholischen Welt hängt ihm das Etikett des „roten Bischofs“ an.

---

<sup>4</sup> Alle Zitate: Broucker: Camara (wie Anm. 4), 182f.

<sup>5</sup> Broucker, Camara (wie Anm. 4), 184

Ab 1968 mehren sich die Bedrohungen Dom Helder und die politische Verfolgung in Brasilien. 1970 wird ihm ein Redeverbot in Brasilien erteilt, das bis 1983 gilt. Umso wichtiger werden seine internationalen Vortragsreisen, die ihn auch nach Deutschland führen. 1970 spricht er bei einer Massenveranstaltung der Katholischen Arbeitnehmerbewegung in Würzburg, 1975 im überfüllten Circus Krone in München. 1974 erhält er einen Alternativen Friedenspreis in Stockholm, nachdem er vier Mal für den Friedensnobelpreis vorgeschlagen worden war. Camara wird international mit zahlreichen Ehrendoktoraten und anderen Ehrungen und Preisen ausgezeichnet. Ein Auftritt in Berlin 1982, noch in der geteilten Stadt, wurde dagegen von Erzbischof Joachim Meisner verhindert.<sup>6</sup>

1985 emeritierte Dom Helder Camara als Erzbischof und musste zusehen, wie sein vom Vatikan eingesetzter Nachfolger nicht nur Korrekturen an der pastoralen Arbeit Camaras anbrachte, sondern „daranging, dessen Werk zunichtezumachen“<sup>7</sup>. Einrichtungen wurden geschlossen, Mitarbeiter entlassen, die pastorale Grundausrichtung verändert. Am 27. August 1999 stirbt Helder Camara in Recife neunzigjährig. Bis heute wird er von vielen Menschen in Brasilien wie ein Heiliger verehrt.

### **Der „rote Bischof“**

„Wenn ich den Armen zu essen gebe, nennen sie mich einen Heiligen. Aber wenn ich frage, warum die Armen nichts zu essen haben, schimpfen sie mich einen Kommunisten.“ Wie so viele Zitate, Spruchweisheiten und Aphorismen, die Dom Helder zugeschrieben werden, ist auch dieses schwer belegbar, aber es spiegelt tatsächlich die Lebenserfahrung dieses Menschen wider, der angesichts der immensen Armut der großen Mehrheit der Brasilianerinnen und Brasilianer zuerst zum Assistenzialismus griff, also einer Fürsorgementalität verhaftet blieb, und dann immer tiefer nach den Gründen und Ursachen dieser Armut fragte und diese zu beseitigen suchte. In einer Ansprache an junge Menschen sagte er: „Wenn man reiche Menschen oder reiche Nationen aufsucht und von Elend spricht und Hilfe sucht, wird man wirklich verstanden

---

<sup>6</sup> Horst Goldstein: „Der Masse helfen, Volk zu werden“. Hélder Câmara Pessoa (\*1909), in: Johannes Meier (Hg.): Die Armen zuerst. 12 Lebensbilder lateinamerikanischer Bischöfe, Mainz: Grünewald 1999, 45-65, 49.

<sup>7</sup> Michael Huhn, Ein Prophet und Wegbereiter, in: Blickpunkt Dom Helder Camara, Essen: Adveniat 2009, 4-6, 6.

und gehört. Aber wenn man reiche Menschen oder reiche Nationen aufsucht und nicht um Hilfe bittet, sondern die Ungerechtigkeit anklagt und fordert, dass Rechte respektiert werden, wird man als Revolutionär oder Kommunist gebrandmarkt.“<sup>8</sup>

So schmerzhaft diese Verleumdungen für ihn auch sind, Camara hört nicht auf, sich für die Rechte der Armen, eine Landreform, die diesen Namen verdient, menschenwürdige Lebensverhältnisse einzusetzen. Selbst als seine Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter bedroht und verfolgt werden, lässt er sich nicht den Mund verbieten. 1969 wird der Studentenseelsorger seiner Diözese, Antônio Pereira da Silva Neto, gefoltert und ermordet<sup>9</sup>. Bereits seit dem Vorjahr darf über Dom Helder in der brasilianischen Öffentlichkeit nicht mehr berichtet und informiert werden. Er soll totgeschwiegen werden.

Das hält Camara aber nicht davon ab, international umso vehementer und publikumswirksamer aufzutreten. Von 1964 bis 1984 führen ihn achthundert Reisen ins Ausland, unter anderem auch nach Deutschland. Auf seinen Reisen spricht er vor großem Publikum, viele junge Menschen hören ihm zu, er gewinnt auch nicht kirchlich interessierte oder gebundene Zuhörer. Dom Helder spricht heikle Themen an: Waffenexport aus den Industriestaaten, Ungerechtigkeiten im Welthandel, Ausbeutung durch kleine Eliten, Hunger und Elend, kirchliche Geldanlagen, die Ökumene der Kirchen und Religionen.<sup>10</sup>

Viele seiner Aussagen sind von erschreckender Aktualität. So sagte er 1974 in Zürich: „Großes Unrecht besteht noch immer und nimmt zu. [...] Zu einem Teil ist dieses Unrecht dadurch zu erklären, dass Fabriken in Länder verpflanzt werden, die als Paradies für Geldanlagen gelten, in denen Arbeitskräfte billiger sind, wo den ausländischen Geldgebern ausserordentliche Vorteile eingeräumt werden.“<sup>11</sup> In Oslo sagt er: „Die Wirtschaft [...] hat bis heute keinen einträglicheren Zweig gefunden als die Kriegsindustrie. Sogar der Weltraumflug steht in hohem Mass in deren

---

<sup>8</sup> Helder Camara: Proclamas a la Juventud, ed. Benedicto Tapia de Renedo (Pedal 64) Salamanca: Sigueme 1976, 185-186 [Meine Übersetzung].

<sup>9</sup> Goldstein, Masse (wie Anm. 8) 48

<sup>10</sup> Vgl. Helder Camara: Friedensreise 1974. Zürich – Oslo – Frankfurt, Zürich: Pendo 1974

<sup>11</sup> Camara, Friedensreise (wie Anm. 12) 12

Dienst.“<sup>12</sup> In der Bankenmetropole Frankfurt mahnt Camara: „In armen [...] wie in reichen Ländern gibt es eine Ungleichheit der Einkommen, die es kleinen Gruppen – Oligopolen – ermöglicht, die Erde zu beherrschen.“<sup>13</sup> Und vor dem „Forum Europäischer Manager“ in Davos klagt er an: „Die Herstellung von Kriegsmaterial ist eine menschenfeindliche Verschwendung; Habsucht und übermässiger Reichtum führen zum allmählichen Selbstmord der Menschheit“.<sup>14</sup> Als er 1970 im Sportpalast von Paris über die Praxis der Folter in Brasilien spricht, wird ihm in seiner Heimat endgültig jeder öffentliche Auftritt verboten.

Anfangs erhält Dom Helder für sein prophetisches Auftreten die Unterstützung des Vatikans, vor allem Pauls VI., der mehrfach bei der brasilianischen Regierung zugunsten seines langjährigen Freundes intervenierte. Doch im Januar 1978 erhält Dom Helder einen „persönlichen Brief“ von Papst Paul VI., in dem dieser ihn bittet „von weiteren internationalen Reisen abzusehen“<sup>15</sup>.

Für Dom Helder Camara war dieser Einsatz für Gerechtigkeit und Menschenwürde eine notwendige Konsequenz seines Glaubens an Schöpfung und Erlösung. Er konnte sich als Seelsorger nicht auf die geistliche und religiöse Sorge um die Menschen beschränken, weil er wusste, dass Gott das umfassende, ganzheitliche Heil der Menschen will und der Hunger, die Gewalt, die Ausbeutung und der Krieg direkte Angriffe auf den Heilsplan Gottes sind, denen er sich als Bischof und als Christ widersetzen musste. Er setzte sein Engagement daher trotz aller Widerstände ungebrochen fort – nur manchmal mit etwas anderen Mitteln.

### **Der Betende**

Diese politische und öffentliche Seite Helder Camaras ist nicht zu verstehen ohne einen Blick auf seine spirituelle und persönliche Seite. Beides ist eng mit einander verwoben und wird nur im wechselseitigen Blick aufeinander verständlich. Helder Camara ist ein Mensch des Gebets.<sup>16</sup> Jede Nacht stand er um zwei Uhr auf, um zu beten, in der Bibel zu lesen und zu meditieren. Einige

---

<sup>12</sup> Camara, Friedensreise (wie Anm. 12) 27

<sup>13</sup> Camara, Friedensreise (wie Anm. 12) 45

<sup>14</sup> Camara, Friedensreise (wie Anm. 12) 62

<sup>15</sup> Zitat nach Goldstein, Masse (wie Anm. 8) 49

<sup>16</sup> Mary Hall: Dom Hélder Câmara oder Der unglaubliche Traum, Freiburg: Herder 1982, 68-71

dieser Meditationen schrieb er nieder, so dass wir heute ein wenig davon ahnen können, wie es um das spirituelle Leben dieses Bischofs bestellt war. Einige Beispiele sollen dies illustrieren:

Du bringst meine Bequemlichkeit durcheinander, Herr,  
erschütterst mein Selbstvertrauen,  
lachst über meinen unangebrachten Stolz  
und bringst zu Fall meine Planungen, Träume und Ambitionen.  
Wenn dann alles verloren erscheint,  
richtest du alles wieder  
mit deinem ganzen Verstehen und all deiner Liebe,  
als hättest du nichts anderes zu tun,  
Herr, Gott des Alls.<sup>17</sup>

Wie kannst du, alleinstehender Baum,  
so weiche Blätter hervorbringen und Blumen,  
so fröhlich und schön?  
Setzt dir denn dies Alleinsein nicht zu?  
Lässt dich das Fehlen von Freunden nicht verdorren?<sup>18</sup>

Mach aus mir einen Regenbogen,  
der alle Farben enthält,  
in die sich dein Licht bricht!  
Mach aus mir immer mehr  
einen Regenbogen,  
der das ruhige Wetter ankündigt  
nach den Stürmen auf See.<sup>19</sup>

Hab Mitleid, o Herr, und hege eine ganz besondere Zuneigung  
zu den so logischen, praktischen, so realistischen Leuten,  
die sich darüber ärgern,  
dass einer an das blaue Pferdchen glauben kann.<sup>20</sup>

### **Der Visionär**

Ob Dom Helder an das blaue Pferdchen glaubte, weiß ich nicht. Aber er glaubte, dass Dinge möglich werden können, die andere für völlig unmöglich, überzogen, idealistisch, blauäugig

---

<sup>17</sup> zitiert nach Michael Huhn, Dom Helder Camara. Lehrer des Betens und Poet des Gottvertrauens, in: Blickpunkt Lateinamerika (2009) 1, 16-17, 17.

<sup>18</sup> zitiert nach Huhn, Lehrer (wie Anm. 14) 17.

<sup>19</sup> zitiert nach Hall, Dom Hélder (wie Anm. 15) 68

<sup>20</sup> Zitiert nach: Poetisch und prophetisch. Zitate und Gedankenanstöße von Dom Helder Camara, in: Blickpunkt Dom Helder Camara, Essen: Adveniat 2009, 8.

gehalten hätten. Yves Congar sagte über Dom Helder Camara, er sei „nicht nur sehr offen, sondern auch voller Ideen, Vorstellungskraft und Begeisterung. Er hat das, was in Rom fehlt: die Vision.“<sup>21</sup>

Seine visionäre Kraft stellte er bei der Gründung der Brasilianischen Bischofskonferenz und des CELAM unter Beweis. Sie trieb ihn auch an, in den fünfziger Jahren ernsthaft das Projekt der Ausrottung der Armut in den Favelas von Rio de Janeiro anzustreben. Seine visionäre Kraft machte ihn zu einem der Gestalter des II. Vatikanischen Konzils und zeigt sich nicht zuletzt im Katakombenpakt.

Ich möchte hier aber noch zwei Visionen erwähnen, die weit über das hinausgehen, was in der Lebenszeit Dom Helders verwirklicht werden konnte und die für viele der eher „logischen, praktischen und realistischen Leute“ in die Kategorie des „blauen Pferdchens“ gehören.

Die erste hat mit der politischen Macht des Papstes zu tun, die sich für Dom Helder an dessen monarchischen Leitung des Vatikanstaates kristallisiert. Während des Konzils beschreibt er, angesichts eines drohenden und von vielen Menschen realistisch befürchteten III. Weltkriegs, eine unheilvolle und zugleich befreiende Vision:

„So wie in der Stunde der Vorsehung der Papst durch Gott von seinen Päpstlichen Staaten befreit wurde (und Pius IX und die Katholiken der ganzen Welt haben das damals nicht verstanden), so wird auch der Tag kommen, an dem Gott, unser Vater, den Stellvertreter Christi vom Luxus des Vatikans befreien wird. Während der Bombardierung Roms – so ging mir der Gedanke durch den Kopf – würde Gott handeln. Er würde es zulassen, dass eine Bombe all dem ein Ende setzen könnte, was ansonsten aufzugeben unmöglich erschien.“<sup>22</sup>

Schon die Einleitung dieses Satzes ist eine Provokation: Den Verlust des Kirchenstaates, damals noch keine hundert Jahre her, nennt Camara „die Stunde der Vorsehung“, in der Gott den Papst

---

<sup>21</sup> zitiert nach Beozzo, Dom Helder (wie Anm. 3) 208

<sup>22</sup> Zitat aus dem 44. Rundbrief vom 26.11.1962, nach: Institut für Theologie und Politik (Hg.): Der doppelte Bruch. Das umkämpfte Erbe des II. Vatikanischen Konzils. Ein Werkbuch, Münster: ITP 2011, 80. Die Internetseite „konzilsvaeter.de“ bietet eine abweichende Übersetzung einer Schlüsselstelle: „Während der Bombardierung Roms ging mir der Gedanke durch den Kopf, dass Gott handeln würde.“ Vgl. <http://www.konzilsvaeter.de/ii-vatikanisches-konzil/helder-camara/tagebuch-im-konzil/index.html>

befreite. Eine ähnliche Stunde der Vorsehung erwartet er sich vom Dritten Weltkrieg: Eine Bombe könnte „all dem ein Ende setzen [...], was [jetzt] aufzugeben unmöglich“ erscheint.

Dom Helder ruft sich anschließend sofort zur Besinnung. Diese Vision scheint ihm selbst zu weit zu gehen. Aber in einem entscheidenden Punkt – er schreibt: „Aber selbst das würde nicht aufgehen: Rockefeller würde einen Vatikan wieder aufbauen, noch größer und luxuriöser. Die Reform muss von innen kommen. Wie gut wäre es vor den Augen der Welt, wenn – statt Verwüstung, Brand und Überfall – vom Papst selbst diese Geste der Entäußerung ausgehen würde.“<sup>23</sup>

Eine zweite, ähnlich weit gehende Vision finde ich in einer Szene, auf die ich gestoßen bin, als ich im letzten Dezember in der ARD eine Dokumentation zum Katakombenpakt sah. Dom Helder weiht während des Konzils eine Ordensfrau zur Diakonin, wohl wissend, dass das verboten ist. Den historischen Wert dieser Szene konnte ich trotz des Kontakts mit mehreren Experten, die dazu unterschiedliche Meinungen vertraten, noch nicht verifizieren oder falsifizieren. Was aus der Frau wurde, von der im Film nur der Vorname genannt wird, konnte ich ebenfalls noch nicht herausfinden.

Der Film lässt Dom Helder dazu sagen, offenbar in einem wörtlichen Zitat aus einem seiner Briefe: „Ich habe getan, was schon verschiedene Bischöfe vor mir getan haben. Ich habe gehandelt als Nachfolger der Apostel. Der Heilige Geist bereitet so die neuen Zeiten vor, und in diesem Vertrauen habe ich meine Hände auf Monique gelegt, ohne mich groß zu fragen, was mit ihr geschieht.“ Im Anschluss kommt in dem Film der italienische Bischof Luigi Bettazzi zu Wort, der sich an Camaras Kommentar zu dieser Weihehandlung erinnert. „Er sagte: ‚Gott wird schon wissen, ob das eine geweihte Diakonin ist oder nicht.‘“ Und Bettazzi kommentiert: „Wenn so etwas ohne Polemik passiert, eher als Vorschlag, so dass sich niemand dagegen verschließen kann, dann werden sich die Dinge langsam aber sicher ändern.“<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> zitiert nach: Institut für Theologie und Politik, Der doppelte Bruch (wie Anm. 20) 80.

<sup>24</sup> Der Katakombenpakt - Das geheime Vermächtnis des Konzils. Film von Bernd Seidl und Wolfgang Rommel. SWR am 26.11.2012 um 23:30 Uhr. <http://www.ardmediathek.de/das-erste/reportage-dokumentation/der-katakombenpakt-das-geheime-vermaechtnis-des-konzils?documentId=12577546>. Die Szene beginnt ca. 21:00.

Wie historisch diese Szene ist, konnte ich – wie gesagt – noch nicht verifizieren. Aber ausgehend von diesen Kommentaren halte ich sie für nicht unwahrscheinlich, denn es passt zu Dom Helder Camara, Neues auszuprobieren, etwas anzufangen, das er für richtig und unausweichlich hält, ohne zu fragen, was daraus werden wird. Und ohne zu warten, bis es erlaubt ist. Dieses Selbstbewusstsein und in gewisser Weise Pflichtbewusstsein seinen Überzeugungen gegenüber ist Teil der visionären Kraft Dom Helders, mit der er viele Dinge gestalten und verändern konnte, auch während des Konzils.

### **Dom Helder Camara auf dem Konzil**

„Nach menschlichem Ermessen kann man [vom Konzil] nicht viel erwarten.“ Wer sich die bisherige Lebensgeschichte Helder Camaras vor Augen führt, bekommt vielleicht eine Ahnung davon, was er sich unter „viel erwarten“ vorstellen würde, und was bei ihm „menschliches Ermessen“ heißt. Man versteht aber auch zwischen den Zeilen, dass Dom Helder nicht nur nach menschlichem Ermessen denkt und handelt, sondern immer damit rechnet, dass Gott Größeres und Anderes möglich machen kann als das, was Menschen sich ermessen.

So kann man sich dann auch die Energie erklären, mit der Camara sich vor und während des Konzils in die Arbeit stürzt, um diesem Ereignis die Gelegenheit zu geben, seine nach menschlichem Maß gemessenen Erwartungen zu übertreffen. Bereits 1959 hatte er ausführlich Stellung bezogen, als die Konzilsteilnehmer eingeladen wurden, Vorschläge einzureichen und „sechs Themenfelder benannt: Wirtschaft, Kultur, Wissenschaft, Politik, Gesellschaft und religiöse Anliegen“<sup>25</sup>. Das Konzil sollte sich eben seiner Meinung nach nicht nur auf religiöse Themen beschränken, sondern alle Themen einbeziehen, welche die Menschen der damaligen Zeit bewegten. Vor allem „schlägt Dom Helder vor, das Konzil solle sich um die zwei Drittel der Menschheit kümmern, die in Hunger und Armut versinken“<sup>26</sup>.

Manuel Larrain, Camaras Freund aus Chile, und Dom Helder scheinen sich auch federführend beim ersten Machtkampf zwischen Konzil und Kurie beteiligt zu haben, mit dem das Konzil in der

---

<sup>25</sup> Michael Huhn: Dom Helder Camara. Der Konzilsvater, in: Blickpunkt Lateinamerika (2009) 4, 16f, 16. Vgl. auch Beozzo, Dom Helder Camara und das II. Vatikanische Konzil (vgl. Anm. 3) 210.

<sup>26</sup> Beozzo, Dom Helder Camara und das II. Vatikanische Konzil (vgl. Anm. 3) 211.

ersten Sitzungswoche eröffnet wurde. Als am ersten Sitzungstag die Mitglieder der 10 Konzilskommissionen gewählt werden sollten, war alles vorbereitet, um die von der Kurie vorgesehenen Bischöfe, die bereits in den zumeist konservativen Vorbereitungskommissionen gesessen hatten, auch für die Konzilskommissionen zu wählen – die Saaldiener standen schon bereit, um die Stimmzettel wieder einzusammeln. Doch einige Bischöfe aus aller Welt hatten sich schon abgesprochen, um einen Durchmarsch der kurialen Kommissionsmitglieder zu verhindern. José Comblin berichtet, dass „Manuel Larraín der erste war, der diese Strategie entdeckte“ und dass er zusammen mit Camara „die führenden Köpfe des reformorientierten Episkopats informierte“<sup>27</sup>. Camara selbst erinnert sich, dass Larraín zu ihm gesagt habe: „Wenn wir diesen Vorschlag annehmen, [...] werden wir sehr schnell zu dem Orchester degradiert sein, von dem Ihr Kardinal sprach [gemeint ist Kardinal Jaime de Barros von Rio de Janeiro].“ Camara selbst erläutert ihr strategisches Vorgehen: „Wir waren uns einig in der Überzeugung, dass nur die Kardinäle dem Generalsekretär eines ökumenischen Konzils entgegentreten könnten. Wir mussten ein Dutzend Kardinäle dafür gewinnen, einer nach dem anderen aufzustehen und dem Generalsekretär zu entgegnen: ‚Nein, wir bitten um einige Tage Aufschub, damit wir uns kennenlernen können.‘“<sup>28</sup>

Tatsächlich genügte es, dass ein halbes Dutzend Kardinäle in diesem Sinn in der Konzilsaula sprachen. Als erster erkämpfte sich der französische Kardinal Liénart aus Lille regelrecht das Mikrofon, nach ihm äußerten sich unter anderem auch die Kardinäle Frings, Döpfner und König in demselben Sinne. Die Sitzung wurde unterbrochen und die Wahl der Kommissionsmitglieder um vier Tage verschoben; die Bischöfe der Welt hatten die Möglichkeit, sie mit unterschiedlichen Persönlichkeiten zu besetzen.

Dies war nicht nur ein symbolischer Sieg der Konzilsteilnehmer aus aller Welt über die Kurie. Durch die Neubesetzung der Kommissionen und die Arbeit in ihnen wurde es möglich, einen großen Teil der ebenfalls schon vorbereiteten Dokumente zu verwerfen oder zu überarbeiten, so dass das Konzil wirklich zu eigenen Entscheidungen gelangen konnte und nicht nur die vorbereiteten Texte bestätigen musste. Hier zeigt sich an einem Beispiel, wie weitblickend und

---

<sup>27</sup> José Comblin: Vaticano II, cincuenta años después, in: Alternativas 18 (2011) 1, 11-24, 12 [Meine Übersetzung].

<sup>28</sup> Broucker, Camara (wie Anm. 4), 196

zielbewusst die Hintergrundarbeit von Bischöfen wie Manuel Larraín und Helder Camara auf dem Konzil war.

In der Konzilsaula selbst ergriff Dom Helder nie das Wort. „Was mich persönlich angeht“, schreibt er zu Beginn des Konzils, „was mich am meisten freut, ist die Tatsache, dass all das, was für das Konzil und die Kirche getan wird, nicht sichtbar wird. Ich spreche nicht im Plenum, ich gehöre keiner Kommission an. Das liegt gut auf unserer Linie, der profunden Linie unserer Berufung.“<sup>29</sup> Und später kommentiert er: „Beim Konzil sprach ich niemals in einer der Vollversammlungen, kein einziges Mal. Wenngleich ich mich manchmal beim Anhören der Reden ärgerte, blieb ich still. Lieber äußerte ich mich bei informellen Zusammenkünften von Bischöfen aus der ganzen Welt.“<sup>30</sup>

José Oscar Beozzo<sup>31</sup> stellt exemplarisch drei Gruppen zusammen, die diese informellen Zusammenkünfte Dom Helders repräsentieren: Er nennt sie die „Ökumene“, die „Kirche der Armen“ und das „Opus Angeli“, das Engelwerk. Während die Gruppe „Kirche der Armen“ gleich noch im Zusammenhang mit dem Katakombenpakt Thema sein wird, sollen die „Ökumene“ und das „Opus Angeli“ hier kurz charakterisiert werden.

Gleich am ersten Sitzungstag, nach dem erfolgreichen Einsatz für die Verschiebung der Kommissionswahlen, sind Larraín und Camara wieder unterwegs, um Kardinäle zu überzeugen. Sie versuchen, mittels des CELAM ein Treffen der lateinamerikanischen Bischöfe zu organisieren, damit sie sich über die Wahlen verständigen können. Doch der damalige CELAM-Präsident lehnt ab: Er hat von der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika ein Schreiben erhalten, in dem gebeten wird, genau auf solche Treffen zu verzichten<sup>32</sup>. Doch Larraín und Camara finden einen anderen lateinamerikanischen Kardinal, der die Einladung ausspricht, und aus diesem ersten Treffen des CELAM während des Konzils ergeben sich regelmäßige, schließlich wöchentliche Freitagstreffen in der Unterkunft der brasilianischen Bischöfe in Rom, der „Domus Mariae“.

---

<sup>29</sup> Aus den Konzilsbriefen, zitiert nach Waldyr Calheiros: A caminho do centenário de Dom Helder: <http://www.ccpq.puc-rio.br/nucleodememoria/dhc/textos/domwaldyrcalheiros.pdf>, 1 [meine Übersetzung].

<sup>30</sup> Hall, Dom Hélder (wie Anm. 15), 85f.

<sup>31</sup> Beozzo, Dom Helder Camara und das II. Vatikanische Konzil (vgl. Anm. 3), 204-208, auch i. F.

<sup>32</sup> Vgl. Broucker, Camara (wie Anm. 4), 197f.

Diese Gruppe, die verschiedene Namen trug, wurde von Dom Helder seine „Ökumene“ genannt, ein Netzwerk, dem schließlich Bischöfe aus aller Welt angehörten. Hier trafen sich Bischöfe vor allem aus Asien, Afrika und Lateinamerika, tauschten ihre Erfahrungen und Perspektiven aus und entwickelten Strategien, um den Nord-Süd-Konflikt zum Thema des Konzils zu machen. Camara suchte gezielt die Unterstützung des Brüsseler Kardinals Suenens, einer der Moderatoren des Konzils, um dem Eindruck zu widersprechen, die Freitagstreffen in der Domus Mariae seien subversive Zusammenkünfte.<sup>33</sup> Am Ende der zweiten Sitzungsperiode wurde diese Gruppe von Journalisten als die „wichtigste und farbigste“<sup>34</sup> der informellen Gruppen auf dem Konzil bezeichnet.

Neben den Bischöfen suchte Dom Helder den Kontakt mit Wissenschaftlern, vor allem Soziologen und Theologen, und organisierte Vorträge der Periti, der Konzilsberater mit den Bischöfen. 94 solcher Veranstaltungen wurden von Dom Helder in den vier Sitzungsperioden des Konzils organisiert<sup>35</sup>, im Durchschnitt also mehr als eine pro Woche. Engelwerk, Opus Angeli nannte Camara diese Gruppe von Experten, Mitarbeitern und Fachleuten, die mit ihm zusammen daran arbeiteten, die Konzilstexte in den Kommissionen und durch Interventionen im Plenum zu verbessern. Der Dialog mit der Wissenschaft war ihm wichtig, um die Konzilsarbeit auf die wirklichen Probleme der Welt hin zu öffnen und auf das aktuelle Niveau des intellektuellen Diskurses zu bringen.

Gegen Ende des Konzils richtet Dom Helder Camara sein Engagement immer zielstrebig auf das zentrale Thema des Konzils aus: „Es war ein Bischof aus Lateinamerika,“ schreibt Charles Moeller, „von dem der Anstoss kam, der zum Beschluss führte, ein Schema über die Kirche in der Welt zu verfassen. Dom Hélder Câmara, zu dieser Zeit Weihbischof von Rio de Janeiro, hörte nicht auf, mit seinen Besuchern über die Probleme der Dritten Welt zu sprechen. Ohne Unterlass wiederholte er: ‚Was sollen wir also jetzt tun? ... Sollen wir unsere ganze Zeit darauf verwenden,

---

<sup>33</sup> Vgl. Broucker, Camara (wie Anm. 4), 199f.

<sup>34</sup> Beozzo, Dom Helder Camara und das II. Vatikanische Konzil (vgl. Anm. 3), 204

<sup>35</sup> Beozzo, Dom Helder Camara und das II. Vatikanische Konzil (vgl. Anm. 3), 207

interne Probleme der Kirche zu diskutieren, während zwei Drittel der Menschheit Hungers sterben?“<sup>36</sup>

Der Einsatz für das „Schema 13“, aus dem später die Pastoralkonstitution werden sollte, führte ihn auch dazu, in der dritten Sitzungsperiode einen Brief an Papst Paul VI zu verfassen, um ihn zu bitten, eine vierte Sitzungsperiode für das Jahr 1965 anzuberaumen, um das Thema der „Kirche in der Welt von heute“ in angemessener Weise behandeln zu können.<sup>37</sup> Paul VI hatte nämlich 1964 die Ansicht vertreten, dass das Konzil mit der dritten Periode enden solle und Kardinal Döpfner beauftragt, einen Plan zur Straffung der Sitzungen auszuarbeiten. Der Widerstand zahlreicher Bischöfe, unter ihnen Dom Helder, erreichte, dass dem Konzil genügend Zeit eingeräumt wurde, um diesen Text, den einzigen, der auf die Initiative des Konzils selbst zurückgeht<sup>38</sup>, ausführlich zu beraten.

---

<sup>36</sup> Giancarlo Collet: Dom Hélder Câmara – ein unermüdlicher Briefschreiber und Inspirator, in: Konzilsblog vom 8.2.2013: <http://www.kirchenblogs.ch/d/blogs/m93822>

<sup>37</sup> Beozzo, Dom Helder Camara und das II. Vatikanische Konzil (vgl. Anm. 3), 213

<sup>38</sup> Elmar Klinger: Das Aggiornamento der Pastoralkonstitution, in: Kaufmann, Franz Xaver; Zingerle, Arnold (Hg.): Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven, Paderborn u.a.: Schöningh 1996, 171-187, 171. Vgl. ders.: Armut - Eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen, Zürich: Benziger 1990, 96-98.

## Der Katakombenpakt

Während aus dem „Schema 13“ später die Pastoralkonstitution des Konzils wurde, blieb dem „Schema 14“ diese öffentliche und allgemeine Anerkennung durch das Konzil verwehrt. Dieses „Positionspapier“<sup>39</sup> über das Leben der Bischöfe, das von der Gruppe „Kirche der Armen“, erarbeitet worden war, in der Dom Helder wiederum eine wichtige Rolle spielte, schaffte trotz aller Bemühungen einflussreicher Bischöfe nicht den Einzug in eines der Konzilsdokumente. Es wurde aber ohne großes Aufsehen am Ende des Konzils von 500 Bischöfen in der Form einer Selbstverpflichtung unterzeichnet und von Kardinal Lercaro dem Papst übergeben. Es ist auch heute noch von einer atemberaubenden Aktualität und offenbart die visionäre Kraft, die einige Bischöfe wie Dom Helder während des Konzils bewegte.

Das Thema „Kirche der Armen“ war vorbereitet.<sup>40</sup> Einen Monat vor Konzileröffnung hatte Papst Johannes in seiner Radioansprache gesagt: „Gegenüber den unterentwickelten Ländern erweist sich die Kirche als das, was sie ist und sein will, die Kirche aller, vornehmlich die Kirche der Armen.“<sup>41</sup> Erzbischof George Hakim aus Nazareth und Bischof Charles Himmer aus Tournai (Belgien) brachten gemeinsam mit dem ehemaligen Theologieprofessor und nun als Arbeiterpriester in Nazareth lebenden Paul Gauthier sowie der ehemaligen Karmelitin Marie-Thérèse Lescase, die ebenfalls unter Arbeiterinnen und Arbeitern in Nazareth lebte, einen weiteren Anstoß ein. Mit dem Buch „Jesus, die Kirche und die Armen“<sup>42</sup> zeigten sie auf, dass die gegenwärtige Entfremdung der Kirche von den Armen eine Selbstentfremdung und eine Abkehr von der Inkarnation Gottes in Jesus darstelle. Schließlich ergriff gegen Ende der ersten Session, am 6. Dezember 1962, Kardinal Lercaro das Wort und warnt die Bischöfe: „Wir werden unserer Aufgabe nicht wirklich gerecht, wenn wir das Geheimnis Christi in den Armen und die Evangelisierung der Armen nicht zum Zentrum, zur Seele der doktrinalen und gesetzgebenden

---

<sup>39</sup> Bettazzi, Die Kleinen Bischöfe (wie Anm. 1). Bettazzi wertet die Bezeichnung als „Schema 14“ als einen „Scherz“.

<sup>40</sup> Vgl. Norbert Arntz: »Für eine dienende und arme Kirche«. Der Katakombenpakt als geheimes Vermächtnis des II. Vaticanums, in: Forum Weltkirche (2012) 6; <http://www.forum-weltkirche.de/de/artikel/14658.fuer-eine-dienende-und-arme-kirche.html>

<sup>41</sup> Kirchliche Basisgemeinden in Lateinamerika. Grundlagenartikel zur Adveniat-Aktion 2012, Essen 2012, 12.

<sup>42</sup> Paul Gauthier: Die Armen, Jesus und die Kirche, Graz: Styria 1964

Arbeit dieses Konzils machen. Es darf nicht ein Thema unter anderen sein, sondern muss die zentrale Frage werden.“<sup>43</sup>

Einige sehr einflussreiche und wichtige Bischöfe arbeiteten gemeinsam mit Dom Helder Camara an dieser Frage. Es gab eine Gruppe der so genannten „Kleinen Bischöfe“, die aus dem Geist Charles de Foucaulds an der Armutsfrage arbeitete. Außerdem hatte sich gemeinsam mit Dom Helder Camara eine Gruppe von Bischöfen aus der so genannten Dritten Welt zu dem Thema organisiert. Mit dem Dominikaner Yves Congar beteiligte sich auch ein prominenter Konzilstheologe an der Diskussion um die Armutsfrage. Congar steuerte unter anderem die wichtige Diskussionsschrift „Für eine dienende und arme Kirche“<sup>44</sup> bei.

Alle diese Bischöfe und Berater fanden sich schließlich in der Gruppe „Kirche der Armen“ wieder. Dass diese Gruppe letztlich, wie Giuseppe Alberigo kommentiert, „immer am Rand des Konzils“<sup>45</sup> blieb, erklärt Josef Homeyer damit, dass das Konzil sich nicht auf eine Formulierung zur Armut der Kirche einigen konnte. Homeyer erinnert sich an die Worte des algerischen Bischofs Georges-Louis Mercier: „Der Heilige Geist, der uns bei unseren bisherigen Beratungen nicht im Stich ließ, erteilte uns eine wichtige Lektion: Eine Wahrheit die man nicht gelebt hat, kann man nicht genügend klar erkennen, um sie vollmächtig und verbindlich auszusagen. Die Kirche hat jahrhundertlang die Armut nicht gelebt, darum finden wir jetzt den Text nicht, der sie enthielte. Was ist zu tun? Die Bischöfe werden von diesem Konzil ab die Armut in der Nachfolge Jesu erst einmal leben müssen. Dann werden wir auf dem nächsten Konzil das entsprechende Kapitel in die Konstitution über die Kirche nachtragen können.“<sup>46</sup>

---

<sup>43</sup> Marie-Dominique Chenu, „Kirche der Armen“ auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: *Concilium* 13 (1977) 4, 232-235, 233. Vgl. Bernhard Bleyer: *Die Armen als Sakrament Christi. Die Predigt Pauls VI. in San José de Mosquera* (1968), in: Prüller-Jagenteufel, Gunter/Schelkshorn, Hans/Helm, Franz/Tauchner, Christian (Hg.), *Theologie der Befreiung im Wandel. Revisionen - Ansätze - Zukunftsperspektiven.* (Concordia, 51) Aachen 2010, 205-217, 206-209.

<sup>44</sup> Yves Congar: *Pour une Eglise servante et pauvre*, Paris: Éditions du Cerf 1963.

<sup>45</sup> zitiert nach Bleyer, *Die Armen* (wie Anm. 29) 209.

<sup>46</sup> Josef Homeyer, *Den Menschen beglaubigen. Ein Anstoß zu einer eucharistischen Anthropologie und Diakonie der Kirchen.* Vortrag am 30.6. 2000 im Canisianum, Innsbruck: <http://canisianum.at/vortrag-homeyer.html>. Vgl.: Institut für Theologie und Politik (Hg.): *Der doppelte Bruch. Das umkämpfte Erbe des II. Vatikanischen Konzils.* Ein Werkbuch, Münster: ITP 2011, 26

Genau diese Armut zu leben verpflichtet sich eine Gruppe von etwa 40 Bischöfen, die sich am 16. November 1965 in den Domitilla-Katakomben treffen, um gemeinsam Gottesdienst zu feiern und den Text „Für eine dienende und arme Kirche“ zu unterzeichnen: der so genannte Katakombenpakt. Über vier Jahre hinweg haben sie sich regelmäßig im Belgischen Kolleg<sup>47</sup> getroffen, um ihre Erfahrungen im Leben mit den Armen auszutauschen und Strategien zu entwerfen, um das Konzil zu bewegen, eine positive Aussage zugunsten einer dienenden und armen Kirche zu treffen. Sie konnten sich mit diesem Vorhaben nicht durchsetzen, nur einzelne Abschnitte der Konzilstexte lassen Spuren dieses Engagements erkennen.<sup>48</sup> Aber sie wollen nicht vom Konzil nachhause gehen, ohne sich selbst auf das zu verpflichten, was die Mehrheit der Konzilsväter nicht beschließen wollte. In diesem Text heißt es:

„Als Bischöfe, die sich zum Zweiten Vatikanischen Konzil versammelt haben; die sich dessen bewusst geworden sind, wie viel ihnen noch fehlt, um ein dem Evangelium entsprechendes Leben in Armut zu führen; [...] nehmen wir in Demut und der eigenen Schwachheit bewusst, aber auch mit aller Entschiedenheit und all der Kraft, die Gottes Gnade uns zukommen lassen will, die folgenden Verpflichtungen auf uns:

1. Wir werden uns bemühen, so zu leben, wie die Menschen um uns her üblicherweise leben, im Hinblick auf Wohnung, Essen, Verkehrsmittel und allem, was sich daraus ergibt [...].

2. Wir verzichten ein für allemal darauf, als Reiche zu erscheinen wie auch wirklich reich zu sein, insbesondere in unserer Amtskleidung (teure Stoffe, auffallende Farben) und in unseren Amtsinsignien, die nicht aus kostbarem Metall – weder Gold noch Silber – gemacht sein dürfen, sondern wahrhaft und wirklich dem Evangelium entsprechen müssen [...].

6. Wir werden in unserem Verhalten und in unseren gesellschaftlichen Beziehungen jeden Eindruck vermeiden, der den Anschein erwecken könnte, wir würden Reiche und Mächtige privilegiert, vorrangig oder bevorzugt behandeln (zum Beispiel bei Gottesdiensten und bei gesellschaftlichen Zusammenkünften, als Gäste oder Gastgeber) [...].

8. Für den apostolisch-pastoralen Dienst an den wirtschaftlich Bedrängten, Benachteiligten oder Unterentwickelten werden wir alles zur Verfügung stellen, was notwendig ist an Zeit, Gedanken und Überlegungen, Mitempfinden oder materiellen Mitteln, ohne dadurch anderen Menschen und Gruppen in der Diözese zu schaden. Alle Laien, Ordensleute, Diakone und Priester, die der Herr dazu ruft, ihr Leben und ihre Arbeit mit den Armgehaltenen und Arbeitern zu teilen und so das Evangelium zu verkünden, werden wir unterstützen [...].

10. Wir werden alles dafür tun, dass die Verantwortlichen unserer Regierung und unserer öffentlichen Dienste solche Gesetze, Strukturen und gesellschaftlichen Institutionen schaffen und wirksam werden lassen, die für Gerechtigkeit, Gleichheit und gesamt menschliche harmonische Entwicklung jedes Menschen und aller

---

<sup>47</sup> Im Belgischen Kolleg traf sich auch eine andere informelle Gruppe unter der Leitung von Kardinal Suenens, die mit dieser nicht zu verwechseln ist.

<sup>48</sup> Am deutlichsten in LG 8, wo es u.a. heißt: „Wie aber Christus das Werk der Erlösung in Armut und Verfolgung vollbrachte, so ist auch die Kirche berufen, den gleichen Weg einzuschlagen.“

Menschen notwendig sind. Dadurch soll eine neue Gesellschaftsordnung entstehen, die der Würde der Menschen- und Gotteskinder entspricht [...].<sup>49</sup>

Die Gruppe „Kirche der Armen“ wollte mit ihrer Selbstverpflichtung den Rest der Bischöfe nicht brüskieren. „Es wäre ein Leichtes“, schreibt Dom Helder Camara nach Brasilien, „sehr einfach und verführerisch – eine spektakuläre Geste von 300 Bischöfen. Es würden sich uns – vielleicht ein wenig aus Verlegenheit – weitere tausend anschließen. Die Augen der ganzen Welt würden sich auf uns richten ... Aber wir würden allzu sehr unsere Brüder verbittern, die von der Gnade der Liebe zur Armut noch nicht so erfasst wurden. Die Gefahr, dass wir uns als Pharisäer darstellen, wäre groß“<sup>50</sup>.

Die Bischöfe wählten daher den Weg in die Katakomben. Auch wenn sie mit Helder Camara einen versierten Medienexperten und Organisator unter sich hatten, für den es leicht und fast selbstverständlich gewesen wäre, die Öffentlichkeit der Welt für sich zu gewinnen, vereinbarten sie ein Treffen im Stillen, ohne Beisein der Presse und ohne ihre Selbstverpflichtungen anschließend breit zu veröffentlichen. Der Text des Katakombenpaktes wurde dann nur zögerlich und praktisch nur in der Fachpresse publiziert, die Liste der Erstunterzeichner und Unterstützer blieb geheim. Marie-Dominique Chenu verweist noch 1977 auf „den Text der ‚Dreizehn Selbstverpflichtungen einer anonymen Gruppe von Bischöfen‘“<sup>51</sup>. Die Unterzeichner wollten nicht nur ihre Mitbrüder und den Rest der Kirche nicht brüskieren. Sie versuchten auch zu vermeiden, dass von nun an jeder Bischof mit dem Maß des Katakombenpaktes gemessen werden könnte. Immerhin ließen sie den Text der Selbstverpflichtungen und die Liste der Unterzeichner dem Papst, Paul VI., überreichen, der die Genese des Paktes immer mit Interesse begleitet hatte.

Zu den Erstunterzeichnern gehören acht Bischöfe aus Afrika, neun aus Lateinamerika, 13 aus Asien, acht aus Europa und einer aus Nordamerika. Nur ein italienischer Bischof ist dabei, Luigi Bettazzi, später Präsident von Pax Christi International. Auch nur ein deutscher Bischof ist dabei,

---

<sup>49</sup> Norbert Arntz: Selbstorganisation und Selbstverpflichtung: Der Katakombenpakt, in: Institut für Theologie und Politik, Bruch (wie Anm. 25) 29-31

<sup>50</sup> Zitat aus dem 44. Rundbrief vom 26.11.1962, nach: Institut für Theologie und Politik, Bruch (wie Anm. 25) 80

<sup>51</sup> Marie-Dominique Chenu: „Kirche der Armen“ auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Concilium 13 (1977) 4, 232-235, hier 235.

der Essener Weihbischof Julius Angerhausen. Wie sich die 500 weiteren Unterzeichner des Paktes auf die Kontinente verteilen, ist mir nicht bekannt. Die Namen sind noch nicht veröffentlicht. Eine weitere wichtige Person ist nicht unter den Erstunterzeichnern: Dom Helder Camara. Zwar wird er in der Literatur vielfach als erster in der Liste der Unterzeichner geführt, aber Dom Helder war bei dem Gottesdienst am 16. November 1965 nicht anwesend. Er musste an diesem Tag in einer Redaktionskommission für die Fertigstellung der Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* mitarbeiten.<sup>52</sup>

Hier zeigen sich deutlich die Prioritäten Dom Helders: Der Katakombenpakt ist fertiggestellt. Er muss nur noch mit Leben erfüllt werden. Die Pastoralkonstitution kann noch verbessert werden – seine Entscheidung zugunsten der Arbeitssitzung und gegen den feierlichen gemeinsamen Gottesdienst spricht Bände.

Für Dom Helder Camara ist mit dem 16. November das Thema nicht beendet. Nicht nur lebt er wirklich in seinem Alltag eine „arme und dienende Kirche“, ohne Bischofspalast, ohne Auto, ohne Sekretär, mit offener Haustür und offenem Herzen, sondern er setzt sich auch – wiederum mit Manuel Larraín – vehement dafür ein, dass die lateinamerikanischen Bischöfe bei ihrer Generalkonferenz in Medellín sich nun tatsächlich zu einer armen und den Armen verpflichteten Kirche bekennen.<sup>53</sup> Die Option für die Armen ist der zentrale Begriff, der unter anderem die Entwicklung der Theologie der Befreiung Lateinamerika prägt.<sup>54</sup>

Ein „Manifest“ von 17 „Bischöfen der Dritten Welt“<sup>55</sup>, das am 15. August 1967 erscheint, und an dem Camara wiederum federführend beteiligt ist, zeigt darüber hinaus, dass die persönliche und geistliche Selbstverpflichtung zu einem Leben in Armut für Dom Helder in keinem Widerspruch

---

<sup>52</sup> Information von José Oscar Beozzo per E-Mail vom 26.4.2013.

<sup>53</sup> Cecilio de Lora, *Del Concilio a Medellín, hoy*, in: *Alternativas* 18 (2011) 1, 25-38; Sobrino, Jon: *Der „Kirche der Armen“ war auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil kein Erfolg beschieden. Von Medellín gefördert, verwirklichte sie wesentliche Elemente des Konzils*, in: *Concilium* 48 (2012) 3, 296-305.

<sup>54</sup> Stefan Silber: *Christus im Antlitz der Armen. Entwicklung und Aktualität der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung*, in: Klaus von Stosch / Muna Tatari (Hg.): *Gott und Befreiung. Befreiungstheologische Konzepte in Islam und Christentum*, Paderborn: Schoeningh 2012, 117-126

<sup>55</sup> Text des Manifestes bei Jesús García, *Escrutando los tiempos y acontecimientos. Rescatando la memoria de una Patrística Latinoamericana*, Mexiko 2012, 280-291 und (in Auszügen) in: *Institut für Theologie und Politik, Bruch* (wie Anm. 25) 58-60.

zu einer prophetischen politischen Haltung steht, sondern eine erneuerte und gerechtere Weltwirtschaftsordnung mit einschließt. In diesem Text, der eine Reaktion auf die Enzyklika *Populorum Progressio* von Paul VI. darstellt, heißt es unter anderem: Die „armen Nationen haben [...] die Pflicht, mit allen gesetzlichen Möglichkeiten die Errichtung einer Weltregierung zu fordern [...], die in der Lage ist, eine gleichmäßige Aufteilung der Güter [...] zu fordern und zu erzwingen.“<sup>56</sup>

Für Dom Helder ist klar: Die Armut der Kirche und die Bekehrung der Kirche zu den Armen ist keine rein ästhetische oder innerlich-spirituelle Frage. Sie berührt auch nicht nur das Wesen der Kirche und ihren Auftrag. Dieses Thema weist über die Kirche hinaus und trägt zur Umgestaltung einer ungerechten und menschenunwürdigen Welt bei, in der Hoffnung, sie menschlicher und dem Reich Gottes ähnlicher zu machen. Ignacio Ellacuría wird dieselbe Hoffnung zwanzig Jahre später in seine politisch-geistliche Vision einer „Zivilisation der Armut“<sup>57</sup> kleiden, in der das Gute Leben aller Menschen durch den Verzicht und die Genügsamkeit<sup>58</sup> einer kleinen Minderheit ermöglicht wird.

## Schluss

„Nach menschlichem Ermessen kann man [vom Konzil] nicht viel erwarten.“ Der anfänglichen Skepsis von Dom Helder Camara ist schon am Ende der ersten Konzilsperiode große Begeisterung gewichen. In seinem Rundschreiben vom 8./9. Dezember 1962 schreibt er: „Wir stehen am Vorabend der Danksagung für die 1. Phase des Konzils. Ich werde nicht müde zu sagen, dass ich für das, was hier geschah, keine rein menschliche Erklärung habe. Welche Wegstrecke in diesen zwei Monaten!“<sup>59</sup>

---

<sup>56</sup> zitiert nach Goldstein, Masse (wie Anm. 8) 51.

<sup>57</sup> Stefan Silber: *Zivilisation der Armut*. Ein Leitbild von Ignacio Ellacuría zeigt einen Ausweg aus der Krise der Gegenwart, in: Gunter Prüller-Jagenteufel, Hans Schelkshorn, Franz Helm (Hg.): *Götzendämmerung? Die Zivilisationskrise und ihre Opfer* (CONCORDIA Monographien 56) Aachen: Verlagsgruppe Mainz 2013, 147-155

<sup>58</sup> Martin Maier: *Zivilisation geteilter Genügsamkeit*, in: *StZ* 227 (2009) 1, 1f.

<sup>59</sup> Giancarlo Collet: *Helder Câmara's Staunen über das Konzil - ein Magnificat*, in: *Konzilsblog* vom 11.12.2012: <http://www.kirchenblogs.ch/?itemid=6892>

Es mag sein, dass Dom Helder für all das, was auf dem Konzil geschehen ist, „keine rein menschliche Erklärung“ besitzt. Aber wir haben gesehen, wie er all seine menschliche Kraft eingesetzt hat, um so viel wie möglich zu erreichen. „Nach menschlichem Ermessen“ hätte er mit sehr viel weniger Ergebnissen gerechnet. Aber das hat für ihn nicht bedeutet, sich zurückzuziehen und von vornherein zu resignieren. Die Erfolge des Konzils schreibt er nicht seiner Kraft oder der gemeinsamen Anstrengung so vieler Menschen zu. Aber das Wissen um Gottes Gnade und den Heiligen Geist hält ihn nicht davon ab, sich in die Tiefen der Realpolitik zu begeben, im Gegenteil, gerade dieses Wissen spornt ihn an, das zu versuchen, was „nach menschlichem Ermessen“ unmöglich sein müsste.

Vielleicht macht dieses tiefe Ineinander von Mystik und Politik bei Dom Helder Camara, von Kampf und Kontemplation diesen Menschen für uns heute noch so spannend und interessant. Sicher aber fasziniert seine Vision von einer Kirche, die im Ganzen und „für immer“ auf Reichtum verzichtet, um sich als das zu verwirklichen, was Johannes XXIII in seiner Radioansprache dem Konzil als Aufgabe genannt hatte: Die Kirche der Armen.

*MARTIN ROHNER*

## **ZWISCHEN HANS KÜNG UND JOSEPH RATZINGER?!**

### **MARKANTE THEOLOGEN DES KONZILS**

#### **1. Hinführung: Von Zäsuren und Polaritäten**

Das Datum symbolisiert eine Zäsur: Am 19. März 2013 wird in Rom *Papst Franziskus* feierlich in sein Amt eingeführt, der erste Jesuit und erste Lateinamerikaner auf dem Stuhl Petri, der erste Bischof von Rom seit unvordenklichen Zeiten, der einen Namen wählt, der in den Papstlisten noch nicht vorgekommen ist. Vor allem aber auch: der erste Papst, der nicht mehr selbst Zeuge des Zweiten Vatikanischen Konzils ist. Mit dem Argentinier *Jorge Mario Bergoglio* hat das Konklave in der Woche zuvor just jenen Kardinal gewählt, der schon 2005, als es um die Nachfolge von Johannes Paul II. ging, offenbar stärkster Konkurrent für *Joseph Ratzinger* war, der dann Papst wurde. Ausgerechnet er aber, der nun 85-jährige *Benedikt XVI.*, machte mit seinem in dieser Form beispiellosen Amtsverzicht im Februar 2013 erst die Wahl des neuen Papstes nötig und möglich. Eine kirchengeschichtliche Zäsur – wie auch die ersten Gesten von Papst Franziskus, angefangen mit seinem Auftritt auf der Loggia des Petersdoms am Abend der Wahl: Gesten, die Erwartungen wecken, Hoffnungen entzünden, Fragen aufwerfen. Am 19. März nun, dem Hochfest des heiligen Josef, sinnigerweise der Namenstag von Joseph Ratzinger, wird dieser Bischof von Rom ins Amt eingeführt...

Der 19. März 2013 – eine Zäsur: Am selben Tag begeht der Tübinger Theologe *Hans Küng* seinen 85. Geburtstag. Im Blick auf dieses Datum hat er seinen weitgehenden Rückzug aus der Öffentlichkeit angekündigt – ohne es zu ahnen seinem Altersgenossen, dem nun emeritierten Papst, ähnlich. Die Tage des Pontifikatswechsels haben Küng freilich nochmals medial sehr präsent gemacht, wie in den Jahren und Jahrzehnten zuvor so oft. Doch nun gibt Küng die Leitung der von ihm inaugurierten „Stiftung Weltethos“, Ausdruck seines Herzensanliegens, ab; wenige Wochen nach dem Geburtstag bilanziert er in einer Abschiedsrede an der Universität Tübingen „Erreichtes und Erhofftes“<sup>1</sup>...

Der 19. März 2013: Ein symbolträchtiges Datum also für eine kirchen- und

---

<sup>1</sup> Hans Küng, Das Projekt Weltethos. Erreichtes und Erhofftes; <http://www.weltethos.de/data-ge/c-00-aktuell/2013-praesidentschaft-rede-kueng.php> (04.06.2013); inzwischen auch abgedruckt in: ders., *Erlebte Menschlichkeit. Erinnerungen*, München 2013, 676–690.

theologiegeschichtliche Zäsur in mehrfacher Hinsicht. Über biographische Konstellationen hinaus spiegeln sich in den Wegen von Ratzinger und Küng *Polaritäten*, die die nachkonziliare Entwicklung von Theologie und Kirche geprägt haben. Und gerade als derart markante Theologen gehörten die beiden auch schon zu den „Gesichtern des Konzils“. Von den in dieser Ringvorlesung porträtierten Gestalten des Zweiten Vatikanums sind sie die einzigen, die noch leben – wobei der Rückzug aus der Öffentlichkeit nun eben auch die Zäsur des Abschieds andeutet...

Beide, Ratzinger und Küng, sind wohl im Blick auf ihre – auf unsere – Epoche die prominentesten katholischen Theologen – jedenfalls die auch über Kirchengrenzen hinaus bekanntesten und zugleich innerkirchlich in ihrer Bedeutung umstrittensten. Beide sind buchstäblich „Theologen in der Öffentlichkeit“. Der nachkonziliare Streit, auch die kirchenpolitische Polarisierung, die in den letzten Jahren nochmals zugenommen zu haben scheint: Für sie stehen gerade ihre „Gesichter“ exemplarisch. Zumindest der eine, Hans Küng, hat sein eigenes Selbstverständnis wiederholt in Beziehung zu und Abgrenzung von seinem Altersgenossen Ratzinger profiliert und so zu der „antagonistischen“ Wahrnehmung der beiden das Seine beigetragen – wobei sie doch auf vertrackte Weise zugleich bei aller Polarität auch theologische Weggefährten waren.

Vor einigen Jahren hat der belgische Schriftsteller Freddy Derwahl ein „Doppelporträt“ von Küng und Ratzinger veröffentlicht unter dem Titel *Der mit dem Fahrrad und der mit dem Alfa kam*.<sup>2</sup> Diese etwas kryptische Formulierung spielt auf eine Anekdote an, die aus der gemeinsamen Tübinger Zeit der beiden kolportiert wird: Während der junge Professor Küng mit einem schnittigen Alfa Romeo durch das Neckarstädtchen gebräust sei, habe sein gleichaltriger Kollege Ratzinger einen alten Drahtesel vorgezogen. Derwahl dient die Anekdote als Sinnbild für unterschiedliche Grundhaltungen im Verhältnis zu Tradition und Moderne – zugegeben eine Karikatur, aber Karikaturen können bekanntlich gelegentlich durchaus „zur Kenntlichkeit überzeichnen“. (Der sonst seinerseits pointierten Porträts nicht abgeneigte Küng hat übrigens Derwahls Buch sehr ungnädig aufgenommen; zumindest die unterschiedlichen Präferenzen in Sachen Fortbewegungsmittel dementierte er aber nicht – wies freilich darauf hin, Ratzinger wiederholt im Auto mitgenommen zu haben...<sup>3</sup>)

---

<sup>2</sup> Freddy Derwahl, *Der mit dem Fahrrad und der mit dem Alfa kam*. Benedikt XVI. und Hans Küng – ein Doppelportät, München 2006.

<sup>3</sup> Vgl. Hans Küng, *Umstrittene Wahrheit. Erinnerungen*, München 2007, 30.

Die beiden markanten Konzils-Theologen Küng und Ratzinger stehen jedenfalls exemplarisch für Spannungen, die mit ihren Aporien wie ihren oft unausgeschöpften Potentialen für den weiteren Weg nachkonziliarer Kirche und Theologie prägend bleiben dürften. Sich buchstäblich „zwischen“ ihnen zu bewegen könnte aus der oft destruktiven Spannung eine produktive (und obendrein „spannende“) Spannung werden lassen, von der theologisch wie spirituell Impulse zu erhoffen sind. Von dieser Überzeugung ist jedenfalls mein Blick geprägt – und so stehen im Titel der Vorlesung bewusst Fragezeichen und Rufzeichen: Diese markanten Theologen des Konzils im „Zwischenraum“ zu porträtieren verdeutlicht, was die Verpflichtung auf das Erbe des Zweiten Vatikanums heute zu denken gibt – in ihren unterschiedlichen Facetten.

Blenden wir 50 Jahre zurück: 1963 – auch eine Zäsur. Am 3. Juni stirbt Papst Johannes XXIII., dem die Kirche die Einberufung des Konzils verdankt. Die Kardinäle wählen den Mailänder Kardinal Montini zu seinem Nachfolger in der berechtigten Erwartung, dass er das Konzil fortsetzen und in den kommenden Jahren zu Ende führen wird. Unter Paul VI. beginnt 1963 die zweite Konzilssession, in der auch das erste Dokument zur Verabschiedung gelangt: die Konstitution *Sacrosanctum Concilium* „über die heilige Liturgie“, mit der die für die kirchliche Praxis augenfälligste Konsequenz des Konzils ihren Anfang nimmt, die Liturgiereform – bis heute ein besonders sensibler Streitpunkt um die rechte Auslegung des Zweiten Vatikanums. Zwei junge Theologen sind in diesem Jahr 1963 mitten drin im Konzilsgeschehen, von denen der eine sich gerade in diesen Streit um die Liturgie später immer wieder einschalten wird: Joseph Ratzinger ist in diesem Jahr von einer Professur für Fundamentaltheologie in Bonn auf einen Lehrstuhl für Dogmatik und Dogmengeschichte in Münster gewechselt. Der andere, Hans Küng, ist seit 1960 Professor für Fundamentaltheologie in Tübingen und veröffentlicht 1963 ein Buch mit dem Titel *Kirche im Konzil* – nicht der erste und beileibe nicht der letzte prägnante Buchtitel des damals Mitte-30-jährigen. Küng steht übrigens gerade in Verhandlungen mit der Universität Münster; einen Ruf dorthin auf den zweiten Dogmatik-Lehrstuhl neben Ratzinger wird er schließlich doch ablehnen, weil er in Tübingen auf den Lehrstuhl für Dogmatik und Ökumenische Theologie wechseln kann. Aber Küng empfiehlt dann seinen Assistenten nach Münster – einen jungen Mann namens Walter Kasper (– der wird 50 Jahre später als ältester wahlberechtigter Kardinal den Nachfolger von Papst Ratzinger mitwählen, zu dem auch er in einem durchaus spannungsvollen Verhältnis steht, wie zu seinem ehemaligen Chef Küng übrigens auch...). Um es vollends verwirrend zu machen: Küng wird wenig später als Dekan der Tübinger Fakultät erfolgreich alles

daran setzen, Joseph Ratzinger aus Münster „abzuwerben“ und ins Neckarstädtchen zu locken. „Der mit dem Fahrrad und der mit dem Alfa kam“... Schon die kurze Rückblende um 50 Jahre kann also einiges illustrieren von den verwickelten Beziehungen zwischen diesen markanten Theologen. Damit kommen wir nun endlich zum genaueren Blick auf die Lebenswege der beiden bis dahin und ihre Rolle beim Konzil.

## **2. Wegbahner, Berater, Interpreten: Ratzinger und Küng als Theologen des Konzils**

### *1. Theologen als Vordenker, Mitwirkende, Rezipienten des Konzils*

Ein Konzil fällt nicht vom Himmel. So überraschend die Ankündigung des Zweiten Vatikanums durch Johannes XXIII. kam, so sehr ist der Wurzelboden für den Aufbruch des Konzils bekanntlich in den theologischen Erneuerungsbewegungen des 20. Jahrhunderts zu suchen: Man denke an die liturgische, die biblische, die ökumenische Bewegung oder an die Wiederentdeckung der patristischen Theologie... Eine Neuerschließung von Potentialen der Tradition und eine behutsame Neupositionierung im Verhältnis zur Moderne und ihren kulturellen Herausforderungen beginnen sich hier abzuzeichnen. Fragt man nach der Bedeutung „der Theologen“ für die dann am 11. Oktober 1962 feierlich eröffnete Konzilsversammlung, so lassen sich mehrere Facetten von einander abheben:

- Nicht zuletzt im Kontext besagter Erneuerungsbewegungen haben natürlich Theologen sozusagen als *Wegbahner* manches vorgedacht, was damals oft noch unter dem argwöhnischen Blick des kirchlichen Lehramtes stand (man denke etwa an die Leidensgeschichte eines Teilhard de Chardin). Ohne entsprechende Vordenker wäre z. B. auch die Liturgiereform nicht möglich gewesen (etwa Romano Guardini, um nur einen Namen zu nennen).
- Dann sind natürlich Theologen als theologische *Berater* in einer Schlüsselstellung an der Arbeit des Konzils beteiligt, die sog. *Periti*. Die Bischöfe durften persönliche Berater mit nach Rom bringen; als offizieller Peritus wurde man vom Papst berufen. Weil ich auf sie in dieser Vorlesung gar nicht näher eingehen kann, ihnen aber enorme Bedeutung zukommt, beschränke ich mich als Beispiel auf große Namen der französischen Theologie: Henri de Lubac, Yves Congar, Marie-Dominique Chenu...

- Schließlich ist natürlich auch die Rezeption des Zweiten Vatikanums maßgeblich durch markante *Interpreten* innerhalb der Theologie mit geprägt worden. Da wäre etwa zu erinnern – um in den deutschen Sprachraum zu schauen – an deren Mitarbeit in der Gemeinsamen Synode der (west-)deutschen Bistümer in Würzburg in den 1970er Jahren, aber auch an die grundlegenden Konzils-Kommentare, Lexika, Handbücher und Grundlagenwerke, die gerade im ersten nachkonziliaren Jahrzehnt die Konzilserrträge in die theologische Lehre und kirchliche Praxis zu übersetzen suchen. Karl Rahner, auch er einer der bedeutenden Periti, ist nicht zuletzt dabei eine überragende Gestalt.

Den Weg von Küng und Ratzinger exemplarisch zu skizzieren kann diese dreifache Bedeutung der „Theologen des Konzils“ gut mit unserer Gegenwart verbinden: Wegbahner und Vordenker, Berater und Mitwirkende, schließlich Interpreten und Rezipienten des Zweiten Vatikanums. – Wer aber waren diese beiden „Youngster“ des Konzils?

## *2. Ratzinger und Küng: Lebenswege bis zum Konzil*

Am 16. April 1927 wird Joseph Ratzinger im bayerischen Markt am Inn geboren; in seinen Kinderjahren zieht die Familie um nach Traunstein in der Nähe der österreichischen Grenze, dort geht er zum Gymnasium. Der bayerische Katholizismus ist eine Gegenwelt zur krisengeschüttelten Weimarer Republik in ihrer Spätphase, vor allem dann aber zur Nazi-Zeit. Die Faszination durch die Schönheit der lateinischen Liturgie wird prägend für den jungen Joseph; er erschließt sie sich mithilfe des Volks-Messbuchs. Die bedrohlich erfahrene Welt der Diktatur und des Krieges holt ihn freilich ein, als er Flakhelfer werden muss und schließlich in Kriegsgefangenschaft gerät. Den Wunsch, Priester zu werden, kann er danach wie sein älterer Bruder Georg angehen mit dem Studium im München der Nachkriegsjahre. Da zeichnen sich schon theologische Begabung und akademische Interessen ab – und obendrein auch inhaltliche Vorlieben und Prägungen bis hin zum späteren Papst: Die Doktorarbeit beschäftigt sich mit dem Kirchenvater Augustinus und das Habilitationsprojekt mit dem mittelalterlichen Theologen Bonaventura. Die Habilitation aber droht fast zu scheitern, weil dem Gutachter Michael Schmaus Ratzingers Ansatz, verkürzt gesagt: „zu modern“ erscheint... Doch es geht alles gut, und nach kurzer Lehrtätigkeit in Freising kann Ratzinger 1959 seine Antrittsvorlesung als Fundamentaltheologe an der Universität Bonn halten über den Gott der Philosophen und den Gott der Bibel – das für ihn zentrale Thema von Glaube und Vernunft schon nachhaltig

intonierend. Diesem Thema nähert sich auch der nur ein knappes Jahr jüngere Küng – aber von anderen biographischen Voraussetzungen und philosophisch-theologischen Ausrichtungen her...

Am 19. März 1928 wird Hans Küng in dem kleinen schweizerischen Städtchen Sursee geboren; seine Eltern haben ein Geschäft direkt am Marktplatz dort. Bis heute ist Küng Schweizer Staatsbürger und – wie Ratzinger – seiner Heimat eng verbunden, auch wenn dort seit Jahrzehnten nicht mehr sein erster Wohnsitz, wohl aber sein Ferienhaus liegt. In Luzern am Vierwaldstätter See geht Küng zum Gymnasium. Seine Selbstwahrnehmung hat wohl nicht unrecht, wenn er bei sich schon früh Heimatverbundenheit und Schweizer „Freiheitsdrang“ mit allem Provinzialismus gegenüber skeptischer Weltläufigkeit gepaart sieht. Auch Küng will Priester werden – und das Studium geht er auf einem Karrieresprungbrett an: Küng wird „Germaniker“ in Rom; die Alumni des „Collegium Germanicum et Hungaricum“ studieren an der namhaften päpstlichen Jesuitenhochschule Gregoriana. Küng hält die eiserne Disziplin dieses Studiums und der spirituellen wie philosophisch-theologischen Formung, wie er bis heute stolz formuliert: „sieben volle Jahre“<sup>4</sup> durch: Die neuscholastisch geprägte Schulung des Denkens, selbstverständlich in lateinischer Sprache, bleibt für ihn formal durchaus prägend. Existentiell freilich wichtiger wird die durch seinen Spiritual Wilhelm Klein mit vermittelte Entdeckung, dass wir letzte Gewissheit nicht durch ein Denksystem erlangen können, sondern durch das „durchaus vernünftige“ Wagnis eines „Grundvertrauens“ zur Wirklichkeit und seinem letzten Grund in Gott... In Rom wird Küng zum Priester geweiht, im Petersdom feiert er seine Primiz mit Mitgliedern der Schweizer Garde. Die akademischen Vorlieben des jungen Küng unterscheiden sich schon in Rom auffällig von denen Ratzingers: Eine philosophische Lizentiatsarbeit schreibt er über den atheistischen Humanismus Jean-Pauls Sartres, der damals en vogue ist. Später wird er ein Habilitationsprojekt zu Hegel in Angriff nehmen, einem der wichtigsten Philosophen der Moderne. Doch zunächst geht Küng für die Promotion nach Paris an die Sorbonne und das Institut Catholique; Thema seiner Dissertation: die Rechtfertigungslehre von Karl Barth, dem bedeutendsten protestantischen Theologen der Zeit. Küngs ambitionierte These: In der Frage der Rechtfertigungslehre, die ehemals maßgeblich zur Kirchenspaltung geführt hat, besteht die Möglichkeit einer grundlegenden Übereinstimmung zwischen den Konfessionen; Barth selbst steuert ein zustimmendes Geleitwort zur Veröffentlichung der Doktorarbeit bei. Schon Küngs erstes Buch sorgt so für Furore. Nach einer

---

<sup>4</sup> Vgl. Hans Küng, Was bleibt. Kerngedanken, hrsg. v. H. Häring u. S. Schlensog, München 2013, 335.

kurzen Zeit in der Seelsorge in Luzern und einem Zwischenspiel als Assistent in Münster wird der 32-jährige – ohne Habilitation – 1960 an die Universität Tübingen berufen. Und seine Antrittsvorlesung hält er über das theologische Verständnis des Konzils als „Repräsentation“ der Kirche.

### 3. Beim Zweiten Vatikanum

Zwei vielversprechende Theologen also lehren und forschen da Anfang der 1960er Jahre in Bonn bzw. Tübingen. Aber wie kommt es, dass zwei so junge Professoren am Konzil als Berater teilnehmen? – Für Ratzinger lässt sich das ebenso authentisch wie anekdotisch illustrieren. Drei Tage nach seiner Rücktrittsankündigung hat Benedikt XVI. bei einer Begegnung mit Priestern der Diözese Rom in einer großen, frei gehaltenen Ansprache auf das Konzil zurückgeschaut. Da erzählt er, wie der Kölner Kardinal Josef Frings wohl 1961 einen Vortrag in Genua halten sollte über „Das Konzil und die Welt des modernen Denkens“:

„Der Kardinal hat mich – den jüngsten der Professoren – aufgefordert, ihm einen Entwurf zu schreiben; der Entwurf gefiel ihm, und er hat in Genua den Leuten den Text so vorgetragen, wie ich ihn geschrieben hatte. Kurz darauf fordert Papst Johannes ihn auf, zu ihm zu kommen, und der Kardinal befürchtete sehr, vielleicht etwas Inkorrektes, Falsches gesagt zu haben und für einen Tadel nach Rom zitiert zu werden, vielleicht auch, um ihm die Kardinalswürde abzuerkennen. Ja, als sein Sekretär ihn für die Audienz ankleidete, sagte der Kardinal: ‚Vielleicht trage ich dieses Gewand jetzt zum letzten Mal‘. Dann trat er ein, Papst Johannes geht ihm entgegen, umarmt ihn und sagt: ‚Danke, Eminenz, Sie haben das gesagt, was ich sagen wollte, aber ich habe nicht die Worte gefunden‘. So wußte der Kardinal, daß er auf dem richtigen Weg war, und lud mich ein, mit ihm zum Konzil zu gehen. Zuerst als sein persönlicher Berater; später, im Verlauf der ersten Periode – im November 1962, scheint mir – wurde ich auch zum offiziellen Peritus des Konzils ernannt. Wir sind damals nicht nur mit Freude, sondern mit Begeisterung zum Konzil gegangen. Es gab eine unglaubliche Erwartungshaltung. Wir hofften, daß alles erneuert werden würde, daß wirklich ein neues Pfingsten käme, eine neue Ära der Kirche ...“<sup>5</sup>

Auch über den Weg von Hans Küng zum Konzil lässt sich etwas Anekdotisches berichten, wobei wir da noch einige Jahre früher einsetzen müssen: Im Januar 1959 hält Küng in Basel einen Vortrag auf Einladung von Karl Barth – jenem großen reformierten Theologen, mit dem ihn inzwischen eine theologische Freundschaft verband. Barth hatte ihm – gewiss mit eidgenössischem Augenzwinkern – ein Thema vorgeschlagen, das damals für katholische Ohren eher heikel klang: *Ecclesia semper reformanda*, zu deutsch: Die Kirche muss ständig erneuert werden... In seinem Vortrag entwickelt denn Küng eine Art Programm katholischer Reform und Erneuerung – nicht ahnend, was just eine Woche nach seinem Vortrag passieren

<sup>5</sup> Benedikt XVI., Ansprache bei der Begegnung mit den Pfarrern und dem Klerus von Rom, 14. Februar 2013; [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2013/february/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20130214\\_clero-roma\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2013/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20130214_clero-roma_ge.html) (25.4.2013); inzwischen auch abgedruckt in einer Sammlung der letzten Ansprachen des Pontifikats: Benedikt XVI., Ich habe mich nie allein gefühlt, Illertissen 2013, 41–64.

wird: Am 25. Januar 1959 kündigt in Rom Papst Johannes XXIII. bekanntlich zur allgemeinen Überraschung ein Konzil an. Der findige und agile Küng nutzt natürlich die Gunst der Stunde: Der Vortrag wird zu einem Buch ausgearbeitet, das 1960 als Kungs zweites erscheint; die Idee zum Titel stammt übrigens von niemand anderem als Karl Barth: *Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit*. Buchstäblich eine Programmschrift für das bevorstehende Konzil, und zwar mit ausgeprägt ökumenischer Zuspitzung – von einem aufstrebenden Theologen verfasst, der gerade erst, nicht mal Mitte dreißig, Professor geworden ist... Dass Küng schon damals nicht unter mangelndem Selbstbewusstsein litt, dürfte deutlich sein. Das wird sich auch in den kommenden Jahren und Jahrzehnten durchhalten – ebenso wie die Tatsache, dass Kungs großes Wirkungsfeld die Öffentlichkeit ist. Die sucht er mit seinem begnadeten sprachlich-literarischen Talent für die Fragen der Kirchenreform zu elektrisieren durch Bücher, Vorträge, Interviews. Seine Gegner werden das schon bald skeptisch beäugen, und Küng kritisch vorhalten, ihm schein es eher um die „öffentliche Meinung“ zu gehen als um das *sentire cum ecclesia*, das „Fühlen in und mit der Kirche“. Doch just dieses ist in Kungs Reformprogramm ausdrücklich betont<sup>6</sup>: Katholische Reform, so schreibt er in seinem Buch, sei abzugrenzen zum einen von „Revolution“ als einer „Neuerung“, die den Aspekt der „Kontinuität“ vernachlässige, zum anderen von „Restauration“ als bloßer „Wiederherstellung“ früherer Zustände, die sich nicht der Herausforderung zur „Neugestaltung“ stelle. Die rechte katholische Reform der Kirche muss ihren Maßstab im Herrn der Kirche selbst haben – sie verlangt, mit anderen Worten „Treue zum Evangelium“, und das „sentire cum ecclesia“ ist dabei eine Voraussetzung wahrer Erneuerung. – So also wirbt Küng für das anstehende Konzil. Eines Tages eröffnet ihm der Rottenburger Bischof Carl-Joseph Leiprecht (Tübingen gehört zum Bistum Rottenburg-Stuttgart), dass er ihn gerne als Berater mit nach Rom nehmen möchte. Küng scheint erst – zumindest schildert er es so rückschauend in seinen Memoiren<sup>7</sup> – zu zögern, ob diese Berater-Rolle ihm liegt, sagt dann aber zu. Zur zweiten Konzilssession wird er vom Papst zum offiziellen Peritus ernannt – zum Glück, denn aus nicht ganz geklärten Gründen teilt Bischof Leiprecht ihm unvermittelt mit, dass er seine Dienste nicht mehr in Anspruch nehmen möchte.<sup>8</sup> Deutet sich da schon eine gewisse Spannung zwischen Küng und den deutschen Bischöfen an? Zumindest ist auffällig, dass Küng nach eigenen Angaben während der Sitzungsperioden in Rom vor diversen Bischofskonferenzen Vorträge hält,

---

<sup>6</sup> Hans Küng, *Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit*, Wien 1960, 68 ff.

<sup>7</sup> Hans Küng, *Erkämpfte Freiheit. Erinnerungen*, München 2002, 340 f.

<sup>8</sup> Ebd., 453.

nie aber von den deutschsprachigen Bischöfen eingeladen wird<sup>9</sup> ... – Für die Zeit unmittelbar vor dem Konzil lässt sich übrigens auch schon eine kleine akademische Kontroverse zwischen Küng und Ratzinger bezüglich der Theologie des Konzils belegen: Ratzinger nämlich sieht die Kollegialität der Kirche, die beim Konzil zu repräsentieren ist, ganz auf die Bischöfe konzentriert, während Küng konzilsgeschichtlich nachzuweisen sucht, dass darüber hinaus dem ganzen Volk Gottes einschließlich der Laien eine entsprechende Bedeutung zukomme.<sup>10</sup>

Was erleben die theologischen Berater des Zweiten Vatikanums hautnah mit? Im unmittelbaren Rückblick auf die zweite Konzilssession schilderte Küng seinerzeit eindrücklich entsprechende Erfahrungen; daher ein ausführlicheres Zitat:

„Ein für einen Theologen faszinierendes Erlebnis ist es, das Werden eines Konzilsdekrets lebendig von innen her zu verfolgen. [...] Wer [...] dabei ist, erfährt konkret, was für ein Dekret und seine einzelnen Formulierungen die tausend ‚Zufälligkeiten‘ des Konzilsalltags bedeuten: also nicht nur, daß gerade diese Kommission mit gerade diesem Präsidenten und gerade diesem Sekretär das Dekret vorbereitete, daß vor dem Plenum gerade diese und nicht eine andere Einführung in die Debatte gegeben wurde, daß gerade diese und nicht jene Interventionen folgten, daß das Dekret gerade von diesen und nicht von jenen Kommissionsmitgliedern überarbeitet wurde usw., sondern auch daß in jener Stunde nicht der Präsident, sondern der Vizepräsident den Vorsitz führte, daß bei einem der ungezählten ‚ricevimenti‘ jener protestantische Beobachter gerade diesen Bischof oder Theologen auf ein bestimmtes Problem aufmerksam machen konnte, daß die dritte Frage der Moderatoren für die Probeabstimmung gerade diesen und nicht jenen Terminus gebrauchte, daß bei jener Sitzung ein bestimmtes Mitglied anwesend oder abwesend war, daß dieser Bischof oder Peritus auf Grund seiner guten oder mangelhaften Lateinkenntnisse überzeugen konnte oder schweigen mußte, daß in dieser Kommission oder jenem Sekretariat kaum ein auf der Höhe der Zeit stehender Exeget zu finden war, daß sich eine Bischofskonferenz zu einer Intervention aufraffte oder nicht, daß eine bestimmte private Koordinationsgruppe von Bischöfen und Theologen den Verlauf der Debatte oder Abstimmung richtig voraussah, daß dieser Bischof für die Ausarbeitung seiner Intervention gerade jenen Theologen zur Verfügung hatte, daß dieser Theologe einen Bischof fand, der sein Anliegen in der Aula vorzutragen bereit war usw.“<sup>11</sup>

So stellt Küng fest, „wie in dem ungeheuren Betrieb der gegen 3000 Teilnehmer am Vatikanum II es oft an einem einzigen Mann hängen kann, ob dieses oder jenes wichtige Anliegen im Konzil zur Sprache kommt oder nicht, ob es folglich im Dekret zu finden sein wird oder nicht“.<sup>12</sup>

Es wäre vor diesem Hintergrund gewiss interessant, nun im Einzelnen nachzuzeichnen, welchen Einfluss welche Theologen auf welche Dokumente bzw. Formulierungen des Zweiten Vatikanums genommen haben und wie das mit den Entwicklungen und Dynamiken der vier Konzilssessionen zusammenhängt. Ich verzichte darauf, das für Küng und Ratzinger genauer zu

<sup>9</sup> Ebd., 467.

<sup>10</sup> Vgl. Hans Küng, *Strukturen der Kirche* [1962], TB München 1987, 198–200 (Anm. 2).

<sup>11</sup> Hans Küng, *Kirche im Konzil*, 2., erweiterte Auflage mit einem Bericht über die zweite Session und einem Nachruf auf Johannes XXIII., Freiburg 1964, 246.

<sup>12</sup> Ebd., 246 f.

erheben, weil ich lieber ausführlicher auf die zu unserer Gegenwart hinführenden weiteren Entwicklungen eingehen möchte. In der entsprechenden Konzilsforschung mögen sich, diese Zwischenbemerkung sei aber erlaubt, durchaus auch Hypothesen dieser nachfolgenden Kontroversen widerspiegeln: Wenn etwa Küng moniert, dass sein Engagement für das Konzil in der entsprechenden Forschung marginalisiert wird<sup>13</sup>, scheint mir dieser Vorwurf nicht auf sein ausgeprägtes Ego reduziert werden zu dürfen, sondern tendenziell berechtigt zu sein: Die Diskrepanz ist schon auffällig allein zwischen dem ja dokumentierten publizistischen Engagement Küngs für das Konzil, das seinerzeit große Aufmerksamkeit findet, und der Tatsache, dass man heute in einschlägiger Literatur über das Zweite Vatikanum Küngs Namen mitunter gar nicht oder nur sehr am Rande behandelt findet. Ratzingers Beitrag hingegen hat natürlich insbesondere durch die Zeit des Pontifikats nochmals eine ganz eigene Aufmerksamkeit gefunden – mitunter aber auch im Schatten der kontroversen Klischees über ihn gestanden. Allerdings mag die unterschiedliche Forschungslage tatsächlich auch durch den unterschiedlichen „Stil“ mitbedingt sein, den Küngs und Ratzingers Beitrag zum Konzil haben könnte. Charakter und Temperament könnten sich auch darin spiegeln, dass eben Küng vor allem durch das engagierte publizistische Wirken in der Öffentlichkeit „markanter Theologe des Konzils“ geworden ist und Ratzinger eher durch die nicht so offensichtliche Mitarbeit in konziliaren Gremien und Beratung der Bischöfe. Allerdings muss ich gleich einschränken, dass diese schematische Gegenüberstellung zu plakativ ist: Selbstredend hat auch Küng „im Hintergrund“ gewirkt, im Dialog von Bischöfen und Theologen etwa – und Ratzinger hat sich natürlich auch öffentlich, in Schriften und als akademischer Lehrer, schon damals zum Stand der Konzilsberatungen pointiert geäußert.<sup>14</sup>

Ich möchte den Blick auf die unmittelbare Zeit des Konzils nicht abschließen, ohne aber noch wenigstens stichwortartig *Beispiele* für besagten Theologen-Einfluss bei den Konzilsdiskussionen und -beschlüssen zu nennen, und dafür bietet sich tatsächlich Ratzinger an: Am 8. November 1963, also in der zweiten Konzilssession, hält Kardinal Frings eine spektakuläre Rede in der Konzilsaula. Ihr Thema: das „Heilige Offizium“, vormals: die Inquisition. Der Präfekt des Offiziums, Kardinal Ottaviani, sieht sich mit massiver Kritik an der Praxis seiner Behörde konfrontiert – und wird, so jedenfalls erinnert sich Küng: „[r]ot

---

<sup>13</sup> Vgl. z. B. *Erkämpfte Freiheit*, 280 f.

<sup>14</sup> Vgl. etwa die von Ratzinger nach jeder Konzilssession publizierten „Berichte“. Ratzingers Beiträge zum Konzil sind jetzt notabene gesammelt zugänglich in: Joseph Ratzinger, *Gesammelte Schriften* Bd. 7: *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Formulierung – Vermittlung – Deutung*, 2 Teilbände, Freiburg 2012.

angelaufen und bebend vor Zorn“<sup>15</sup> reagieren. Frings geißelt die Stellung und Verfahrensweise der Inquisitionsbehörde, unter der bekanntlich auch in den unmittelbaren Jahrzehnten vor dem Konzil namhafte Theologen zu leiden hatten. Bei Frings fällt ausdrücklich das Wort „Skandal“, und er formuliert konkrete Reformforderungen für eine Neuordnung. Es ist eine der großen Reformreden des Konzils – sie geht natürlich zurück auf seinen theologischen Berater Joseph Ratzinger, der, Ironie der Geschichte, zwei Jahrzehnte später selbst die Aufgabe von Kardinal Ottaviani „erben“ wird. Ein weiterer wichtiger Beitrag Ratzingers zum Konzil, den er auch in seinen ansonsten mit Informationen über das eigene Konzils-Engagement auffällig zurückhaltenden Erinnerungen selbst hervorhebt, ist die Mitarbeit an der Offenbarungskonstitution *Dei Verbum*, einem der wichtigsten Konzilsdokumente.<sup>16</sup> Gemeinsam mit Karl Rahner und anderen kämpft er gegen den völlig unzureichenden Entwurf der Vorbereitungskommission. Besonders die angemessene Bestimmung des Verhältnisses von Schrift und Tradition für das christliche Verständnis von Offenbarung liegt ihm dabei am Herzen. Dieses Problem wird ihn übrigens noch als Papst umtreiben bei seiner Buchtrilogie *Jesus von Nazareth...* Die Frage leitet ohnehin gut über zum Blick auf die nachkonziliare Entwicklung: Wichtig für die Wirkungsgeschichte des Zweiten Vatikanums wird ja die theologische Interpretation der 16 Konzilsdokumente werden. In Deutschland erscheint der lateinisch-deutsche Text mit ausführlicher Kommentierung in drei Ergänzungsbänden zur von Karl Rahner mit herausgegebenen zweiten Auflage des *Lexikons für Theologie und Kirche* (LThK). Ratzinger ist dabei einer der Kommentatoren u. a. der Offenbarungskonstitution. Da finden sich bis heute bemerkenswerte Sätze. So mahnt Ratzinger in seiner Kommentierung zu *Dei Verbum* Nr. 8 die „Herausarbeitung einer positiven Möglichkeit und Notwendigkeit innerkirchlicher Traditionskritik“ an (und zwar gerade in ökumenischer Hinsicht).<sup>17</sup> Ratzinger moniert, dass das Zweite Vatikanum in seiner Offenbarungskonstitution „bedauerlicherweise“ das „traditionskritische Moment so gut wie völlig übergangen“ habe – zumal doch als Leistung des Textes die Herausstellung des „dynamischen Charakter[s] der Tradition“ gesehen werden könne.<sup>18</sup> Ein Plädoyer für die „Notwendigkeit innerkirchlicher Traditionskritik“ würde mancher aus der Rückschau wohl eher von Küng erwarten...

---

<sup>15</sup> *Erkämpfte Freiheit*, 493.

<sup>16</sup> Vgl. Joseph Kardinal Ratzinger, *Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977)*, TB München 2000, 106–132.

<sup>17</sup> Vgl. Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung, in: *Das Zweite Vatikanische Konzil.*

*Dokumente und Kommentare II* [LThK2-Ergänzungsband], Freiburg 1967, 497–583, hier: 520.

<sup>18</sup> Ebd.

#### 4. Konträre Wahrnehmungen des Konzils

Damit sind wir schon mitten in der Rezeptionsgeschichte des Konzils – und bei der Wirkungsgeschichte Küngs und Ratzingers. Nahezu einschlägig geworden ist ja das Bild, dass sich in der nachkonziliaren Zeit bei beiden „markanten Theologen“ ein fundamentaler Wandel der Ausrichtung vollzogen habe. Besonders für Ratzinger gilt dieses verbreitete (Vor-?)Urteil: Aus dem begabten, wenngleich eher zurückhaltenden, dennoch entschiedenen Reformtheologen sei seit Ende der 1960er Jahre zunehmend der knallharte Vertreter des kirchlichen Establishments und Protagonist einer modernitäts-ängstlichen theologischen Restauration geworden. Und bei Küng spiegelbildlich: Aus dem gewiss immer schon forschen, aber doch letztlich loyal-kirchlich-frommen Reformtheologen sei der polemisch-selbstgefällige Papstkritiker und nicht mehr unzweideutig katholisch zu nennende Dogmenrelativierer geworden... – Zwei Zerrbilder, gewiss, obendrein Zerrbilder, die m. E. eine angemessene und differenzierte theologische Rezeption des Werks *beider* bis heute beeinträchtigen. Beide würden im Übrigen Kontinuität für ihren Weg beanspruchen – ganz abgesehen davon, dass sich schließlich auch hier mit Wolf Biermann sagen ließe: „Nur wer sich ändert, bleibt sich treu“. Aber wie kam es zu diesen Zerrbildern? Was hat das womöglich mit der Einschätzung der beiden bezüglich des Konzils zu tun? Zumindest hier ist ein Wandel zu konstatieren.

Ich erinnere nochmal an das Zitat aus den Konzilserinnerungen von Benedikt XVI. in der Rede wenige Tage vor seinem Amtsverzicht: „Wir sind damals nicht nur mit Freude, sondern mit Begeisterung zum Konzil gegangen. Es gab eine unglaubliche Erwartungshaltung. Wir hofften, daß alles erneuert werden würde, daß wirklich ein neues Pfingsten käme, eine neue Ära der Kirche ...“<sup>19</sup> Das freilich ist nur die eine Seite. Die Erwartung der Theologen (und nicht nur ihre) war unmittelbar vor dem Konzil durchaus ambivalent – zwischen großen Reformhoffnungen und der Befürchtung des Scheiterns. Küng weist darauf hin, dass namhafte Theologen, unter ihnen auch Rahner und Ratzinger, im Vorfeld der Konzilseröffnung „besorgt, ja pessimistisch“ waren: „In den vorbereiteten Texten kaum eine Spur von ‚aggiornamento‘, von pastoraler Einstellung, von ökumenischer Öffnung.“<sup>20</sup> Erst als das Konzil seine eigene Dynamik gewinnt, als erkennbar wird, dass die reformwilligen Kräfte offenbar in der Mehrheit sind, wandelt sich diese Stimmung. Aber im Verlauf der weiteren Sessionen entsteht, je länger das Konzil dauert, bei Ratzinger und

---

<sup>19</sup> Benedikt XVI., Ansprache bei der Begegnung mit den Pfarrern und dem Klerus von Rom, 14. Februar 2013; a. O.

<sup>20</sup> *Erkämpfte Freiheit*, 358.

Küng eine neue Besorgnis, nur offenbar mit unterschiedlichem Akzent: Küng befürchtet zunehmend, dass unter Paul VI. die kurial-reformskeptischen Kräfte verstärkt Oberhand gewinnen, und er wird es aus der Rückschau als verhängnisvoll ansehen, dass das Konzil in seiner Kompromissausrichtung und auch durch autoritatives Eingreifen des Papstes in wichtigen Fragen nicht zu nötigen unzweideutigen Reformen gekommen sei. Ratzingers Besorgnis geht in eine andere Richtung, die sich vor allem auf die Wahrnehmung des Konzils in der (nicht nur) kirchlichen Öffentlichkeit bezieht; in seinen Lebenserinnerungen (geschrieben in der Zeit als Präfekt der Glaubenkongregation!) heißt es:

„Immer mehr bildete sich offenbar der Eindruck, daß eigentlich nichts fest sei in der Kirche, daß alles zur Revision stehe. Immer mehr erschien das Konzil wie ein großes Kirchenparlament, das alles ändern und auf seine Weise neu gestalten könne. Ganz deutlich war das Anwachsen des Ressentiments gegen Rom und die Kurie, die als der eigentlich Feind alles Neuen und Vorwärtsweisenden erschien. Das Ringen des Konzils wurde immer mehr unter dem Parteienschema des modernen Parlamentarismus dargestellt. [...] Wenn ich nach der Heimkehr von der ersten Konzilsperiode noch von dem Gefühl des freudigen Aufbruchs ganz getragen wurde, das überall herrschte, so wurde ich von der Veränderung des kirchlichen Klimas, die immer offenkundiger wurde, tief beunruhigt.“<sup>21</sup>

Dieses Grundmotiv bestimmt Ratzingers ambivalente Sicht auf das Konzil bis heute. In der Papst-Rede vor dem römischen Klerus (die ja auch eine Art Vermächtnis dieses Konzilstheologen ist) kehrt diese Sicht wieder – mit einer prägnanten Gegenüberstellung:

„Es gab das Konzil der Väter – das wahre Konzil –, aber es gab auch das Konzil der Medien. Es war fast ein Konzil für sich, und die Welt hat das Konzil durch diese, durch die Medien wahrgenommen. Das Konzil, das mit unmittelbarer Wirkung beim Volk angekommen ist, war also das der Medien und nicht das der Väter. Und während das Konzil der Väter sich innerhalb des Glaubens vollzog, ein Konzil des Glaubens war, der [...] versucht, einander zu verstehen und die Zeichen Gottes in jenem Augenblick zu verstehen, der versucht, auf die Herausforderung Gottes in jenem Augenblick zu antworten und im Wort Gottes das Wort für heute und morgen zu finden, [...] entfaltete sich das Konzil der Journalisten natürlich nicht im Glauben, sondern in den Kategorien der heutigen Medien, also außerhalb des Glaubens, mit einer anderen Hermeneutik. [...] Für die Medien war das Konzil ein politischer Kampf, ein Machtkampf zwischen verschiedenen Strömungen in der Kirche.“<sup>22</sup>

Ja, Benedikt XVI. geht so weit zu konstatieren, dass bis heute dieses „virtuelle Konzil [...] stärker als das wahre Konzil“<sup>23</sup> gewirkt habe. Man wird wohl nicht fehlgehen in der Annahme, dass er die Schuld daran auch einem Theologen wie Küng geben würde. Auf diesen Streit um die angemessene „Hermeneutik“ des Konzils werden wir zurückkommen müssen. Hinter der Skepsis Ratzingers steht aber nicht nur eine Art Medienskepsis, sondern eine schwerwiegende, durchaus bedenkenswerte Sorge im Blick auf theologische Reformansätze in der Gegenwart. Für diese Sorge hat er in einem seiner wichtigsten Bücher,

<sup>21</sup> Aus meinem Leben, 134 ff.

<sup>22</sup> Benedikt XVI., Ansprache bei der Begegnung mit den Pfarrern und dem Klerus von Rom, 14. Februar 2013, a.a.O.

<sup>23</sup> Ebd.

der *Einführung in das Christentum*, ein berühmt gewordenes Bild gefunden: Die moderne Theologie wird von Ratzinger dort – gewiss polemisch – mit dem Hans im Glück aus dem entsprechenden Märchen verglichen:

„Hat sie nicht den Anspruch des Glaubens, den man allzu drückend empfand, stufenweise herunterinterpretiert, immer nur so wenig, dass nichts Wichtiges verloren schien, und doch immer so viel, dass man bald darauf den nächsten Schritt wagen konnte? Und wird der arme Hans, der arme Christ, der sich vertrauensvoll von Tausch zu Tausch, von Interpretation zu Interpretation führen ließ, nicht wirklich bald statt des Goldes, mit dem er begann, nur noch einen Schleifstein in Händen halten, den wegzuwerfen man ihm getrost zuraten darf?“<sup>24</sup>

Dass mit diesem Hans auch auf einen bestimmten Theologen gleichen Vornamens angespielt sein könnte, diese Lesart hat Ratzinger übrigens später nachdrücklich zurückgewiesen...<sup>25</sup> Mit dem Zitat aus der *Einführung in das Christentum*, die aus Ratzingers Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis hervorgegangen ist, sind wir jedenfalls wieder vom Konzil in Rom zurück in Tübingen an der Universität – und damit bei der Frage, wie der Lebensweg unserer beiden Protagonisten weitergeht. Das erste „nachkonziliare“ Jahrzehnt wird für die Biographie beider zu einer folgenschweren Schlüsselphase. Und die darf man getrost mit der symbolischen Jahreszahl 1968 beginnen lassen.

##### 5. Ratzinger und Küng: Lebenswege nach dem Konzil

1968 bedeutet für Ratzinger eine Zäsur. Die Studentenunruhen und die zunehmende Politisierung machen ihm zu schaffen. Viel zitiert sind seine extrem zuspitzenden Worte aus der Rückschau seiner Lebenserinnerungen: „Ich habe das grausame Antlitz dieser atheistischen Frömmigkeit unverhüllt gesehen, den Psycho-Terror, die Hemmungslosigkeit, mit der man jede moralische Überlegung als bürgerlichen Rest preisgeben konnte, wo es um das ideologische Ziel ging.“<sup>26</sup> Man wird Ratzingers zunehmend verdüsterte Sicht auf die Entwicklungen in Kirche und Gesellschaft nicht darauf reduzieren dürfen, aber ein gewisser Zusammenhang wird sich kaum leugnen lassen. Die Frage nach der Einstellung zur *Welt der Moderne* und zum Wert der *Tradition* kristallisiert sich hier als ein keineswegs nur subjektiv-biographisches Grundmotiv heraus. Ratzinger jedenfalls ist wohl froh, als er Tübingen 1969 den Rücken kehren kann, um den Dogmatik-Lehrstuhl im ruhigeren und „konservativeren“ Regensburg zu übernehmen – und damit in die bayerische Heimat zurückzukehren. Doch schon 1977 hat diese Regensburger Zeit ein Ende: Nach dem überraschenden Tod von Kardinal Julius Döpfner – auch er eine der

---

<sup>24</sup> Joseph Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, Neuausgabe München 2000, 27 f.

<sup>25</sup> Joseph Kardinal Ratzinger, *Salz der Erde. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, TB München 2004, 84.

<sup>26</sup> *Aus meinem Leben*, 150.

prägenden Konzilsgestalten – wird Ratzinger von Paul VI. zum neuen Erzbischof von München-Freising ernannt und zum Kardinal erhoben. Auch München wird bekanntlich nur eine kurze Zwischenstation bleiben...

1968 bedeutet auch für Küng eine Zäsur. Allerdings weniger wegen der Studentenrevolte, die Küng kaum belastet, sondern an der er bei allen Auswüchsen doch auch gute Seiten sehen kann. Aber 1968 ist auch jenes Jahr, in dem die Enzyklika *Humanae vitae* erscheint, in der Paul VI. die der Konzilsdiskussion entzogene Frage nach der Erlaubtheit künstlicher Empfängnisverhütung entscheidet – und zwar negativ, gegen das Mehrheitsvotum einer von ihm eingesetzten Expertenkommission. Ein Sturm der Entrüstung erhebt sich in der katholischen Welt. Für Küng neben anderen, aus seiner Sicht: Fehlentscheidungen ein maßgeblicher Grund, sich an ein Buchprojekt zu wagen, das für ihn schicksalsträchtig werden wird. Schon 1967 hatte er, auch aus Unzufriedenheit mit den Kompromissen und Mehrdeutigkeiten des Kirchenverständnisses in der Konzils-Konstitution *Lumen gentium*, unter dem Titel *Die Kirche* einen großen ekklesiologischen Entwurf vorgelegt, der prompt vom kirchlichen Lehramt mit Argwohn aufgenommen wird. 1970 aber erscheint dann mit *Unfehlbar? Eine Anfrage* eines seiner kirchenpolitisch-theologiegeschichtlich betrachtet kontroversesten Bücher. Hinter der päpstlichen Entscheidung gegen die Pille sieht Küng nämlich die grundsätzlichere Frage der lehramtlichen Infallibilität. Dieses Dogma des Ersten Vatikanums, vom Zweiten Vatikanum bestärkt und ausgeweitet, allerdings zugleich auch eingeordnet in einen größeren Zusammenhang, verlangt nach Küng eine kritische Neubestimmung: Kirche ist „gehalten in der Wahrheit“ – trotz und in allen irrtumsanfälligen Einzelaussagen. So in etwa ist die Linie seiner „Anfrage“, die nun ihrerseits einen fulminanten Sturm in der katholischen Theologie auslöst. Küng geht es dabei zunehmend weniger um die bloß ekklesiologische Fragestellung. Für ihn rückt immer stärker das Problem ins Zentrum, was denn eigentlich der Kern der christlichen Botschaft ist und wie diese Botschaft den Menschen heute zeitgemäß vermittelt werden kann. Das ist denn aber zugleich die zweite Konfliktlinie: 1974 erscheint Küngs Buch *Christ sein*; man kann es zusammen mit dem vier Jahre später erschienenen Band *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit* als Grundlegung seines gesamten theologischen Ansatzes lesen. Und nun verschärfen sich die theologische Diskussion und der kirchliche Streit um Küng bis hin zur Frage der „Rechtgläubigkeit“: Finden die christologischen Dogmen der altkirchlichen Konzilien hier noch angemessen Berücksichtigung? Ist Küng also noch wirklich katholisch? Diesen für die

„nachkonziliare Krise“<sup>27</sup> exemplarischen – und fatalen – Streit können wir hier nicht nachzeichnen. (Die entsprechenden Dokumente zu lesen, kann einen frustrieren, wenn man sieht, wie letztlich beide Seiten aneinander vorbei reden...<sup>28</sup>) Das Ergebnis ist bekannt: Auch einstige theologische Weggefährten wie Karl Rahner, Walter Kasper, Joseph Ratzinger, Karl Lehmann sehen Küngs theologische Positionen und seine gerade auch medial-publizistisch ausgetragenen Konflikte mit römischer Glaubenskongregation und deutscher Bischofskonferenz zunehmend kritisch-distanziert. Unter Paul VI., der Küng persönlich wohlgesonnen ist, haben die Kontroversen noch keine Konsequenzen. Aber nach der Wahl von Papst Johannes Paul II. ändert sich das Klima: Im Dezember 1979 wird Küng die kirchliche Lehrbefugnis entzogen. Einer der deutschen Bischöfe, die diesen Schritt zu vertreten haben, ist nun eben der von München: Joseph Ratzinger.

Ratzingers Weg führt dann Anfang der 80er Jahre endgültig nach Rom: Johannes Paul II. macht ihn zum Präfekten der Glaubenskongregation, und als solcher wird er zum wohl wichtigsten Theologen des langen Pontifikats des polnischen Papstes, in den letzten Jahren auch zunehmend als überragende intellektuelle Gestalt eines stark traditionsorientierten Katholizismus Beachtung findend. 2005 wird er bekanntlich Nachfolger des Papstes und als Benedikt XVI. fast acht Jahre an der Spitze der katholischen Kirche stehen. Eine auch nur ansatzweise Skizze und Würdigung des Pontifikats kann ich hier natürlich nicht mehr versuchen. Also nur ein einziger Punkt im Blick auf unser Thema: Kurz nach der Wahl kommt es zu einer überraschenden Begegnung: Papst Benedikt empfängt in Castelgandolfo seinen alten Weggefährten und Antipoden Hans Küng zu einem langen Gespräch – nicht über die zwischen Küng und Lehramt strittigen Fragen, sondern die gemeinsamen Interessen am Dialog der Religionen und mit der säkularen Vernunft in den Vordergrund stellend. Nach dieser Begegnung kommt es bis heute zu keinem Wiedersehen; Küng wird Papst Benedikt in den folgenden Jahren z. T. heftig kritisieren, aber zumindest der briefliche Kontakt zwischen beiden scheint dabei nicht abgerissen zu sein.

Dass Küngs Weg nach dem einschneidenden Ereignis Ende 1979 so produktiv weiter verlief, hängt zuerst sicher damit zusammen, dass an der Uni Tübingen eine Lösung der damit verfahrenen Situation gefunden wird: 1980 wird Küngs Institut für ökumenische Forschung aus der Katholisch-Theologischen Fakultät ausgegliedert, und Küng bleibt fakultätsunabhängig

---

<sup>27</sup> Vgl. Klaus Schatz, Kirchengeschichte der Neuzeit II, Düsseldorf 2003, 189–195.

<sup>28</sup> Vgl. etwa: Um nichts als die Wahrheit. Deutsche Bischofskonferenz contra Hans Küng. Eine Dokumentation, hrsg. v. W. Jens, München 1978.

Professor für ökumenische Theologie; sein Priesteramt ist vom Entzug der Lehrbefugnis ohnehin nicht berührt. Küngs Lehr-, Forschungs- und Publikationstätigkeit kann sich so in den 1980er/90er-Jahren zunehmend weiten buchstäblich auf die Welt hin: auf die Welt der säkularen Moderne und ihrer Kunst, Literatur, Philosophie; auf die Welt der Weltreligionen und schließlich auf die Frage eines Menschen unterschiedlicher Glaubenshaltungen verbindenden „Weltethos“, die Küng 1990 mit dem Band *Projekt Weltethos* aufwirft und die sein Schaffen bis in die Gegenwart besonders prägen wird. Allein 70 Bücher umfasst inzwischen seine Publikationsliste. Küng wird gefragter Gesprächspartner weltweit und sucht seinerseits Kontakte in Religionen und Kultur, Politik und Wirtschaft. Auch da wird es dann nochmals eine Parallele zu Papst Benedikt geben: Beide haben vor der UN-Vollversammlung in New York reden dürfen... Aber auch diesen Weg Hans Küngs in den letzten drei Jahrzehnten können wir hier und heute nicht mehr abschreiten. Wir müssen uns noch einmal auf die konträre Konzilsinterpretation von Küng und Ratzinger einlassen, und ich will das mit Blick auf die vorgerückte Zeit knapp und pointiert versuchen.

#### *6. Paradigmenwechsel und/oder Kontinuität?*

Wie sieht Hans Küng das Zweite Vatikanum? Ganz kurz zusammengefasst:<sup>29</sup> Das Zweite Vatikanum hat für die katholische Kirche eine doppelte Herausforderung „nachgeholt“, nämlich die der Reformation und die der Aufklärung. Ganz im Sinne der Reformation hat das Konzil etwa die Hochschätzung der Bibel, die Liturgiereform, die Bemühung um Ökumene angestoßen; ganz im Sinne der Aufklärung sind durch das Konzil in der katholischen Kirche endlich Religionsfreiheit, ein positives Verhältnis zum Judentum und zu den anderen Religionen, ein echter Dialog mit der säkularen Welt beheimatet worden. Kirche wird vom Konzil als „Volk Gottes“ verstanden, und damit einher gehen etwa auch das Bewusstsein für das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und die Stärkung der Ortskirchen und der Bischöfe. Das Zweite Vatikanum steht so aus Küngs Perspektive für etwas, das die katholische Kirche seit Jahrhunderten versäumt hatte: einen „Paradigmenwechsel“. Diesen aus der Wissenschaftstheorie stammenden Begriff hat Küng auf die Theologie-, Kirchen- und Religionsgeschichte angewandt: Er meint einen epochalen Umbruch des ganzen Verstehens- und Mentalitätshintergrundes, vor dem einzelne Fragen und Theorien zu sehen sind. Allerdings

---

<sup>29</sup> Vgl. z. B. Hans Küng, *Kleine Geschichte der katholischen Kirche*, Berlin 2002, 236–242; ders., *Ist die Kirche noch zu retten?*, München 2011, 154–157.

setzt hier auch Küngs Kritik am Konzil an: Zu halbherzig habe es diesen Weg hin zu einem neuen, „zeitgemäßen“ Paradigma, Verständnismodell von Christsein und katholischer Kirche beschritten. Die Zugeständnisse an die konservative Minderheit, päpstliche Interventionen und ungelöste Fragen hätten sich als Hypothek für die Zukunft erwiesen. Dagegen sei neu der reformerische „Geist“ des Konzils einzufordern – gegen den restaurativen „Verrat am Konzil“, den Küng den nachkonziliaren Päpsten anlastet. Wenn nicht in diesem „Geist“ die Erneuerung forciert werde, sei die Kirche nicht „zu retten“...

Wie sieht Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. das Zweite Vatikanum? Ebenfalls ganz kurz zusammengefasst: Wer sich auf den „Geist“ des Konzils beruft, steht in der Gefahr der Willkür – und droht, wir sahen es, das „Konzil der Väter“ gegen das „Konzil der Medien“ auszuspielen. Natürlich hat das Zweite Vatikanum eine für die Kirche unserer Zeit entscheidende Erneuerung angestoßen. Aber die dem Konzil angemessene Hermeneutik versteht es ganz im Zusammenhang der kirchlichen Tradition. Schon die Rede von „vorkonziliar“ und „nachkonziliar“ (mit den entsprechenden Wertungen) sieht Ratzinger/Benedikt höchst kritisch. Wenige Monate nach seiner Wahl zum Papst hat er in einer Ansprache vor der Kurie sein Verständnis des Konzils auf den Punkt gebracht; diese Rede wird seitdem immer wieder zitiert: Benedikt wendet sich gegen jede „Hermeneutik des Bruchs“ und stellt ihr das entgegen, was er „Hermeneutik der Reform“ nennt: Darunter versteht er eine „Erneuerung [...] unter Wahrung der Kontinuität“.<sup>30</sup> Allerdings, in der Berufung auf diese Rede von interessierten Kreisen gerne ignoriert: Auch Benedikt gesteht ausdrücklich zu, dass die notwendige Neubestimmung des Verhältnisses der Kirche zur Moderne auch ein notwendiges Element der Diskontinuität mit sich gebracht habe. Und die Ratzinger so wichtige Berufung auf die Kontinuität des Konzils mit der vorangegangenen Kirchengeschichte hat noch eine Pointe: Diese Kontinuität wird ja gerade von den traditionalistischen Konzilsgegnern (wie der Piusbruderschaft) in Abrede gestellt...

Eine interessante Parallele zu Küngs Sicht: Auch dessen Modell des Paradigmenwechsels sieht ausdrücklich, dass – zumal wenn es um Religion und Kirche geht – natürlich Erneuerung und auch dramatischer Wandel nicht notwendigerweise im Widerspruch stehen zum Aspekt der Kontinuität.<sup>31</sup> Pointiert gesagt, um die Perspektiven Küngs und Ratzingers zu verbinden (nicht: zu „harmonisieren“!): Umbruch muss nicht Bruch bedeuten, wie Ratzinger befürchtet. Und ein

---

<sup>30</sup> Benedikt XVI., Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie beim Weihnachtsempfang, 22. Dezember 2005, Bonn 2006 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 172), 11.

<sup>31</sup> Vgl. Hans Küng, *Theologie im Aufbruch. Eine ökumenische Grundlegung*, München 1987, 188 ff.

Umbruch war das Zweite Vatikanum ganz gewiss. Die im einzelnen kritisch zu diskutierende Frage aber ist dann eher, wie dieser „Paradigmenwechsel“ in einem spannungsvollen Verhältnis zur Kontinuität kirchlicher Überlieferungsgeschichte zu verorten ist – und was genauer unter „Kontinuität“ zu verstehen ist. Damit sind wir über unser Porträt zweier „markanter Theologen des Konzils“ weit hinaus in zentralen gegenwärtigen theologischen Debatten, die für die kirchliche Praxis höchst folgenreich sind. – Was aber bleibt am Ende von unserer Perspektive „zwischen Küng und Ratzinger“? Erlauben Sie eine gewiss nur noch fragmentarische Meditation über dieses „Zwischen“ als Abschluss!

### **3. Ausblick: „Unterscheidung der Geister“?**

Die Konfliktgeschichte, die mit den Namen Küng und Ratzinger verbunden ist, scheint mir exemplarisch für das Ringen um die rechte Katholizität nach dem Zweiten Vatikanum und die Frage, was eine evangeliums-, traditions- und zeitgemäße Gestalt des Christseins in einer pluralen Welt ausmacht. Je länger desto mehr stellt sich freilich die Frage: Bleibt es theologiegeschichtlich beim Antagonismus, für den die beiden Namen stehen? Ist es nicht eher kennzeichnend für die gegenwärtige Krisensituation von Theologie und Kirche, dass uns die produktive Vermittlung ihrer Intentionen und Einsichten fehlt? Diente es nicht der Glaubwürdigkeit und „Lebbarkeit“ des Katholischen, wenn beide Perspektiven auf die katholische Glaubenswirklichkeit stärker auf Entsprechungen und wechselseitige Herausforderungen hin in den Blick genommen würden? Wenn das Zweite Vatikanum wirklich ein „neues Pfingsten“ war, dann scheint es mir höchst unwahrscheinlich, dass sich die Feuerzungen des Heiligen Geistes ausschließlich bei einem der beiden niedergelassen hätten (oder, noch schlimmer, bei gar keinem der beiden)... Weniger flapsig, sondern sehr persönlich gesagt: Ich möchte für meinen Denk- und Glaubensweg weder die theologischen und geistlichen Impulse Küngs noch die Ratzingers missen. Und weniger persönlich als kirchenpolitisch gesagt: Kirche und christlicher Glaube befinden sich m. E. heute in einer Krisensituation, in der man es sich schlicht nicht leisten kann, das intellektuelle wie spirituelle Potential einer dieser beiden Theologien zu ignorieren...

Für eine Theologie „zwischen Küng und Ratzinger“ zu plädieren heißt nun nicht, die friedlich-schiedliche Entschärfung von Gegensätzen zu versuchen. Bei einer von kritischer Sympathie getragenen Relektüre käme es auf die Unterscheidung der Geister an. Ignatius von Loyola, dem es

in seinen Exerzitien ja um diese Gabe der „Unterscheidung“ geht, könnte die Position des „Zwischen“ motivieren: Auf Ignatius geht der Begriff der „Indifferenz“ zurück; er meint nicht indifferent-relativistische Gleichgültigkeit, sondern eher den Abstand zu beiden Seiten in Verbundenheit mit beiden Seiten – einen „Zwischenraum“ eben, der helfen kann, genauer zu differenzieren, was die Potentiale und die Grenzen beider Seiten sind. Solche ignatianisch-jesuitische „Indifferenz“ und „Unterscheidung“ wünschte ich mir theologisch und kirchlich im Blick auf Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. und Hans Küng gleichermaßen. – Mit Papst Franziskus ist zum ersten Mal ein Jesuit römischer Pontifex geworden: Ist das ein Zeichen der Hoffnung dafür, dass dieser „Zwischenraum“ eine neue Chance bekommt in der Spur des Zweiten Vatikanischen Konzils?

## **Ausgewählte Literatur**

*Hans Küng*: Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit. Wien 1960

*Hans Küng*: Kirche im Konzil. Freiburg<sup>2</sup>1964

*Hans Küng*: Er kämpfte Freiheit. Erinnerungen. München 2002

*Hans Küng*: Umstrittene Wahrheit. Erinnerungen. München 2007

*Hans Küng*: Erlebte Menschlichkeit. Erinnerungen. München 2013

*Joseph Ratzinger*: Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Formulierung – Vermittlung – Deutung. Freiburg 2012 (Gesammelte Schriften, Bd. 7 in 2 Teilbänden)

*Joseph Kardinal Ratzinger*: Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977). TB München 2000

*Benedikt XVI.*: Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie beim Weihnachtsempfang, 22. Dezember 2005. Bonn 2006 (Verlautbarungen des Apostol. Stuhls, 172)

*Benedikt XVI.*: Ansprache bei der Begegnung mit dem Klerus der Diözese Rom (14. Februar 2013). In: Ders.: Ich habe mich nie allein gefühlt. Illertissen 2013, S. 41–64

*Freddy Derwahl*: Der mit dem Fahrrad und der mit dem Alfa kam. Benedikt XVI. und Hans Küng – ein Doppelportät. München 2006

MARGIT ECKHOLT

## „GÄSTE IM EIGENEN HAUS“

FRAUEN AUF DEM KONZIL



### „Gäste im eigenen Haus“ Frauen auf dem Konzil

18. Juni 2013

Prof. Dr. Margit Eckholt

Prof. Dr. Margit Eckholt: „Gäste im eigenen Haus.“ - Frauen auf dem Konzil

Gesichter des Konzils. Eine Ringvorlesung zum Vaticanum II (1962-1965)

#### 1. Einführung: „Gäste im eigenen Haus“

„Gesichter des Konzils“ – bewusst habe ich am Anfang dieser Vorlesung Bilder gemischt, vertraute Gesichter, die Konzilsaula mit den versammelten Kardinälen und Bischöfen, den Periti, und unvertraute Gesichter, Frauen, Gesichter, die den meisten von Ihnen wohl nicht bekannt sind, und denen Sie auch keinen Namen zuordnen können. Ja, es gab Frauen auf dem Konzil, nicht als Periti, aber auch nicht als bloße „Dekoration“ oder dienstbare Geister. Sie hatten ihren Sitz ab der dritten Generalversammlung des Konzils auf der rechten Seite des Petersdoms, hinter dem Altar und rechten Balkon an der Altarseite, der sog. Tribüne St. Andreas; ihnen gegenüber befand sich die Tribüne der Beobachter aus den protestantischen Schwesterkirchen. Sollten wir also auch von „Konzilsmüttern“ sprechen, so wie die italienische Theologin und Historikerin **Adriana Valerio** in ihrer im Jahr 2012 veröffentlichten Publikation?

„Madri del Concilio“? Wie ist es dazu gekommen, und wie dazu, dass ihre Gesichter mehr als verschwommen und ihre Namen unbekannt geblieben sind? Erst in den letzten Jahren wird an ihrer Geschichte gearbeitet; erste Forschungen sind von der australischen Ordensfrau **Carmel Elizabeth McEnroy** 1996 vorgelegt worden, Joseph Komonchak hat sich in seinem Beitrag in der von Giuseppe Alberigo und dem Istituto de Scienze religiose in Bologna verantworteten Konzilsgeschichte darauf bezogen, weitere Forschungen sind danach angestoßen worden.

Ich möchte im Rahmen dieser Ringvorlesung dem einen oder anderen Gesicht einen Namen, eine Geschichte geben; sicher werde ich nicht wie bei den letzten Vorträgen dieses Vorlesungszyklus eine einzelne Person stärker in den Blick nehmen können, dazu sind Archive und Nachlässe noch nicht erschlossen oder werden dies im Augenblick, eine spannende Entdeckungsarbeit gerade auch für jüngere Frauen. Mein Zugang soll auch nicht ein bloß zeithistorischer bleiben, sondern im Aufdecken der Gesichter und Namen der Frauen auf dem Konzil in die Aktualität der „Frauenfrage“ heute und die Notwendigkeit eines „Aggiornamento heute“ einführen.

„Gäste im eigenen Haus“: Der Titel meiner Vorlesung ist darum bewusst gewählt in Anlehnung an die Studie von Carmel Elizabeth McEnroy:

„The women of Vatican II felt privileged to be the pope’s invited guests. But something didn’t quite add up, when they were supposed to **be** the church. It is time to stop talking about women **in** the church. Women want to be truly and fully a part of God’s household and at home in their church as church, fully engaged as **cosenders of the invitations, co-preparers of the feasts, co-hosts and co-presiders** with men at the celebrations. Instead, they often find themselves unwelcome guests when they raise challenging questions.“<sup>1</sup>

„Gäste im eigenen Haus“? Wie war es damals, wie ist es heute? Wie wurden und wie werden Frauen wahrgenommen? Wie verstehen sie sich selbst, als Gäste in der Kirche oder mittlerweile auch als Gastgeberinnen? Aber das sind bereits unsere Fragen, dazu später. Beginnen wir mit einer Frage einer jungen Theologin am 10. Oktober 1962:

---

<sup>1</sup> 1 Carmel Elizabeth McEnroy, *Guests in their own house. The women of Vatican II*, New York 1996, 269.

## 2. „Auch Frauen?“ – Frauen auf dem 2. Vatikanischen Konzil

### a) Fragen und Einladungen...

*Josefa Theresia Münch*, eine 32-jährige Theologin und Religionslehrerin an einer Volksschule in Neukirch über Friedrichshafen, seit jungen Jahren angesichts der pastoralen Not, des Priestermangels und der wiederholten Aufrufe in Hirtenworten und Predigten zum Gebet um Priesterberufungen vom Wunsch getragen, selbst Priesterin werden zu können – ein Plakat an ihrer Kirchentüre mit dem das Kreuz tragenden Christus und den Worten „Hilf mir und werde Priester“ lässt sie nicht mehr los, führt sie zum Theologiestudium und lässt sie mehrfach Briefe an die Päpste in diesem Anliegen schreiben –, stellt am Vorabend der Konzilseröffnung bei einer Konferenz, zu der der Limburger Weihbischof Walter Kampe die Presseverantwortlichen der deutschen Bischöfe eingeladen hat, die Frage: „Sind auch Frauen zum Konzil eingeladen worden?“ „Dann“, so die Erinnerung von Josefa Theresia Münch, „hätte man eine Stecknadel fallen hören können, so mäuschenstill war es. Und der Weihbischof Kampe hat aus seiner Sicht sehr geschickt reagiert und hat gesagt: ‘Vielleicht beim Dritten Vatikanischen Konzil’. – Also beim Abstand der bisherigen Konzile voneinander von fast hundert Jahren war das ein ganz schlechter Trost für mich. Aber damit haben die Journalisten mordsmäßig gelacht, und ich war traurig. Aber nun war ich bekannt wie ein bunter Hund“.<sup>2</sup>

**Dr. Maria Alberta Lücker**, Mitarbeiterin im „Außenamt“ des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, schreibt im September 1963 aus ihrem Urlaub in der Schweiz eine Postkarte an den Geschäftsführer des ZdK, Heinrich Köppler: „Eben hörte ich am Rundfunk, daß der Papst nun auch Laien am Konzil teilnehmen lasse. Wer wird von Deutschland aus teilnehmen?? auch Frauen? Wenn ja, würd’s mich riesig freuen, wenn ich mit von der Partie wäre!! Biete: gute Lateinkenntnisse + Kenntnis der gängigen Laienspiritualitätsliteratur, dazu fast kostenfrei in Rom, da ich bei Gral wohnen kann. Bin jederzeit bereit, den Urlaub dafür zu unterbrechen!“<sup>3</sup> Sie beobachtet die weiteren Entwicklungen von ihrem Urlaub aus und stellt in einem anderen Brief fest: „Bisher keine Frauen, keine nationalen Vertreter!“<sup>4</sup>

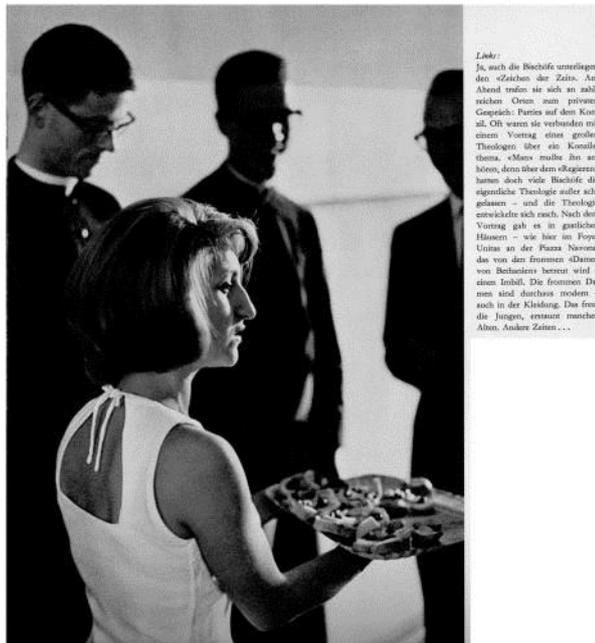
---

<sup>2</sup> Zitiert nach: Maria Prieler-Woldan, *Das Konzil und die Frauen. Pionierinnen für Geschlechtergerechtigkeit in der katholischen Kirche*, hg. von der Frauenkommission der Diözese Linz, Linz 2013, 79.

<sup>3</sup> Zitiert nach: Regina Heyder, *Deutsche Katholikinnen und das Konzil*, in: Margit Eckholt/Saskia Wendel (Hg.), *Aggiornamento heute. Diversität als Horizont einer Theologie der Welt*, Ostfildern, 42-50, hier: 42/43.

<sup>4</sup> Zitiert nach: Heyder, *Deutsche Katholikinnen und das Konzil*, 43.

Weitaus schärfer formuliert eine katholische belgische Zeitschrift im Oktober 1962: „The church is not racist, but it does **not** admit **women** to its council.“ Und der Beobachter aus der Ökumene, **Douglas Horton**, ist recht sarkastisch mit seinem Blick in das Schiff des Petersdoms: „It suddenly came over me, as I sat looking at this vast assembly of almost three thousand people today that it has about it an air of artificiality and that the main reason for this is that there is not a single woman in the whole company. Up and down the nave you look and into the transepts, nothing but men. It is an abstracted body, incomplete, a torso of true catholicity, speaking more of an outmoded past than of the living present. Let us hope that the world will see something of Rome’s strong women at Vatican III.“ ... “but when it came to the light refreshments at the close, gracious ladies suddenly appeared (as they seem to in every part of the world) with laden trays – this time with pastries for which Rome is famous.”<sup>5</sup>



*Links:*  
Ja, auch die Bischöfe umstiegen den «Zeichen der Zeit». Am Abend trafen sie sich an säkularisierten Orten zum privaten Gespräch: Parties auf dem Konzil. Oft waren sie verbunden mit einem Vortrag eines großen Theologen über ein Konzilsthema. «Man» mußte ihn anhören, denn über dem «Regime» harrten doch viele Bischöfe die eigentliche Theologie außer Acht gelassen – und die Theologie entwickelte sich rasch. Nach dem Vortrag gab es in gastlichen Häusern – wie hier im Foyer Ustas an der Piazza Navona, das von dem frommen «Damen» von Bechaniens betreut wird – einen Imbiss. Die frommen Damen sind durchaus modern – auch in der Kleidung. Das freut die Jungen, erntet manchen Aha. Andere Zeiten...

In: Mario von Galli/Bernhard Moosbrugger (Hg.), Das Konzil und seine Folgen, Luzern 1966, 106.

Bis zu einem Vatikanum III mußten Frauen nun nicht warten, es brodelte an vielen Ecken, auch nicht nur, weil Frauen – wie die US-amerikanische Journalistin **Eva Jung-Inglessis** ihre eigene Erfahrung beschrieb – nicht zum Empfang der Eucharistie bei den Gottesdiensten im Petersdom zugelassen wurden. **Johannes XXIII.** hat die Frauenfrage in seiner Sozialzyklika „Pacem in terris“ (1963) als eines der großen „Zeichen der Zeit“ benannt.<sup>6</sup> Das war nichts Abstraktes für ihn,

<sup>5</sup> McEnroy Guests in their own house, 13.

<sup>6</sup> Vgl. PT 41: Die Weigerung der Frau, „sich als seelenlose Sache oder als bloßes Werkzeug einschätzen zu lassen“, die Tatsache, dass sie „sowohl im häuslichen Leben wie im Staat jene Rechte und Pflichten in Anspruch (nimmt), die der Würde der menschlichen Person entsprechen“, ist für Johannes XXIII. ein epochaler Bewusstwerdungsprozess der Menschenwürde, der, wie der Papst hinzufügt, „vielleicht rascher geschieht bei

sondern gereift in vielen Gesprächen mit Männern und Frauen, seit seinen Aufgaben in den 20er Jahren als Diözesankaplan der katholischen Frauenbewegung im Bistum Bergamo.<sup>7</sup> **Adelaide Coari**, einer der großen Frauen der italienischen Frauenbewegung, mit der ihn ein jahrelanger Briefwechsel verband, hat er immer wieder Mut gemacht, Neues zu wagen, auch über die Ränder der Kirche hinaus.<sup>8</sup> „Auch was sich ausserhalb des offiziell anerkannten Rahmens bewege, gehöre zur Kirche“, schrieb er ihr in einem Brief am 12.11.1928. Er selbst hat Frauen zwar nicht zum Konzil als Auditorinnen eingeladen, aber bereits auf der zweiten Generalversammlung ist es von vielen als befremdend wahrgenommen worden, dass Frauen auf dem Konzil nicht vertreten waren, wo sie doch, so Kardinal Suenens in einem Beitrag vor der Konzilsversammlung, „wenn mich nicht alles täuscht, die Hälfte der Menschheit ausmachen“.<sup>9</sup> Einer der Gäste bei der zweiten Sitzungsperiode, Vittorino Veronese, hat im Namen der Gäste als erster vorgeschlagen, „daß bei den weiteren Nominierungen Kontinente und Regionen, wissenschaftliche und berufliche Kompetenzen, die verschiedenen sozialen Lebenswelten und ´die unersetzbare Kooperation seitens der Frauen´ in Betracht gezogen werden sollten.“<sup>10</sup>

Ein Bewußtsein für die „Frauenfrage“ war da – und so kündigt **Paul VI.** am 8.9.1964 an, für die dritte Sitzungsperiode des Konzils acht Ordensfrauen und sieben als Präsidentinnen von katholischen Organisationen tätige – alleinstehende oder verwitwete – Frauen zu „Auditorinnen“ ernennen.<sup>11</sup> Im Verlauf der dritten Sitzungsperiode kamen drei weitere Frauen hinzu, für

---

christlichen Völkern“.

<sup>7</sup> Vgl. Ludwig Kaufmann/Nikolaus Klein, Johannes XXIII.. Prophetie im Vermächtnis, Fribourg/Brig 1990, 47.

<sup>8</sup> Vgl. Kaufmann/Klein, Johannes XXIII., 47: Kaufmann und Klein zitieren aus zwei Briefen von Roncalli an Frau Coari, vom 14.11.1926 und vom 12.11.1928: „Roncalli ermunterte am 14.11.1926 die Coari, ´außerhalb des üblichen Rahmens´ im Sinne der Katholischen Aktion zu wirken und sich bei ihrer Arbeit ´für alle Richtungen offen zu halten´.“

<sup>9</sup> Joseph A. Komonchak, Unterwegs zu einer Ekklesiologie der Gemeinschaft, in: Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965), Bd. 4, hg. von Giuseppe Alberigo/Günther Wassilowsky, Mainz/Leuven 2006, 1- 108, v.a. 22-31, hier: 24.

<sup>10</sup> Komonchak, Unterwegs zu einer Ekklesiologie der Gemeinschaft, 23.

<sup>11</sup> Carmel Elizabeth McEnroy, Guests in their own house. The women of Vatican II, New York 1996: Carmel McEnroy hat eine wichtige Studie zu den 23 Auditorinnen vorgelegt, auf dem Hintergrund von Interviews mit einem großen Teil der Auditorinnen. Deutlich wird die „Weltperspektive“ und die Vielzahl von Aufgaben in Ordensgemeinschaften, im Laienapostolat, in der Verbandsarbeit usw., wo Frauen Verantwortung übernommen haben. - Vgl. Komonchak, Unterwegs zu einer Ekklesiologie der Gemeinschaft, 25. Er zitiert hier aus einer Ansprache von Paul VI. vor Ordensfrauen aus der Diözese Albano: „Wir haben Anordnungen getroffen, daß auch einige qualifizierte und ergebene Frauen als Zuhörerinnen mehreren feierlichen Riten und Generalversammlungen der kommenden dritten Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils beiwohnen, und zwar solchen Versammlungen, deren zur Diskussion gestellte Fragen das Leben der Frau besonders interessieren; wir werden so in einem ökumenischen Konzil zum ersten Mal vielleicht einige wenige – das ist selbstverständlich -, aber bedeutungsvolle und gleichsam symbolische weibliche Vertretungen haben; von euch Ordensfrauen zuerst und dann von den großen katholischen Frauenorganisationen, damit die Frau weiß, wie sehr die Kirche sie in der Würde ihres Seins und ihrer menschlichen und christlichen Sendung

die vierte Sitzungsperiode wurden dann fünf weitere Frauen ernannt, darunter die einzige verheiratete Frau. Insgesamt haben 23 Frauen aus 14 Ländern, davon zehn Ordensfrauen und dreizehn Laiinnen als Auditorinnen am Konzil teilgenommen.

Bereits am 20.9.1964, noch vor der offiziellen Einladung an die Frauen – die Einladungsschreiben wurden erst am 21.9. nach erfolgter Prüfung durch Kardinal Ottaviani und Kardinal Ildebrando Antonutti versandt –, begrüßte Paul VI. bei seiner Ansprache im Petersdom die Frauen:

“Porgiamo poi un saluto agli Uditori qui presenti, di cui Ci sono notissimi i nobili sentimenti e i meriti insigni. Così con gioia salutiamo insieme le Nostre amate figlie in Cristo, cioè le cosiddette donne Uditrici, alle quale per la prima volta è stata data la facoltà di partecipare ad alcune adunanze del Concilio. Tutti quanti, tanto gli Uditori che le Uditrici, da questo accesso al Concilio a loro accordato possono senza dubbio capire con quale animo paterno guardiamo a tutte le classi del popolo di Dio e quanto desideriamo dare alle società cristiana un’abbondanza sempre maggiore di concordia, di mutua armonia e di azione.”<sup>12</sup>

Das Einladungsschreiben an die Auditorinnen lautet:

„Il Santo Padre si è benignamente degnato di ammettere alle sedute del Concilio Ecumenico Vaticano II, in qualità di “uditrici”, alcune rappresentanti degli ordini religiosi femminili. Ho il piacere di comunicarLe che Ella Rev. Madre è stata annoverata tra le suddette “uditrici”.“ (... che Ella gentile Sign.ra...)”<sup>13</sup>



---

ehrt.“

<sup>12</sup> Adriana Valerio, *Madri del Concilio. Ventitré donne al Vaticano II*, Rom 2012, 40/41.

<sup>13</sup> Zitiert nach: Valerio, *Madri del Concilio*, 41/42.



**b) Auf dem Konzil: engagierte Verbandsfrauen und starke Ordensfrauen...**

**Verbandsfrauen:**

Am 25. September 1964 hat die Französin *Marie-Louise Monnet* (1902-1986), Schwester des französischen Vordenkers und Streiters für Europa, Jean Monnet, Gründerin und Präsidentin der Internationalen Bewegung für das Apostolat in unabhängigen sozialen Milieus (MIAMSI: Mouvement International d’Apostolat des Milieux Sociaux Indépendants),<sup>14</sup> als erste Frau an einer Konzilsversammlung teilgenommen. Bereits Ende der 40er Jahre hatte sie den damaligen Kardinal Roncalli in Paris kennengelernt. Auf dem Hintergrund ihrer internationalen Vernetzung – nicht nur durch ihr Engagement für das internationale Laienapostolat, sondern auch über ihre Familie – war der Blick auf soziale Fragen, vor allem die entwicklungspolitische Problematik und der Einsatz für die Unabhängigkeit der Völker für sie ein leitendes Moment, ebenso wie ihr Engagement für die Ausbildung und Spiritualität der Laien. An Arbeitssitzungen der beiden Kommissionen bzw. Unterkommissionen – über das Laienapostolat und das internationale Leben – hat sie teilgenommen, wobei sie auch im besonderen auf ihren Einsatz für Frauen in der Kirche hinweist:

„En fait, il nous a semblé que le mieux était de rester fidèles à notre vocation de laïcs et de saisir l’occasion

<sup>14</sup> Vgl. Marie-Louise Monnet, *Avec amour et passion. 50 ans de la vie de l’Eglise à travers une vocation de femme*, Chambray 1989, v.a. 196-211.

offerte pour manifester, à notre manière spécifique, de notre place dans l'Église“, so schreibt sie in ihren Erinnerungen „Avec amour et passion“.<sup>15</sup> „J'ai participé notamment aux commissions sur l'apostolat des laïcs et sur la vie internationale. J'ai pu ainsi me faire notamment le porte-parole du rôle des enfants dans l'activité apostolique et, bien entendu, de la place des femmes dans l'Église.“<sup>16</sup>

In der Sonntagsmesse im Petersdom am 20.9.1964 hat Paul VI. sie direkt angesprochen, und im Blick auf die Berufung von Frauen als Auditorinnen die Bedeutung des Beitrags der Laien in Kirche und Gesellschaft unterstrichen: Marie-Louise Monnet erinnert sich an die Worte des Papstes:

„C'est par le commun effort de tous les baptisés que le Concile portera ses fruits. C'est pourquoi Nous avons tenu à ce que le laïcat soit représenté au Concile en choisissant des hommes et des femmes tout donnés à l'Apostolat. Et nous pouvons vous dire, dès aujourd'hui, en confiance si le Secrétaire général du Concile nous le permet (Monseigneur Felici ainsi interpellé lève les bras en signe de totale soumission et approbation), que votre Présidente figure sur la liste des personnes que Nous avons l'intention d'appeler au Concile en qualité d'auditrices.“<sup>17</sup>



Marie-Louise Monnet

Zur ersten Gruppe der Auditorinnen, die wie Marie-Louise Monnet entscheidend zum Erfolg des Laiendekrets beigetragen hat, gehörte die Spanierin María Pilar Bellosillo, Präsidentin der Weltunion der katholischen Frauenorganisationen, bereits seit den 40er Jahren aktiv in verschiedenen katholischen Verbänden, als Sozialpädagogin tätig, nach dem Konzil hat sie in den

<sup>15</sup> Monnet, Avec amour et passion, 197/198.

<sup>16</sup> Monnet, Avec amour et passion, 211.

<sup>17</sup> Monnet, Avec amour et passion, 209.

70er Jahren den Ansatz des brasilianischen Befreiungspädagogen Paolo Freire rezipiert. Sie war Mitarbeiterin in 5 Unterkommissionen zum Schema 13 der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“, zu Fragen der Menschenwürde, von Ehe und Familie, zur Friedensfrage, zur Religionsfreiheit, zum Beitrag von Frauen in der Kultur. Sie setzte sich – vor allem in der Konzilskommission zum Laienapostolat – für eine stärkere Beteiligung von Frauen in Gesellschaft und Kirche ein und wies in den Diskussionen zwar gutmeinende, aber blumige Metaphern, die die Rolle der Frauen umschrieben und aus der Feder eines Yves Congar stammten, vehement zurück.<sup>18</sup> Besonders setzte sich María Pilar Bellosillo für die Ökumene ein; sie nahm regelmäßig an den Treffen im Haus von Frère Roger Schutz in Rom teil, schloß Kontakte mit Frauen der Schwesterkirchen, die für die letzte Sitzungsperiode des Konzils als Gäste eingeladen wurden, so *Madeleine Barot* aus der französischen reformierten Kirche, Mitglied des Ökumenischen Weltrates, und *Inga-Brita Castrén* von der lutherischen Kirche Finnlands. Dieses ökumenische Frauennetzwerk, das sich auf dem Konzil gebildet hat, mündete 1967 in eine erste ökumenische Frauen-Konferenz, die in Taizé unter dem Titel „Die christliche Frau – Mitgestalterin einer sich entwickelnden Gesellschaft“ („La donna cristiana, co-artefice di una società in evoluzione“) stattfand.<sup>19</sup>



María Pilar Bellosillo

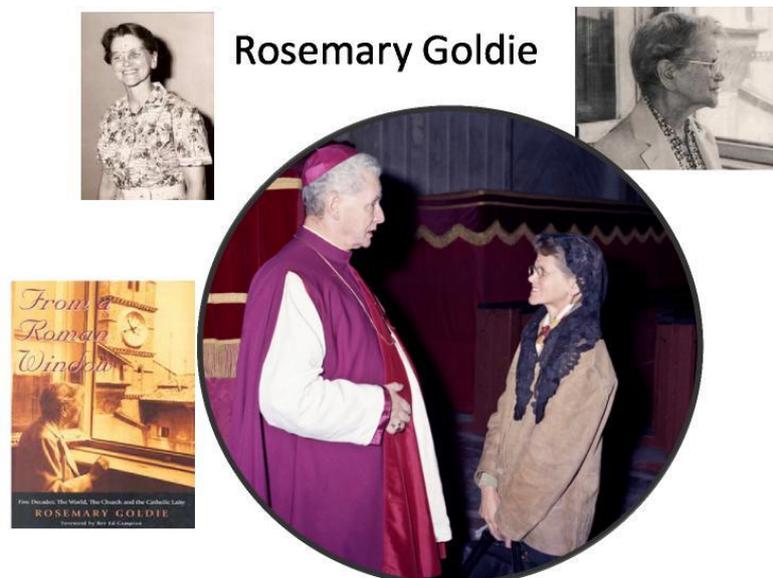


Die dritte Mitstreiterin für die Belange der Laien und den Erfolg der Arbeiten am Dekret über das Laienapostolat war die Australierin **Rosemary Goldie**, Exekutivsekretärin des Ständigen

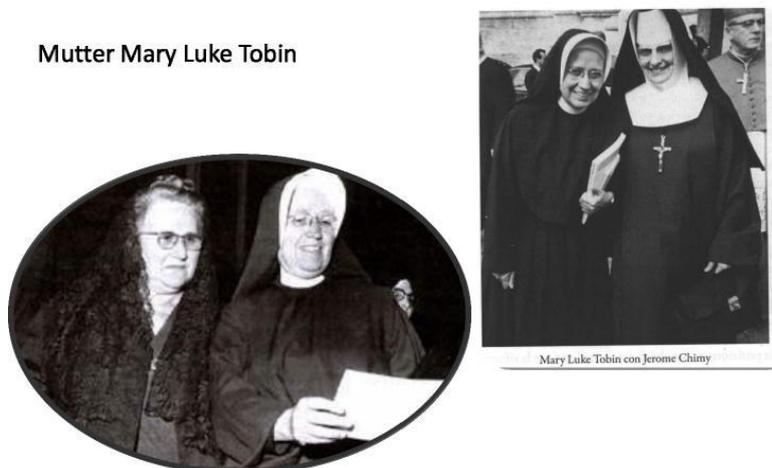
<sup>18</sup> Vgl. Valerio, *Madri del Concilio*, 103-108.

<sup>19</sup> Valerio, *Madri del Concilio*, 106.

Komitees für Internationale Kongresse des Laienapostolats.<sup>20</sup> Sie hatte ein Doktorat in Paris an der Sorbonne in französischer Literatur erworben, war seit den 40er Jahren in vielen kirchlichen Organisationen aktiv, arbeitet für Pax Romana, für die katholische Studentenbewegung und die Bewegung der katholischen Intellektuellen. Sie stand seit 1957 in Kontakt mit Vittorino Veronese, mit Joseph Cardijn und Kardinal Montini. Von Beginn seiner Einrichtung arbeitete sie für den Rat für die Laien, zunächst als Subsekretärin bis 1977, dann noch weitere 20 Jahre. Erst im hohen Alter ist sie von Rom in ihre alte Heimat Australien zurückgekehrt und mit 97 Jahren 2010 in Randwick bei den Kleinen Schwestern gestorben – so wie auch Marie-Louise Monet im hohen Alter in Tours im Haus der Kleinen Schwestern gelebt hat und dort 1986 mit 84 Jahren gestorben ist. Rosemary Goldie hat 1998 ihre Erinnerungen an die römische Zeit vorgelegt unter dem Titel "From a Roman window".



**Mutter Mary Luke Tobin**



<sup>20</sup> 20 Vgl. Rosemary Goldie, *From a Roman Window. Five decades: the world, the church and the Catholic Laity*, Blackburn/Australia 1998.

**Ordensfrauen:**

Die 1964 zu Auditorinnen ernannten *Ordensfrauen* stammten aus Kanada, Kentucky, Ägypten, dem Libanon, Spanien, Frankreich, Norditalien, Mittelitalien und Deutschland, zumeist waren es Superiorinnen und Generaloberinnen, und spannend, dass auch Ordensoberinnen von Gemeinschaften des byzantinischen Ritus ernannt wurden, so *Claudia Feddish* aus den USA, die Oberin des in der Ukraine ansässigen Ordens von Basilius dem Großen, und *Jerome Maria Chimy*, Generaloberin der Suore Ancelle di Maria Immacolata, die damals größte apostolische Gemeinschaft byzantinisch-ukrainischen Ritus. Beide brachten Erfahrungen der Situation der katholischen Kirche unter kommunistischen Regimen mit. Auch die anderen Schwestern standen in vielfältigsten spannenden Beziehungsnetzen: *Sr. Marie de la Croix Khouzam*, Oberin der Schwestern vom Heiligsten Herzen Jesu aus Ägypten, stand mit ihrer Gemeinschaft schon länger im Dialog mit dem Islam stand, an ihren Schulen im Nildelta unterrichteten sie auch muslimische Kinder.<sup>21</sup>

Die Ordensfrauen waren zwar nicht offizielle Beraterinnen für das *Dekret über die „zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens“*, teilweise haben sie aber an Arbeitssitzungen der Kommissionen teilgenommen. Während der Konzilsjahre kam es unter den Frauen der unterschiedlichen Gemeinschaften und Weltkontexte zu einem regen Austausch, der am Konzils-ende zur Gründung einer übernationalen und -regionalen Vereinigung der Generaloberinnen führte und entscheidende Impulse für den großen Aufbruch im weiblichen Ordensleben der Nachkonzilszeit gegeben hat.<sup>22</sup> Dazu gehören neue Regelungen zur Klausur, zur Ordenstracht, eine Erneuerung des Weltverhältnisses der Gemeinschaften und neue sozialpastorale Impulse für die Gemeinschaften, die zur „*inserción*“ in die Armenviertel und neuen Formen der Zusammenarbeit mit den Ortsgemeinden führten, die auch für die Ordensfrauen die Frage nach neuen Ämtern und Diensten von Frauen stellte. „Motor“ der Gruppe der Ordensfrauen war die US-amerikanische Ordensfrau *Sr. Mary Luke Tobin*, Generaloberin der *Loretto-Schwestern (1908-2006)* und lange Jahre Präsidentin der Ordensoberinnenkonferenz in den USA. Mit großem Selbstbewusstsein hat sie sich auf den Weg nach Rom zum Konzil gemacht, auf der Überfahrt auf dem Ozean hat sie von ihrer Ernennung zur Auditorin erfahren; sie war in Begleitung einer Mitschwester, einer Historikerin mit Lateinkenntnissen. „Allerdings“, so hat sie in Rom in einem

---

<sup>21</sup> Valerio, *Madri del Concilio*, 69.

<sup>22</sup> Vgl. z.B. Anneliese Herzig, „Ordens-Christen“. *Theologie des Ordenslebens in der Zeit nach dem 2. Vatikanischen Konzil*, Würzburg 1991.

Interview Josefa Theresia Münch gesagt, „darf ich meine ‘Perita’ nicht in die Konzilsaula mitnehmen. Mein Ausweis ist nur für mich allein ausgestellt“.<sup>23</sup> Ihre Beobachtungen zur Einschätzung der „Frauenfrage“ auf dem Konzil laufen einen Wandel und Enttäuschungsprozess durch, gleichzeitig wächst dabei ihr Engagement für die Frauen und ein „feministisches“ Bewusstsein. Nach ihrem ersten Konzilstag am 1. Oktober 1964 hat sie noch die Hoffnung zum Ausdruck gebracht, dass mehr Frauen in kirchliche Leitungspositionen kämen und der Diakonat für Frauen geöffnet werde. Dann bringt sie ihren Unmut zum Ausdruck, daß Ordensfrauen „in ihrem Wirken an den äußersten Rand des Apostolats gedrängt sind“; Frauen gehörten genauso zum Volk Gottes wie die Männer.<sup>24</sup> Kritisch ist sie im Blick auf die Schlussbotschaft des Konzils, in der Paul VI. verschiedene Gruppierungen in der Kirche anspricht, auch die Frauen. „Aber die Frauen“, so Sr. Mary Luke Tobin, „sind keine ‘Kategorie’ in der Kirche. Wir sollten als Frauen nicht mehr geehrt werden als die Männer. Männer und Frauen sind die Kirche.“<sup>25</sup>

Sr. Mary Luke Tobin war nach dem Konzil lange Jahre Beraterin der Women’ Ordination Conference und ihrer Präsidentin Ruth Fitzpatrick. Sie war mit Thomas Merton befreundet und hat seinen Einsatz in der Friedensbewegung und der ökumenischen Bewegung geteilt. Nach seinem Tod 1968 hat sie die International Thomas Merton Society mit gegründet und 1979 das Thomas Merton-Zentrum in Denver und auf diesem Weg sein Erbe fortgeführt.

Für die letzte Konzilsperiode wurde die deutsche Ordensfrau *Schwester M. Juliana Thomas*, die Oberin der Armen Dienstmägde in Dornbach/Westerwald und Generalsekretärin der Union der Generaloberinnen in Deutschland als Auditorin gewählt. Sie kam in Begleitung von *Sr. Maria Brüning*, Theologin und Germanistin, Oberin der Ursulinen aus Dorsten und Vorsitzende der Höheren Ordensoberinnen, die zwar nicht am Konzil, aber an den Beratungen über die Erneuerung des Ordenslebens teilgenommen hat: „Es sei an der Zeit“, so Sr. Maria Brüning, „...dass die Kirche den Ordensfrauen Grundsätze darbiete, nach denen sie in innerer Freiheit verantwortlich und aufgeschlossen handeln könnten, ohne durch unzeitgemäße

---

<sup>23</sup> Woldan, Das Konzil und die Frauen, 126.

<sup>24</sup> Woldan, Das Konzil und die Frauen, 127. – Valerio (Madri del Concilio, 65) zitiert Mary Luke Tobin: „...che la religiosa entri in pieno con la sua vita e la sua missione. Noi figlie della Chiesa, dobbiamo poter collaborare con il nostro aiuto.“

<sup>25</sup> Zitiert in: Valerio, Madri del Concilio, 67: „Ma le donne non sono una ‘categoria’ nella Chiesa. Non dovrebbero essere onorate come donne più che gli uomini. Uomini e donne sono la Chiesa.“

kirchliche Gesetze behindert zu sein.“<sup>26</sup> Sr. Juliana Thomas, wie auch Sr. Mary Luke Tobin und die anderen Ordensfrauen, haben nach dem Konzil durch verschiedenste Vorträge und gemeinsame Beratungen entscheidende Anstöße zur Erneuerung des Ordenslebens in ihren Gemeinschaften gegeben.



Gertrud Ehrle mit  
Sr. Maria Juliana  
Thomas

### c) Drei Lateinamerikanerinnen auf dem Konzil...

Erst für die vierte Sitzungsperiode des Konzils hat Paul VI. drei Lateinamerikanerinnen zu Auditorinnen ernannt: aus Argentinien Margarita Moyano Llerena, geb. 1926, Gladys Parentelli, geb. 1935, aus Uruguay und Luz-Maria Alvarez Icaza, die erste und einzige verheiratete Frau, die zusammen mit ihrem Ehemann ernannt wurde. Gladys Parentelli – das Konzilssekretariat hatte ihren Vornamen in „Claudia“ unbenannt – hat in Montevideo die weibliche Landjugend gegründet, sie war 1964–67 Vorsitzende, hat in verschiedenen lateinamerikanischen Ländern und in Brüssel im Dienst der Landjugend gearbeitet. In einem Interview mit Giovana Mérola, das 1990 veröffentlicht wurde, war sie selbst enttäuscht von ihren Möglichkeiten, auf dem Konzil Einfluss zu nehmen. Sie hat zwar in einer Kommission zur Frage der Laien teilgenommen, die Eingaben zum Schema 13 vorbereitet hat, aber sie hat im Interview deutlich gemacht, dass der Kardinal Suenens vorgelegte Bericht der Gruppe in der Aula nicht vorgetragen wurde und in der

<sup>26</sup> Zitiert nach: Woldan, Das Konzil und die Frauen, 124.

Konzilsaula nur ein unverbindlicher Dank für die Möglichkeit der Teilnahme von Laien am Konzil ausgesprochen wurde. Sie war nach dem Konzil an der Entwicklung der Befreiungstheologie in Uruguay beteiligt sowie am Entstehungsprozess der lateinamerikanischen feministischen Theologie, vor allem des Ökofeminismus.<sup>27</sup>

*Margarita Moyano Llerena*, Auditorin aus Argentinien, war von 1955-1961 Vorsitzende des Consejo Superior de las Jóvenes, hat in Brüssel mit den internationalen katholischen Organisationen Lumen Vitae und Pro Mundi Vita zusammengearbeitet, war in der Taizé-Bewegung engagiert. Nach Rückkehr nach Argentinien hat sie für das Institut für „Cultura popular“ gearbeitet; sie war aktiv beteiligt bei den beiden Konferenzen des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín (1968) und Puebla (1979).<sup>28</sup>



Gladys Parentelli



Margarita Moyano  
Llerena

---

<sup>27</sup> Vgl. das Interview mit Gladys Parentelli: Giovanna Merola Rosciano, Gladys Parentelli, *Mujer iglesia liberación*, Caracas 1990.

<sup>28</sup> Valerio, *Madri del Concilio*, 134/5.

M. José und Maria Luz Alvarez Icaza, ein mexikanisches Ehepaar, wurde in der vierten Session in offiziellem des Konzils erwähnt. Sie nahmen in Rom, ganz nahe der spanischen Botschaft, in der sogenannten Via della Croce 91 A, ein gemeinsames Büro ein, um die Bedürfnisse der mexikanischen Bischöfe zu unterstützen. Während der Session war die Wahl der Kommissionen von der mexikanischen Seite die Debatte der Entwicklungsganglinien in den Familienangelegenheiten. Die Kommissionen von Frau Luz Alvarez übergeben sie unter der Leitung von Maria Luz Alvarez Icaza in Rom. Bei der letzten Sitzung der Ehekommission in der Pastoralentwicklung Kommissar in eine mexikanische Kommission. Wie sie bei Maria Luz Alvarez Icaza die Kommission, die Frauen manchmal wichtiger sein können als Männer.



## Luz-Marie Alvarez-Icaza mit ihrem Mann José Alvarez Icaza Manero

Galli/Moosbrugger, Das Konzil und seine Folgen, 209.

Die Mexikanerin *Luz-Maria Alvarez Icaza* hat in den Monaten ihres Aufenthalts in Rom zusammen mit ihrem Mann *José Alvarez Icaza Manero* – beide waren Präsidenten der Bewegung der christlichen Familie – ein Büro und Haus errichtet, das mit theologischen Beratern und einer Infrastruktur ausgestattet war, die es ermöglichten, in kurzer Zeit eine internationale Umfrage zu starten, was Familien vom Konzil erwarten, und verschiedenste Vorträge zu Fragen von Ehe und Familie, Familienplanung und Kinder sowie Ehespiritualität zu halten. Das Ehepaar erhielt 40.000 Antworten aus Lateinamerika, Europa, Kanada und den USA; es organisierte in Rom einen Kongress und am 29.9.1965 einen Vortrag für die Konzilsväter, bei dem sie die Ergebnisse der Umfrage vorstellten. Der Einfluss der beiden auf die Aussagen der Pastoralkonstitution zu Fragen von Ehe und Familie, der Elternschaft, der Geburtenkontrolle und Kindererziehung, der Frage nach einer Erneuerung der Eheliturgie ist nicht zu unterschätzen. Beide haben an der gemischten Theologenkommission mit 10 Kardinälen und 50 Bischöfen zu Fragen von Ehe und Familie in Schema 13 teilgenommen. In einer Diskussion um die Ehe zwecke äußerte sich Luz-Maria Alvarez Icaza sehr offen<sup>29</sup>:

“A me non piace cosa sta dicendo... è fastidiosa questa espressione di s. Tomaso per la quale il fine primario del matrimonio è la procreazione della specie, il secondario la complementarietà coniugale e alla fine, il terzo, il rimedio della concupiscenza; disturba molto a noi madri di famiglia che i figli risultino frutto della concupiscenza. Io personalmente ho avuto molti figlio senza alcuna concupiscenza: essi sono tutti frutto dell’ amore.

... con tutto il rispetto vi dico signori padri conciliari che le vostre madri vi concepirono senza questo timore

<sup>29</sup> Valerio, Madri del Concilio, 131.

della concupiscenza.”

#### **d) Die deutsche Auditorin Dr. Gertrud Ehrle und die Eingaben der Frauenverbände**

Eine andere „starke“ Frau war die Deutsche *Dr. Gertrud Ehrle*, die als zweite deutsche Auditorin für die 4. Konzilsperiode berufen wurde. 1897 in Ravensburg geboren, studierte sie Psychologie und Sozialarbeit, war für den Katholischen Deutschen Frauenbund seit den 30er Jahren in Köln tätig, zunächst als Archivarin, setzte sich mit anderen Frauen des Verbandes nach dem 2. Weltkrieg für Flüchtlinge, Kriegswitwen und -waisen ein, baute das Helfta-Kolleg auf, ein internationales Studentinnenwohnheim. Sie übernahm Verantwortung für den KDFB, war seit 1952 Mitglied im Leitungsgremium des KDFB, seit 1970 dann Präsidentin und als solche auch Vorsitzende des Deutschen Frauenrates, der Bundesvereinigung der deutschen Frauenverbände, sowie der Weltunion der katholischen Frauenorganisationen (WUCWO). Sie stand in Kontakt mit Pater Augustin Bea, einem der einflußreichen deutschen Kardinäle auf dem Konzil, und konnte es durch diese und andere Kontakte ermöglichen, nach Rom eingeladen zu werden. Im Gegensatz zu den Erfahrungen einer Gladys Parentelli fühlte sie sich wie eine „Perita“ behandelt<sup>30</sup>, sie nahm höchst aktiv am Konzilsgeschehen teil. Sie stand im regen Austausch mit weiteren Bischöfen, vor allem dem deutschen Weihbischof Dr. Augustinus Frotz, langjähriger geistlicher Begleiter des KDFB, der nach dem Konzil mehrfach betonte, dass seine beiden Beiträge in der Generalversammlung des Konzils im Rahmen der Beratungen zum Dekret über das Apostolat der Laien und zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute nicht ohne die Beratung von Dr. Gertrud Ehrle Gestalt angenommen hätten. „... ihrem Drängen gebührt der Verdienst, daß sie überhaupt gehalten worden sind“.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Komonchak, *Unterwegs zu einer Ekklesiologie der Gemeinschaft*, 23, Fußnote 57.

<sup>31</sup> Schwester Juliana Thomas weist in ihrem Beitrag „Die Frau beim Konzil“ (104) darauf hin, welche Einschübe in die Konzilsdokumente gerade durch die Frauen mit veranlasst waren: vgl. Dekret über das Apostolat der Laien: Kap. 3, 9: „Da nun heutzutage die Frauen eine mehr und mehr tätige Rolle im Leben der Gesellschaft ausüben, ist es von großer Wichtigkeit, daß sie auch am Apostolat der Kirche stets größeren Anteil nehmen.“ Oder *Gaudium et Spes*: 3, 60: „Die Frauen sind zwar schon in allen Lebensbereichen tätig; dementsprechend sollen sie aber auch die ihrer Art angemessene Rolle voll übernehmen können. Sache aller ist es, die je eigene und notwendige Teilnahme der Frau am kulturellen Leben anzuerkennen und zu fördern.“



Zusammen mit der früheren Reichstagsabgeordneten und einer der ersten CDU-Frauen um Konrad Adenauer, *Helene Weber* (1881-1962), ebenso wie sie Mitglied im Vorstand des KDFB, hat Gertrud Ehrle 1961 eine *Eingabe an das Konzil* formuliert, in der sie die Stimmen der Frauen des Verbandes gesammelt hat. Die Eingabe wurde – zusammen mit der Eingabe des zweiten deutschen Frauenverbandes, der Katholischen Frauengemeinschaft kfd – über Kardinal Frings nach Rom an die vorbereitende Kommission des Konzils gesandt. Der Brief von Kardinal Frings, in der er die „*petitio mulierum catholicarum Germaniae*“ vorstellt, schließt mit dem Hinweis, „die Stimme der Laien ist nicht zu verachten, obwohl ich nicht über alle hier behandelten Fragen in der gleichen Weise denke“.<sup>32</sup>

„Den Aufforderungen des Höchsten Hirten der Kirche gern gehorchend haben auch die katholischen Frauen Deutschlands die Vorbereitungsarbeiten für das angekündigte Zweite Vatikanische Konzil mit Gebeten und eigenen Überlegungen begleitet. Vor allem in den Verbänden „Zentralverband der Katholischen Frauen- und Müttergemeinschaften“ und „Katholischer Deutscher Frauenbund“, die mehrere hunderttausend Frauen als Mitglieder ihrer Verbände zählen, wird die Sache des Konzils mit großem Eifer verfolgt.

Die Präsidentinnen dieser Verbände haben in ihren Zeitschriften oft über die Absichten unseres Papstes im Hinblick auf das Konzil geschrieben und darauf viele Zuschriften mit Überlegungen und Wünschen erhalten; dieselben haben sie an mich weitergereicht, damit ich sie an die Zentrale Vorbereitungskommission übermitteln möge.

Das mache ich gerne, da ich mir bewusst bin, dass die Stimme der Laien nicht gering zu schätzen ist, obwohl ich nicht über alle hier behandelten Fragen in gleicher Weise denke.“

Gertrud Ehrle und Helene Weber fordern, dass die Kirche „eine eigenständige Mädchenbildung“

<sup>32</sup> Zitiert nach: Kardinal Josef Frings, Begleitschreiben zu den Eingaben der Frauenverbände kfd und KDFB an die vorbereitende Kommission des Konzils, Edition: Regina Heyder, dt. Übersetzung: Regina Heyder/Hildegard König, in: Theologische Kommission des KDFB (Hg.), *Die Tür ist geöffnet. Das Zweite Vatikanische Konzil – Leseanleitungen aus Frauenperspektive*, Münster 2012, 23.

fördert, die „Bemühungen katholischer Frauenorganisationen“ unterstützt und in der Priesterbildung „die Personwürde der Frau“ aufzeigt. Es geht ihnen vor allem um die „Wertung der Frau von ihrem Person-Sein her“, sie nicht einseitig als Ehefrau oder Mutter zu sehen, insofern auch die unverheiratete Frau zu würdigen und damit die unterschiedlichen Lebensentwürfe. Es wird die Doppelbelastung der verheirateten Frau durch Familie und Beruf benannt.

„Im Hinblick auf die vielfältigen Aufgaben, die die heutige Zeit an die Frau stellt ... möge das kommende Konzil dahin wirken, dass die Wertung der Frau von ihrem Person-Sein her, sei es in der Seinsweise der Gattin und Mutter, der ehelosen berufstätigen Frau, der Ordensfrau oder des Mitgliedes eines Säkularinstitutes, der jungfräulichen Frau in der Welt, wieder klar aufleuchtet.“<sup>33</sup>



Maria del Pilar Bellosillo,  
Gertrud Ehrle und  
Weihbischof Augustinus  
Frotz

Die Vorsitzende der Katholischen Frauengemeinschaft, *Marianne Dirks*, ist nicht zur Auditorin berufen worden, sie hat jedoch mehrfach als einfacher „Gast“ am Konzil teilgenommen und hat bereits vor dem Konzil zusammen mit Anneliese Lissner, damals Schriftleiterin der Mitgliederzeitschrift „Frau und Mutter“, über verschiedene Beiträge für die Zeitschrift – unter dem Titel „Große Dinge erwarten wir von diesem Konzil“ und „Wir dürfen alle Vorschläge machen“ – und die Initiative einer Mitgliederbefragung im Vorfeld des Konzils Entscheidendes zu einer Bewusstseinsbildung unter den Frauen im Blick auf ihre Wünsche an das Konzil beigetragen. Viktor Schurr hat diese Wünsche 1961 veröffentlicht – zusammen mit Wünschen, die Richard Baumann über eine Umfrage unter evangelischen Christen der Württembergischen Landeskirche formuliert hat.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Artikel, Eingaben etc. von Frauen sind aufgenommen in: Marianne Dirks/Anneliese Lissner, Wünsche katholischer Frauen, Mütter und Ehepaare an das Ökumenische Konzil, in: Viktor Schurr/Marianne Dirks/Richard Baumann/Anneliese Lissner (Hg.), Konkrete Wünsche an das Konzil, Kevelaer 1961, 59-93.

<sup>34</sup> Viktor Schurr/Marianne Dirks/Richard Baumann/Anneliese Lissner, Konkrete Wünsche an das Konzil, Kevelaer 1961.

Zusammen mit *Anneliese Lissner* hat sie eine Konzilseingabe formuliert, die Kardinal Frings neben der Eingabe des KDFB nach Rom gesandt hat: Diese Eingabe greift – auf dem Hintergrund der Umfrage in der Mitgliederzeitschrift – sehr konkrete Dinge auf: Im Gottesdienst sollten muttersprachliche Texte Eingang finden, die Eucharistie solle als Opfer- und Brudermahl verstanden werden, der Friedensgruss solle mit der Hand gegeben werden; die Trauung ist in die Brautmesse zu integrieren; heilige Ehefrauen und Ehepaare sollen in die Allerheiligenlitanei aufgenommen werden; die Feier der Taufe soll in die Familie und Pfarrgemeinde verlegt werden; ein Brautleutekurse müsse verbindlich werden; die in der Eheseelsorge tätigen Priester müssen in Psychologie und Pädagogik geschult werden; und sie sprechen von der „Ehenot von heute“. Die Regelung der Nüchternheit vor der Kommunion ist zu entschärfen; ein späterer Tauftermin müsse gewählt werden können, damit die Mutter bei der Taufe des Kindes dabei sein kann. Sie bitten um ein kirchliches Begräbnis und den Segen des Priesters für die ungetauft verstorbenen Kinder, um gute Vorbereitung auf die Firmung, ein Hinaufsetzen des Firmalters, um Neuordnung der Ablasspraxis. Gewünscht wird der Diakonat für verheiratete Männer und die Frauen – so eine Rückmeldung auf den Aufruf. Vor allem haben die kfd-Frauen die Ökumene im Blick, in vielen Antworten an die Zeitschrift ist die Rede von der Bitte um die Einheit der Kirchen; Kommunion unter beiden Gestalten solle möglich werden, es müsse neue Regelungen für die konfessionsgemischten Ehen geben.

„Ein Wunsch“, so Marianne Dirks und Anneliese Lissner, „der in den Briefen nicht geäußert wurde, aber uns gerade im Hinblick auf die Wiedervereinigung als Fernziel des Konzils sehr aktuell zu sein scheint, sei hier auch noch ausgesprochen: daß die kirchlichen Vorschriften über die ‘*communicatio in sacris*’ (die Teilnahme an gottesdienstlichen Veranstaltungen Andersgläubiger) überprüft und auf diese Situation hin geändert werden möchten, damit katholische Christen ohne Gewissensbelastung in weiterem Umfang als bisher an den Gottesdiensten evangelischer Freunde teilnehmen können.“<sup>35</sup>

Im Blick auf die Diskussion um Fragen des Amtes für Frauen formuliert Marianne Dirks die Position des Verbandes: „Wir meinen, dass wir uns auf Vorschläge beschränken wollten, die zur Erneuerung des christlichen Lebens unserer Familien beitragen können... Es scheinen uns dafür vor allem Fragen der Feier des Gottesdienstes und der Gestaltung des christlichen Lebens in Frage zu kommen; es ist sicher richtiger, die Fragen der kirchlichen Lehre den Theologen zu überlassen.“

Marianne Dirks verbrachte 1963, 64 und 65 jeweils mehrere Tage in Rom und berichtete über ihre Erfahrungen am Rande des Konzils, traf sich mit Kardinal Frings, mit Bischof Kempf von

---

<sup>35</sup> Schurr u.a., *Konkrete Wünsche an das Konzil*, 92.

Limburg, mit Journalisten, mit Luise Rinser und anderen Intellektuellen. Auf Einladung von Bischof Kempf konnte sie vom 27.-29. Oktober 1965 während der Sitzungen der Generalkongregation im Petersdom bleiben und den Diskussionen zu Schema 13 beiwohnen, Themen, die Marianne Dirks dann in ihren Impulsen auf der Würzburger Synode aufgreifen und weiter entfalten wird.<sup>36</sup>

Neben den 23 Auditorinnen gab es viele weitere Frauen wie Marianne Dirks<sup>37</sup>, die „nur“ als Besucherin einen oder mehrere Tage am Konzil teilgenommen haben – ihre Geschichten sind noch zu entdecken. Dazu gehört auch die *Osnabrücker Theologin Elisabeth Gössmann*, die in einem Artikel für die Süddeutsche Zeitung unter dem Stichwort „Visitatrix“ von ihrem Besuch und ihrer Teilnahme am Konzil am 30./31.10./1.11.1965 berichtet hat:

„Ein beachtliches Zeichen der Zeit, scheinbar eine Selbstverständlichkeit, aber wenn man weiß, wieviel dazu gehört, dennoch etwas Neues: die Kurialsprache ändert sich. Der Papst begrüßt bei seinen Audienzen nicht mehr wie noch vor kurzer Zeit allein seine ‚geliebten Söhne‘, wobei es den Frauen überlassen war, sich entweder übergangen oder stillschweigend miteingeschlossen zu fühlen, er begrüßt jetzt laut und vernehmlich seine geliebten filii et filiae, Söhne und Töchter, in allen Sprachen, die ihm zu Gebote stehen. – Diejenigen unter den Konzilsvätern, die dafür gesorgt haben, daß in der schon verabschiedeten Konstitution über die Kirche bei jenen teils neu-, teils wiederentdeckten Aufgaben der Christen im Laienstand die Frauen ausdrücklich mitgenannt werden, haben jetzt auch ihre Stimme geltend gemacht, um in der Erklärung über die Kirche in der modernen Welt das Zusammenwirken von Mann und Frau in soziologischer, kultureller und religiöser Hinsicht als hoffnungsvolle Zukunftsmöglichkeiten zu deuten. Wenn man nun einmal selbst die Gelegenheit hat zu hören, wie diese Einsichten in der Konzilsaula vorgebracht werden, dann begreift man: Das ist nicht bloß ein Nachziehen der Kirche hinter den Entwicklungen der modernen Gesellschaft, wie es Außenstehenden manchmal erscheinen könnte.“<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Hanna Grossmann, Kirche in der Tradition des „Aggiornamento“. Wie das Engagement Marianne Dirks‘ uns heute Beispiel sein kann, in: Margit Eckholt/Saskia Wendel (Hg.), *Aggiornamento heute. Diversität als Horizont einer Theologie der Welt*, Ostfildern 2012, 109-124, hier: 113.

<sup>37</sup> Im Bericht von Marianne Dirks aus Rom aus dem Jahr 1964 wird deutlich, wie auch die Besucherinnen in einem lebendigen Dialog mit Bischöfen und Kardinälen auf dem Konzil standen; und doch war es für sie nicht möglich, eine Zulassung zur Teilnahme am Gottesdienst in der Aula zu erhalten: Marianne Dirks, *Notizen aus Rom zum Konzil*, in: *Frau und Mutter* 1/1964, 12-14.

<sup>38</sup> Zitiert nach: Elisabeth Gössmann, *Geburtsfehler: weiblich. Lebenserinnerungen einer katholischen Theologin*, München 2003, 278.



Quelle: Archiv des  
Bayerischen  
Landesverbandes des  
Katholischen Deutschen  
Frauenbundes

Das ist ein sehr positives Fazit – ist die Teilnahme der Frauen am Konzil nun eine „Erfolgsgeschichte“?

### **3. „Und die Frauen?“ – eine „Erfolgsgeschichte“ oder bleibendes „Desiderat“ in der Kirche?**

*Elisabeth Gössmann* gehört zu den Gründerinnen der theologischen Frauenforschung und einer feministisch-theologischen Hermeneutik, die sie selbst „zwischen den Welten“, ihrer Professur an der Sophia-Universität in Tokyo und einem Lehrauftrag an der LMU in München, entwickelt hat. Nach dem Konzil wird sie immer wieder darauf hinweisen, dass die Frauenfrage in der katholischen Kirche keineswegs abgeschlossen, sondern bleibendes Desiderat ist und sich in Grundfragen theologischer Anthropologie und Ethik, im Blick auf das Gottesbild und vor allem kirchliche – amtliche – Strukturen kein Geschlechterbewusstsein ausgebildet hat. Der zitierte Artikel in der SZ ist sicher auf dem Hintergrund einer gewissen „Euphorie“ geschrieben, die einen Großteil der am Konzil teilnehmenden Frauen – *Auditrices* oder Gäste – geprägt hat und die mit dem „Ereignis“ Konzil verbunden war. Erst biographische und zeithistorische „Tiefenbohrungen“ werden – über den Blick in Archive, Tagebücher und Briefe der Konzilsteilnehmerinnen, vor allem auch über den Blick auf die sehr unterschiedlichen Orte, die die Frauen auf dem Konzil sich in der Nachkonzilszeit in Kirche und Gesellschaft erschlossen haben, bzw. auf die Orte, die ihnen verschlossen waren und blieben – aufdecken können, ob die Berufung von Frauen als „Auditorinnen“ eine „Erfolgsgeschichte“ gewesen ist oder eine solche initiiert hat oder nicht. Wahrscheinlich werden solche Tiefenbohrungen die Vielfalt von Orten aufzeigen können, es gab

und gibt die, die Aufgaben im Herz der Kurie übernommen haben, vor allem im Umfeld des päpstlichen Rates für die Laien, und es gab und gibt die, die sich neue Orte – am Rand oder über den Rand von Kirche hinaus – erschlossen haben oder erschließen mußten, oftmals in Basisorganisationen wie Gladys Parentelli, die sehr deutlich ihre „Enttäuschungsprozesse“ zum Ausdruck gebracht hat.

Eine „Erfolgsgeschichte“ – nicht nur für die Frauen, aber auch für sie – ist sicher das „networking“ gewesen, das das Konzil ermöglicht hat. 1989 hat Weihbischof Dr. Frotz in einem Brief an Carmel McEnroy darauf hingewiesen, dass die Frauen „außerhalb der Konzilsaula“ „eine rege Tätigkeit durch Teilnahme an Vorträgen und Veranstaltungen im Zusammenhang mit dem Konzil“ entfalteteten, „vor allem suchten sie selbst Begegnungen allerseits, um die Anliegen der Frau in Kirche und Gesellschaft vorzutragen und auch Vorschläge zu bringen für Besprechungen in der Aula“.<sup>39</sup> Eine Frau wie Gertrud Ehrle fühlt sich wie eine „perita“ ernst genommen; auf der anderen Seite ist von Elisabeth Gössmann in einem Beitrag zur Frauenseelsorge angemahnt worden, dass nur die „Frau als ´organisierte´ kirchlich existent ist“: „Denn als Laienauditoren kamen außer weiblichen Ordensoberen nur Frauen in Frage, die einer internationalen Frauenorganisation vorstanden.“<sup>40</sup> Auch war ihr faktischer Einfluss – von Ausnahmen abgesehen wie der Redebeitrag von Luz-Maria Alvarez Icaza – gering, gerade auch im Blick auf das Ordensdekret; Schwester Mary Luke Tobin hat ihren Enttäuschungsprozess deutlich formuliert. Auditorinnen hatten kein Rederecht in der Aula, auch wenn dies von anderen angemahnt worden ist und die Kardinäle Lercaro, König oder Suenens dies befürwortet hätten.<sup>41</sup> Die Wirtschaftsexpertin *Barbara Ward* und die Spanierin *María Pilar Bellosillo* waren vorgeschlagen, bei den Beratungen zum Schema XIII zum Problem der Armut in der Welt zu sprechen, Bellosillo würde als Vorsitzende der WUCWO – World Union of Catholic Women´s Organizations – für

---

<sup>39</sup> Heyder, *Deutsche Katholikinnen und das Konzil*, 50.

<sup>40</sup> Elisabeth Gössmann, *Die Frau in der Kirche*, in: *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*, Bd. 4, hg. von F.X. Arnold/F. Klostermann/K. Rahner/V. Schurr/L-M- Weber, Freiburg u.a. 1969, 241-261, hier: 255.

<sup>41</sup> Den Begriff der „Auditorin“ erläutert Weihbischof Dr. Augustinus Frotz sehr schön in der Zeitschrift „Frauen-land“ (Frauen im Konzil. Zeitgemässe Plauderei eines Konzilsvaters, in: *Frauenland*, Heft 11+12 (1964) 122- 124); er möchte deutlich machen, dass Hören nicht nur ein „passives“ Geschehen ist, sondern das Sprechen durch den Dialog von Sprechenden und Hörenden geformt wird: „Wie bedeutsam ist ein geistiger Austausch von Lehrern und Hörern, die nicht nur das Ziel verfolgten, zum Kern der wahren Erkenntnis vorzudringen, sondern darüber hinaus diesen als fruchtbares Samenkorn in das Erdreich der Lebensführung einzubetten.“ (122) „Die Hörerinnen sind nicht Sprecherinnen im Konzil. Aber es ist sicher, daß sie allein durch ihre Gegenwart den Konzilsvätern eine ständige Mahnung sind, bei ihrer Arbeit an die Frauen der ganzen Welt zu denken, an deren Wünsche und Hoffnungen, Nöte und Sorgen, Rechte und Pflichten. Die Wirkung einer solchen sichtbaren Mahnung ist nicht gering zu achten. Ich halte sie für sehr bedeutsam.“

mehr als dreißig Millionen Mitglieder in aller Welt sprechen und so „recht gut die gewachsene Rolle der Frauen in der Familie, in der Erziehung, im sozialen Bereich und auf anderen Gebieten zum Ausdruck bringen“<sup>42</sup>, doch es galt in der Aula: „Mulieres in Ecclesia taceant“.<sup>43</sup> Eher anekdotisch ist es, auf die eigens für Frauen eingerichtete Caf bar im rechten Teil des Petersdoms über dem Grab von Clemens XIII. hinzuweisen, die von einigen sog. „bar None“, was – in der englischen Aussprache – sowohl „niemand“ als auch „Nonne“ bedeutet; Geschlechtertrennung war also auch in den Pausen vorgesehen.<sup>44</sup>

Sicher gab es nicht wenige Bischöfe und Kardinäle, die die Auditorinnen mit Respekt „*Madri del Concilio*“<sup>45</sup> nannten, ein Bewußtsein für die Frauenfrage war bei einigen, auch tatkräftigen Konzilsvätern da.

Der Melchitische Erzbischof *Georges Hakim* von Galiläa hat am 24.10.1964 sehr deutlich angemahnt, dass „there is no mention at all of women in the Schema on the Church. Do we not often make declarations as if women did not exist at all in the world? ...I propose that the Council should declare what a distinguished place is hers among the people of God, in the lay apostolate and in all Church activities.“<sup>46</sup> „Die Kirche mu  ihren Komplex m nnlicher  berlegenheit ablegen, welche die geistige Potenz der Frauen mi achtet. Wir müssen lernen, die Frau in ihrer wahren Würde zu schätzen und ihren Anteil am Plane Gottes anzuerkennen“, so Kardinal Suenens in einem Interview am 24.10.1964.<sup>47</sup>

Das hat sich in einigen Konzilstexten niedergeschlagen – so *Gaudium et Spes* 9; 29; *Lumen Gentium* G 32; 56; *Apostolicam actuositatem* 9; *Gravissimum educationis* 8 – und vor allem in der mehrfachen Erinnerung an die Männern und Frauen gemeinsame, in der Gottebenbildlichkeit gründende Würde, die jeglicher Form von Diskriminierung, „sei es wegen des Geschlechts oder der Rasse, der Farbe, der gesellschaftlichen Stellung, der Sprache oder der Religion“ (GS 29) widerspricht.

„Da alle Menschen eine geistige Seele haben und nach Gottes Bild geschaffen sind, da sie dieselbe Natur und denselben Ursprung haben, da sie, als von Christus Erl ste, sich derselben göttlichen Berufung und Bestimmung

<sup>42</sup> Komonchak, *Unterwegs zu einer Ekklesiologie der Gemeinschaft*, 30.

<sup>43</sup> Komonchak, *Unterwegs zu einer Ekklesiologie der Gemeinschaft*, 30.

<sup>44</sup> Valerio, *Madri del Concilio*, 49.

<sup>45</sup> Ebd.

<sup>46</sup> Jung-Inglessis, *Women at the council*, 280.

<sup>47</sup> Interview für den NCWC News Service, Washington, zitiert in: Gertrud Heinzelmann, *Die getrennten Schwe-ster*. Frauen nach dem Konzil, Zürich 1967, 85.

erfreuen, darum muß die grundlegende Gleichheit aller Menschen immer mehr zur Anerkennung gebracht werden. Gewiß, was die verschiedenen physischen Fähigkeiten und die unterschiedlichen geistigen und sittlichen Kräfte angeht, stehen nicht alle Menschen auf gleicher Stufe. Doch jede Form einer Diskriminierung in den gesellschaftlichen und kulturellen Grundrechten der Person, sei es wegen des Geschlechts oder der Rasse, der Farbe, der gesellschaftlichen Stellung, der Sprache oder der Religion, muß überwunden und beseitigt werden, da sie dem Plan Gottes widerspricht. Es ist eine beklagenswerte Tatsache, daß jene Grundrechte der Person noch immer nicht überall unverletzlich gelten; wenn man etwa der Frau das Recht der freien Wahl des Gatten und des Lebensstandes oder die gleiche Stufe der Bildungsmöglichkeit und Kultur, wie sie dem Mann zuerkannt wird, verweigert.“ (GS 29)

Diese und weitere Texte sind für die Frauen in der Nachkonzilszeit ein entscheidender Impuls gewesen, „Bild“ und „Stellung“ der Frau in der Kirche neu zu klären. *Elisabeth Gössmann* hat dazu in den Jahren des Konzils und der Nachkonzilszeit wichtige Publikationen vorgelegt und mehrfach betont, dass die *Gründungsgeschichte der feministischen Theologie* genau in dieser Zeit zu verankern ist.<sup>48</sup> Auch Bischöfe wie der Kölner Weihbischof Dr. Augustinus Frotz, langjähriger Präses des Katholischen Deutschen Frauenbundes, hat sich zur Frage der „Frau in der Kirche des Aufbruchs“ gemeldet und gefordert, „von dem großen Gedanken des Ministeriums in der Kirche aus(zu)gehen, den das Konzil eindringlich herausgestellt hat“<sup>49</sup>. Elisabeth Gössmann hat angemahnt, dass auf dem Hintergrund des gemeinsamen Priestertums und der neu ermöglichten Partizipation und Kommunikation in der Kirche, der Stärkung des Laienapostolats auch das Amtspriestertum neu in den Blick genommen wird. Sie selbst hat in ihren Forschungen dazu beigetragen, dass das Frauenbild des Neothomismus revidiert wird und hat auf die Fehlentwicklungen in der Interpretation der ersten drei Genesis-Kapitel in der christlichen Tradition hingewiesen. Eine Geschlechterhierarchie ist nicht in den Ursprungserzählungen angelegt. Sie selbst hat damals – so ihre Stellungnahme in ihrer Autobiographie „Geburtsfehler: weiblich“ – die Zeit jedoch noch nicht als reif für die Forderung nach dem Priestertum der Frau gesehen.

Genau an dieser Stelle muß ich vier weiteren Frauen ein Gesicht und einen Namen geben, auch wenn an dieser Stelle der Vorlesung nicht mehr als eine Erwähnung möglich ist; ich möchte dies aber nicht vergessen, da genau diese vier in der offiziellen Konzilsgeschichte bislang keinen Ort gefunden haben. Und damit sind wir auch bei einem der zentralen Themen unserer Zeit, an dem sich die Frauenfrage der Gegenwart „scheidet“ und es sehr unterschiedliche Antworten auf die Eingangsfrage „Gäste im eigenen Haus?“ gibt: *die Frage nach Ämtern und Diensten von Frauen in der Kirche, vor allem nach einem sakramentalen Amt von Frauen.*

---

<sup>48</sup> Vgl. z.B. Elisabeth Gössmann, *Das Bild der Frau heute*, München 21967.

<sup>49</sup> Augustinus Frotz, *Die Frau in der Kirche des Aufbruchs*, in: *Die christliche Frau* 53 (1964) 97-109, hier: 107.

Die *Schweizer Juristin Gertrud Heinzlmann*, eine der großen Frauenrechtlerinnen ihrer Zeit, die um das Wahlrecht für Frauen in der Schweiz gekämpft hat, hatte bereits 1962 eine Eingabe an das Konzil gemacht, der sich dann die Münsteraner Theologin *Ida Raming* und die Konvertitin und ehemalige Pfarrvikarin *Iris Müller* anschlossen, in der sie die völlige Gleichstellung der Frau in der Kirche, also auch den Zugang zu allen kirchlichen Ämtern forderten. Vor allem könne das Argument des Mannseins Jesu Christi nicht als Hinderungsgrund für das Priesteramt von Frauen gesehen werden.<sup>50</sup> Kritisiert werden – sicher zurecht – die scholastischen Grundlagen eines Ausschlusses von Frauen vom Priesteramt. Thomas von Aquin, so Heinzlmann in ihrer Eingabe, geht so weit, dass er den Mann als das Prinzip für die ganze Kreatur sieht; die Frau ist nur ein „verhinderter Mann“. Mit Thomas argumentiert sie dann gegen Thomas: Weil nach Thomas die vernünftige Seele ohne Stoff, also körperlos ist, „wird die Frau in keiner Weise in ihren seelisch-geistigen Qualitäten durch ihren Körper herabgemindert. Sowohl beim Mann wie bei der Frau ist der Körper ‘Stoff’ im Verhältnis zur ‘Form’ der vernünftigen Seele.“<sup>51</sup> Während Gertrud Heinzlmann, Ida Raming und Iris Müller vor allem eine philosophische und kirchenrechtliche Argumentationslinie einschlugen, bezog sich Josefa Theresia Münch, die uns bereits etwas vertraute Theologin und Grundschullehrerin aus Ravensburg, die auf ihre Weise das Thema Amt für Frauen erschloss und verschiedene Stellungnahmen formulierte, vor allem auf den „pastoralen Notstand“, den Priestermangel, und wandte sich aus der tiefen inneren Überzeugung einer eigenen Berufung zur Priesterin an das Konzil.

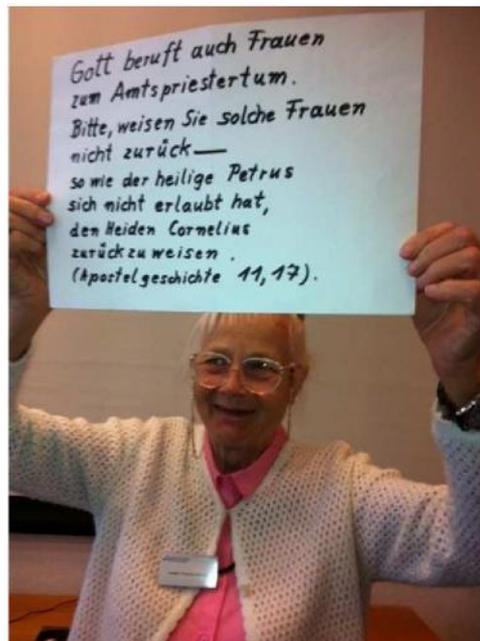


Josefa Theresia Münch,  
Foto nach dem Interview  
an der Akademie Stuttgart-  
Hohenheim, 17. Mai 2013

<sup>50</sup> Gössmann, Geburtsfehler: weiblich, 275; vgl. Gertrud Heinzlmann, *Frau und Konzil. Hoffnung und Erwartung. Eingabe an die hohe vorbereitende Kommission des Vatikanischen Konzils über Wertung und Stellung der Frau in der Römisch-katholischen Kirche*, Zürich 1962; dies., *Wir schweigen nicht länger! Frauen äußern sich zum 2. Vatikanischen Konzil*, Zürich 1964; dies., *Die getrennten Schwestern. Frauen nach dem Konzil*, Zürich 1967; vgl. den Text der Religionspädagogin Fanny Werfer (1906-1985): *Die Stellung der Frau zum Amt in der Kirche*, in: *Die christliche Frau* 53 (1964) 161-168: Sie geht u.a. auch auf die Theologin Josefa Theresia Münch ein, die eine Konzilseingabe gemacht hat mit der Forderung, dass es im Kirchenrecht nicht mehr heißen dürfe: „Nur der getaufte Mann kann die Priesterweihe gültig empfangen“, sondern „nur die getaufte Person“.

<sup>51</sup> Zitiert in: Woldan *Das Konzil und die Frauen*, 36.

Die Eingaben der Frauen blieben unbeantwortet, und die Frage nach einem Amt für Frauen wurde auch unter Theologinnen kontrovers diskutiert. Elisabeth Gössmann hat ihre damals zurückhaltende Position im Blick auf das Frauenpriestertum noch im von Karl Rahner herausgegebenen Handbuch für Pastoraltheologie vertreten, später jedoch revidiert.<sup>52</sup> In ihren Erinnerungen notiert sie: „Erst wenn Frauen in kirchlichen Berufen mehr Gelegenheit gehabt haben würden, sich als Seelsorgerinnen zu bewähren und auf diese Weise sich die Gemeinden von weiblichen Fähigkeiten überzeugt und an Frauen im Altarraum



gewöhnt haben würden, so glaubte ich damals, wäre eine konkrete Gelegenheit für das weibliche Priestertum gegeben...“<sup>53</sup> 50 Jahre später ist es höchst spannend zu sehen, dass die Argumentationen heute nicht viel weiter gekommen sind, zwischen dem Konzil und unserer Zeit liegen auf der einen Seite die römischen Dokumenten „Inter insigniores“ (1976) und „Ordinatio sacerdotalis“ (1994), in denen das Lehramt explizit Stellung nimmt gegen die Weihe von Frauen zur Priesterin, auf der anderen Seite 2007 die – rechtlich unerlaubte – Weihe von Frauen zu Priesterinnen auf dem Donauschiff, darunter auch Ida Raming. Angesichts des lehramtlichen Verbotes ist eine sachliche Auseinandersetzung mit der Frage nach Frauen und Amt erschwert. Sicher wird sich heute niemand mehr erlauben können, die thomistischen Grundlagen der Anthropologie laut zu vertreten, aber indem Grenzen gezogen werden im Blick auf den gleichen Zugang von Frauen zu Diensten und Ämtern in der Kirche, wirken diese scholastischen Vorgaben nicht nur indirekt immer noch weiter.

Es ist zu wünschen, dass die Erinnerung an das 2. Vatikanische Konzil, die Relektüre der Kon-

<sup>52</sup> Vgl. Elisabeth Gössmann, Die Frau in der Kirche, in: Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart, Bd. 4, hg. von F.X. Arnold/F. Klostermann/K. Rahner/V. Schurr/L-M- Weber, Freiburg u.a. 1969, 241-261.

<sup>53</sup> Gössmann, Geburtsfehler: weiblich, 276; Mary Daly weist in ihrer Studie „The Church and the Second Sex“ (Boston 1969) auf den Beitrag von Erzbischof Hallinan von Atlanta in der letzten Session des Konzils hin: “He recommended that women be allowed to act as lectors and acolytes at Mass, and that after proper study and formation they should serve as deaconesses, preaching and administering sacraments. They should be encouraged, he said, to become teachers and consultants in theology and be included in whatever organization is established for the post-conciliar implementation of the lay apostolate. The Archbishop pointed out that the community between man and woman must not be one of subservience, but one of harmony, mutual respect, love, and responsibility.” (Auflage 1971, 131)

zilstexte und die Aufarbeitung der grundlegenden sakramentalen Struktur der Kirche helfen kann, zu neuen sachlichen Gesprächen und Diskussionen zum Thema Amt und Frauen zu kommen.<sup>54</sup> Frauen üben heute vielfältige Dienste und Ämter in der Kirche aus, es wird darum gehen, wie sie diese Dienste gestalten, welche besonderen Akzente sie setzen, wie sich für sie konkret ein – sakramentales – Amt ausgestalten könnte. Das Thema der Sakramentalität kann nicht ausgeblendet werden, das zeigt sich vor allem in der Begleitung von Frauen, Kindern, alten Menschen, in Krankheit, im Blick auf Versöhnungsprozesse; die Frage der Spendung von Sakramenten durch Frauen stellt sich – nicht erst heute, und die neuen Riten, die als „Auswege“ gestaltet werden, stellen keine Lösung der Grundfrage dar.

Ich kann an dieser Stelle nicht mehr als den Ball an Sie, die jungen Frauen, weiterspielen – „Gäste im eigenen Haus“? Wie geht es Ihnen damit? Der Blick in die Gesichter der Frauen auf dem Konzil hat uns die Vielschichtigkeit der Frauenfrage vor Augen gehalten. Frauen auf dem Konzil: Ja, das war auf der einen Seite eine „Erfolgsstory“, wenn Sie an die vielen Veränderungen denken, die Ihre Großmutter- bzw. Urgroßmuttergeneration eingefordert haben und innerhalb von 50 Jahren auch erreicht haben. Frauen auf dem Konzil, das kann aber auch ein ernüchternder Blick sein, keine „Erfolgsstory“, aber keine „aussichtslose“ Geschichte – und vielleicht kann die Geschichte der Frauen auf dem Konzil mit Ihnen zu einer „Erfolgsstory“ werden, mit Ihnen, der jungen Generation von Frauen und Männern.<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup> Bereits zu Zeiten des 2. Vatikanischen Konzils haben Ordensfrauen in Brasilien begonnen, als Pfarrvikare zu arbeiten, sie nahmen die Gemeindeleitung wahr, taufte, predigten, lehrten, feierten Wortgottesdienste. Vgl. dazu: Daly, *The Church*, 139.

<sup>55</sup> Carmel McEnroy zitiert die US-amerikanische Ordensfrau Mary Luke Tobin in ihrem Fazit: “... the council was a door opened wide – too wide to be closed. Renewal has no end. If it is to continue to be life-giving, it must go on and on.” (*Guests in their own house*, 270)

**Literaturverzeichnis (Auswahl):**

Regina Ammicht Quinn, *Andere Leben – Neue Unsicherheiten. Theologische Ethik in neuen Gegenden*, in: Rainer Bucher (Hg.), *Theologie in den Kontrasten der Zukunft*, Graz 2001.

Margit Eckholt, „Ohne die Frauen ist keine Kirche zu machen!“ Ein Zeichen der Zeit endlich wahrnehmen, in: Peter Hünemann (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, Freiburg/Basel/Wien 2006, 103-115.

Margit Eckholt, *Ohne Frauen ist keine Kirche zu machen. Der Aufbruch des Konzils und die Zeichen der Zeit*, Ostfildern 2012.

Dies./Saskia Wendel (Hg.), *Aggiornamento heute. Diversität als Horizont einer Theologie der Welt*, Ostfildern 2012.

Dies., *Kein Konzil der Frauen, aber ein Konzil mit Frauen. Das 2. Vatikanische Konzil – Frauenperspektiven?!*, in: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 3 (2012) 270-277.

Elisabeth Gössmann, *Das Bild der Frau heute*, München 1962.

Dies., *Geburtsfehler: weiblich. Lebenserinnerungen einer katholischen Theologin*, München 2003.

Rosemary Goldie, *From a Roman Window. Five decades: the world, the church and the Catholic Laity*, Blackburn/Australia 1998.

*Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, hg. von Peter Hünemann und Bernd-Jochen Hilberath, 5 Bde., Freiburg <sup>2</sup>2006.

Regina Heyder, *Deutsche Katholikinnen und das Konzil*, in: Margit Eckholt/Saskia Wendel (Hg.), *Aggiornamento heute. Diversität als Horizont einer Theologie der Welt*, Ostfildern 2012, 42-50.

Dies., *Sr. Juliana Thomas (1898-1977) und Gertrud Ehrle (1897-1985)*, in: *Lebendiges Zeugnis* 68 (2013) 283-289.

Peter Hünemann, „Die Kirche braucht auch... Frauen im kirchlichen Amt“, in: Heimbach Steins/Kruip/Wendel (Hg.), *„Kirche 2011“*, 189-197.

Ders., Zur theologischen Arbeit am Beginn des dritten Millenniums, in: Peter Hünemann (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute, Freiburg i. Br. 2006, 569-593.

Johannes XXIII., Rundfunkbotschaft vom 11. September 1962, in: HThK Vat. II, Bd. 5, 476-481.

Johannes XXIII., Ansprache anlässlich der feierlichen Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils am 11. Oktober 1962, in: HThK Vat. II, Bd. 5, 482-490.

Ludwig Kaufmann/Nikolaus Klein, Johannes XXIII.. Prophetie im Vermächtnis, Fribourg/Brig 1990.

„Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch“. Argumente zum Memorandum, hg. von Marianne Heimbach-Steins, Gerhard Kruip und Saskia Wendel, Freiburg/Basel/Wien 2011.

Eva Jung-Inglessis, Women at the council. Spectators or collaborators, in: Catholic world 200 (1965) 277-284.

Katholische Frauengemeinschaft Deutschlands (Hg.), Eine jede hat ihre Gaben. Studien, Positionen und Perspektiven zur Situation von Frauen in der Kirche, Ostfildern 2008.

Carmel Elizabeth McEnroy, Guests in their own house. The women of Vatican II, New York 1996.

Marie-Louise Monnet, Avec amour et passion. 50 ans de la vie de l'Église à travers une vocation de femme, Chambray 1989.

Maria Prieler-Woldan, Das Konzil und die Frauen. Pionierinnen für Geschlechtergerechtigkeit in der katholischen Kirche, hg. von der Frauenkommission der Diözese Linz, Linz 2013.

Hans-Joachim Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et Spes, in: HThK Vat. II, Bd. 4, 581-869.

Theologische Kommission des KDFB (Hg.), Die Tür ist geöffnet. Leseanleitungen zum 2. Vatikanischen Konzil aus Frauenperspektive, Münster 2013.

Juliana Thomas (Schwester M. Juliana A.D.J.Chr.), Die Frau beim Konzil, in: Krankendienst 39 (1966) 103-105.

Adriana Valerio, Madri del Concilio. Ventitré Donne al Vaticano II, Rom 2012.

## ANHANG:

### Quellen:

**Die Fotos stammen – soweit nicht anders belegt - aus dem Archiv des Katholischen Deutschen Frauenbundes.**

**Das Foto von Frau Münch, Hohenheim Mai 2013, ist von M. Eckholt aufgenommen worden.**

**Folgende Listen und Texte sind zitiert aus:**

**Theologische Kommission des KDFB (Hg.), Die Tür ist geöffnet. Leseanleitungen zum 2. Vatikanischen Konzil aus Frauenperspektive, Münster 2013.**

**Regina Heyder, Laienauditorinnen beim Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Theologische Kommission des KDFB (Hg.), Die Tür ist geöffnet. Leseanleitungen zum 2. Vatikanischen Konzil aus Frauenperspektive, Münster 2013, 17-19.**

#### José Alvarez Icaza und Luz Alvarez Icaza, Mexiko (1965)

Gemeinsam als Ehepaar und Gründer des „Movimiento Familiar Cristiano“ (Christliche Familienbewegung in Mexiko) zum Konzil berufen; Präsidenten des Sekretariats der Christlichen Familienbewegung in Lateinamerika.

#### M. Constantina Balducci SC, Italien (1964)

Generaloberin des „Istituto Maria Santissima Bambina“; Präsidentin der „Federazione Italiana Religiose“ (Italienische Vereinigung von Ordensfrauen).

#### María del Pilar Bellosillo, Spanien (1964)

Präsidentin der „Union Mondiale des Organisations Féminines Catholiques“ (UMOFC/WUCWO) und geschäftsführende Präsidentin der Konferenz der „Organisations internationales catholiques“\_O.I.C. (Zusammenschluss internationaler katholischer Organisationen).

#### M. Jérôme Maria Chimy SSMI, Ukraine/Kanada (1965)

Generaloberin der „Sisters Servants of Mary Immaculate “ (Ukrainische griechisch-katholische Kirche).

Dr. Gertrud Ehrle, Deutschland (1965)

Vorstandsmitglied der „Union Mondiale des Organisations Féminines Catholiques“ (UMOFC/WUCWO), Vorstand der „Arbeitsgemeinschaft katholischer deutscher Frauen“ (heute: Arbeitsgemeinschaft katholischer Frauenverbände) und des KDFB.

M. Cristina Estrada ACJ, Spanien (1964)

Ehemalige Generaloberin der „Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús“/„Handmaids of the Sacred Heart“.

M. Claudia Feddish OSBM, USA (1964)

Generaloberin des „Ordre des Basiliens de St. Macrina“ (Ukrainische griechisch-katholische Kirche).

M. Marie Henriette Ghanem SSCC, Libanon (1964)

Oberin von „SS. Coeurs de Jésus et Marie“ und Gründerin/Präsidentin der Vereinigung Höherer Ordensoberinnen im Libanon.

Rosemary Goldie, gebürtig in Australien; seit 1945 in Europa lebend (1964)

Exekutivsekretärin des „Comitato Permanente dei Congressi Internazionali per l'Apostolato dei Laici“ COPECIAL (Ständiges Komitee der Internationalen Kongresse für das Laienapostolat).

Ida Ved. Grillo, geb. Marenghi-Marenco, Italien (1964)

Präsidentin der „Unione donne di Azione cattolica italiana“ (Präsidentin des Frauenzweigs der Katholischen Aktion Italiens) und von Paul VI. auch in ihrer Eigenschaft als Kriegswitwe eingeladen.

M. Suzanne Guillemin, Frankreich (1964)

Generaloberin der „Filles de la Charité“ (Vinzentinerinnen).

M. Marie de la Croix Khouzam RESC, Ägypten (1964)

Generaloberin der „Religieuses Egyptiennes du Sacré-Coeur“ und Präsidentin der Vereinigung von unterrichtenden Ordensschwwestern in Ägypten.

Catherine McCarthy, USA (1964)

„National Council of Catholic Women“ (ein Zweig der amerikanischen „National Catholic Welfare Conference“).

Dr. Alda Miceli, Italien (1964)

Generalpräsidentin des Säkularinstituts „Missionarie della Regalità di Cristo“ (einzige Repräsentantin der Säkularinstitute) und Präsidentin des zur Katholischen Aktion zugehörigen „Centro Italiano femminile“.

Marie-Louise Monnet, Frankreich (1964)

Präsidentin des „Mouvement International d’Apostolat des Milieux Sociaux Indépendants – MIAMSI“ (Internationale Bewegung für das Apostolat im unabhängigen sozialen Umfeld).

Marchesa Amalia Ved. Cordero Lanza di Montezemolo, Italien (1964)

Präsidentin des „Patronato di Assistenza Spirituale alle Forze Armate d’Italia“ (Patronat für geistliche Betreuung der Streitkräfte Italiens), wie Ida Grillo Kriegswitwe.

Margarita Moyano Llerena, Argentinien (1965)

Präsidentin der „Fédération mondiale des jeunesses féminines catholiques“ FMJFC (Weltbund der Katholischen Frauenjugend).

Gladys Parentelli, Uruguay (1965)

Vizepräsidentin des „Mouvement International de la Jeunesse Agricole et Rurale Catholique“ MIJARC (Internationale Katholische Land- und Bauernjugendbewegung).

Anne-Marie Roeloffzen, Niederlande (1964)

Generalsekretärin der „International Federation of Feminine Catholic Youth“ (Internationaler Bund der Katholischen Frauenjugend).

Baronin Dr. Hedwig von Skoda, Tschechoslowakei/Schweiz/Frankreich (1965)

Gründerin und Präsidentin der „Equipe International de Renaissance Chrétienne“ (internationale Gruppe der christlichen Erneuerung).

Schw. M. Juliana Thomas ADJC, Deutschland (1964)

Generalsekretärin der Vereinigung der Höheren Ordensoberinnen Deutschlands.

M. Mary Luke Tobin SL, USA (1964)

Generaloberin der „Sisters of Loretto“ (Schwestern von Loretto) und Präsidentin der „Conference of Major Religious Superiors of Women“ (Konferenz Höherer Ordensoberinnen; seit 1971 unter dem Namen „Leadership Conference of Women Religious“ LCWR).

M. Sabine de Valon RSCJ, Frankreich (1964)

Generaloberin der „Dames du Sacré Coeur“ und Präsidentin der „Union Internationale des Supérieures Générales“ UISG („Internationale Vereinigung von Generaloberinnen“).

**Kardinal Josef Frings, Begleitschreiben zu den Eingaben der Frauenverbände kfd und KDFB an die Vorbereitende Kommission des Konzils, Edition: Regina Heyder, dt. Übersetzung: Regina Heyder/Hildegard König, in: Theologische Kommission des KDFB (Hg.), Die Tür ist geöffnet. Das Zweite Vatikanische Konzil – Leseanleitungen aus Frauenperspektive, Münster 2013 (Abschrift Archiv des KDFB, handschriftlicher Vermerk: 4.7.1961)**

### **Petitio mulierum catholicarum Germaniae**

Supremi Pastoris Ecclesiae admonitionibus libenter oboedientes etiam mulieres catholicae Germaniae labores praeparatorios pro Concilio Vaticano II. annuntiato precibus et considerationibus propriis prosequantur. Praesertim in associationibus ‚Zentralverband der katholischen Frauen- und Müttergemeinschaften‘ et ‚Katholischer Deutscher Frauenbund‘, quae complura centum milia mulierum tamquam membra associationis enumerant, res Concilii magno cum fervore peragitur.

Mulieres Praesidentes istarum associationum in periodicis suis de intentionibus Summi Pontificis nostri relate ad Concilium Oecumenicum saepe scripserunt et litteris permultis acceptis ‚considerationes et petitiones‘ his litteris inclusis, mihi tradiderunt ut eas ad Commissionem Centralem Praeparatoriam transmittere velim.

Hoc libenter faciens, vocem Laicorum non esse sperendam mihi conscius sum, quamvis non de omnibus quaestionibus hic tractatis eodem modo sentio.

„Den Aufforderungen des Höchsten Hirten der Kirche gern gehorchend haben auch die katholischen Frauen Deutschlands die Vorbereitungsarbeiten für das angekündigte Zweite Vatikanische Konzil mit Gebeten und eigenen Überlegungen begleitet. Vor allem in den Verbänden „Zentralverband der Katholischen Frauen- und Müttergemeinschaften“ und „Katholischer Deutscher Frauenbund“, die mehrere hunderttausend Frauen als Mitglieder ihrer Verbände zählen, wird die Sache des Konzils mit großem Eifer verfolgt.

Die Präsidentinnen dieser Verbände haben in ihren Zeitschriften oft über die Absichten unseres Papstes im Hinblick auf das Konzil geschrieben und darauf viele Zuschriften mit Überlegungen und Wünschen erhalten; dieselben haben sie an mich weitergereicht, damit ich sie an die Zentrale Vorbereitungskommission übermitteln möge.

Das mache ich gerne, da ich mir bewusst bin, dass die Stimme der Laien nicht gering zu schätzen ist, obwohl ich nicht über alle hier behandelten Fragen in gleicher Weise denke.“

***Paul VI., Botschaft an die Frauen (8.12.1965)***

„An die Frauen richtete das Konzil (Sprecher: Kardinal Duval, Erzbischof von Algier) folgende Botschaft:

Die Kirche ist, wie ihr sehr wohl wißt, stolz darauf, daß sie die Frau erhoben und befreit hat und ihre grundsätzliche Gleichheit mit dem Mann in der Verschiedenheit der Charaktere im Lauf der Jahrhunderte hat aufstrahlen lassen.

Aber es kommt die Stunde, und sie ist schon da, in der sich die Berufung der Frau in ihrer Fülle vollendet, die Stunde, in der die Frau in der Gesellschaft einen Einfluß, eine Entfaltung, eine Macht erwirbt, die sie bis jetzt noch nie erreicht hat.

Darum können die vom Geist des Evangeliums erfüllten Frauen in diesem Augenblick, da sich die Menschheit einer so tiefgreifenden Umwandlung bewußt wird, viel dazu beitragen, daß die Menschheit ihr Ziel erreiche.

Ihr Frauen habt immer die Sorge um den Herd, die Liebe zum Leben, das Gefühl für die Wiege in eurer Hut. Ihr kennt das Geheimnis des beginnenden Lebens. Ihr tröstet im Augenblick des Todes. Unsere Technik läuft Gefahr, unmenschlich zu werden. Versöhnt die Männer mit dem Leben. Und vor allem – Wir bitten euch inständig darum – wacht über die Zukunft unserer Art. Haltet die Hand des Menschen zurück, der in einem Augenblick des Wahnsinns versuchen könnte, die menschliche Kultur zu zerstören.

Bräute, Familienmütter, erste Erzieherinnen des Menschengeschlechtes in der Verborgenheit des häuslichen Herdes, vermittelt euren Söhnen und euren Töchtern die Traditionen eurer Väter in dem gleichen Augenblick, in dem ihr sie auf die unergründliche Zukunft vorbereitet. erinnert euch immer daran, dass eine Mutter in ihren Kindern immer an dieser Zukunft Anteil hat, die sie selbst vielleicht gar nicht erlebt.

Auch ihr, alleinstehende Frauen, wißt, daß ihr eure Berufung zur Hingabe ganz erfüllen könnt. Die Gesellschaft ruft euch von allen Seiten. Und auch die Familien können nicht leben ohne die Hilfe derer, die keine Familie haben.

Vor allem aber seid ihr, gottgeweihte Jungfrauen, in einer Welt, in der der Egoismus und die Vergnügungssucht die Gesetze diktieren, die Hüterinnen der Reinheit, der

Uneigennützigkeit und der Frömmigkeit. Jesus, der der ehelichen Liebe ihre ganze Fülle geschenkt hat, hat auch den Verzicht auf diese menschliche Liebe hoch erhoben, wenn dieser Verzicht vollbracht wird für die Liebe, die unendlich ist, und für den Dienst an allen.

Und schließlich ihr, leidgeprüfte Frauen, die ihr gleich Maria direkt unter dem Kreuze steht, ihr, die so oft in der Geschichte den Männern die Kraft gegeben habt, den Kampf bis zum Ende durchzustehen, Zeugnis abzulegen bis zum Martyrium – helft ihnen noch einmal, daß sie den Wagemut der großen Unternehmungen bewahren und gleichzeitig auch die Geduld und den Geist für bescheidenen Beginn.

Ihr Frauen, die ihr die Wahrheit süß, zart und zugänglich zu machen versteht, setzt euch dafür ein, daß der Geist dieses Konzils die Institutionen, die Schulen und die Häuser und das ganze tägliche Leben durchdringe.

Frauen der ganzen Welt, christliche und nichtgläubige, euch, denen das Leben in diesem so schweren Augenblick der Geschichte anvertraut ist, euch obliegt es, den Frieden in der Welt zu retten.

Die Botschaft an die Frauen nahmen in Empfang: die Gattin des früheren italienischen Staatspräsidenten, Laura Segni, und die beiden Laienhörerinnen Luz Alvarez Icaza und Marie-Louise Monnet.“

**Quelle:** Herder Korrespondenz 20 (1966) 45.

**Zwei Jahre nach Abschluss des Konzils verfasste die Theologin Elisabeth Gössmann die folgende Einschätzung von Konzilstexten und päpstlichen Ansprachen:**

„Den Boden für den Geist des Konzils bereitete ohne Zweifel die Enzyklika *Pacem in terris* von Papst Johannes XXIII. Darin wird die volle Entfaltung der Kräfte der Frau in das kirchliche und gesellschaftliche Leben hinein unter die hoffnungsvollen Zeichen der Zeit gerechnet. Dieser Papst sagte bei einer Ansprache im Jahr 1962: ‚Die katholischen Frauen müssen Kenntnis erhalten von den Pflichten, die sie zu erfüllen haben. Diese beschränken sich nicht wie ehemals auf den Rahmen der Familie. Die mehr und mehr auf die Frau zukommende Verantwortung für die Gesellschaft erfordert ihre Mitarbeit im sozialen und politischen Bereich. Die Frau ist im gleichen Maß wie der Mann zur Mitarbeit am Fortschritt der Gesellschaft berufen.‘

In diesen Worten drückt sich ein viel zukunftssträchtigeres Bild der Frau aus, als man es bislang im Raume der Kirche gekannt hatte. ... Dabei ist es unwesentlich, wenn in späteren Verlautbarungen, z.B. in der Botschaft Papst Pauls an die Frauen bei Konzilsschluß, wieder ein traditionelleres Bild der Frau zugrundegelegt wird. Denn mit einem allzu schnellen Umdenken ist in der Kirche nicht zu rechnen. ...

Das Ergebnis des Konzils für die Frau ist also die Gleichberechtigung mit dem Mann im Laienstand, wenn man es einmal mit diesem Schlagwort sagen will. Wir ... dürfen uns freuen über den neuen Geist, der jetzt in der Kirche herrscht und dem wir ebenso zur Auswirkung verhelfen können wie unsere Brüder, die Männer.“

**Quelle:** Elisabeth Gössmann, Die Frauenfrage in der Kirche, Donauwörth 1968 (mit kirchlicher Druckerlaubnis vom November 1967), 17-20.

*BISCHOF FRANZ-JOSEF BODE*

**IN DER SPUR DES KONZILS -  
EIN ZUVERSICHTLICHER BLICK NACH VORN**

„Gesichter des Konzils“, unter diesem Thema wurde im jetzigen Semester eine Ringvorlesung zum Zweiten Vatikanischen Konzil angeboten, die ich mit meiner heutigen Vorlesung beschließen darf. Sie ist überschrieben: „In der Spur des Konzils – Ein zuversichtlicher Blick nach vorn“. Als ich diese schöne Aufgabe übernahm, konnte ich nicht ahnen, unter welchen erfreulichen und zugleich herausfordernden Umständen ich diese Vorlesung halten würde.

In der Ringvorlesung ging es bislang um Personen, die dem Konzil Gesicht gegeben haben auf denkbar unterschiedliche Weise. Ich möchte aufweisen, wie das Konzil der Kirche Gesicht geben kann – heute, nach 50 Jahren, und morgen, soweit wir das menschlich ermessen können. Wie mit den Gestalten des Konzils – den Päpsten Johannes XXIII. und Paul VI., mit den Kardinälen Frings, Bea und Lercaro, mit Dom Helder Camara und den großen Konzilstheologen noch heute Zukunft zu gestalten wäre, so ist auch das Konzil selbst noch heute, ja vielleicht heute und morgen noch mehr fähig, der Kirche Gesicht zu geben. Denn noch heute stehen wir vor dem von Johannes XXIII. erhofften „neuen Pfingsten“, obwohl wir 50 Jahre danach leben.

Insofern ist mein Vortrag also weder ein Schlusspunkt, schon gar nicht ein i-Tüpfelchen, das der Ringvorlesung gerade noch gefehlt hätte, sondern ein Doppelpunkt, der neue Folgesätze – meistens in direkter Rede – eröffnet. Denn das Konzil enthält immer noch oder wieder so viel Zukunftspotenzial und -profil, dass es für uns deutliche Spuren nach vorn ausprägen kann, sofern wir nicht selbst nur diffuser Sandboden unter seinen Reifen sind, wo die Spuren allzu schnell verwehen, oder so hart abgefahrener Asphalt, dass darauf keine Spuren mehr zu erkennen sind.

Es liegt also auch an uns, wie prägsam unsere Herzen – eben Herzen aus Fleisch und nicht aus Stein (vgl. Ez 11,19) – für diese zukunftsweisenden Botschaften des Konzils sind. Obwohl seither vielfach zitiert, möchte ich auch hier auf einige O-Töne aus der Eröffnungsrede Johannes XXIII. nicht verzichten, weil sie wie in der Ouvertüre einer Oper gewichtige Themen des Ganzen schon enthält.

„In der täglichen Ausübung Unseres apostolischen Hirtenamtes geschieht es oft, dass

bisweilen Stimmen solcher Personen unser Ohr betrüben, die zwar von religiösem Eifer brennen, aber nicht genügend Sinn für die rechte Beurteilung der Dinge noch ein kluges Urteil walten lassen. Sie meinen nämlich, in den heutigen Verhältnissen der menschlichen Gesellschaft nur Untergang und Unheil zu erkennen. (...) Wir aber sind völlig anderer Meinung als diese Unglückspropheten, die immer das Unheil voraussagen, als ob die Welt vor dem Untergange stünde. In der gegenwärtigen Entwicklung der menschlichen Ereignisse, durch welche, die Menschheit in eine neue Ordnung einzutreten scheint, muss man viel eher einen verborgenen Plan der göttlichen Vorsehung anerkennen. (...)

Das (...) Konzil (...) will die katholische Lehre rein, unvermindert und ohne Entstellung überliefern, so wie sie trotz Schwierigkeiten und Kontroversen gleichsam ein gemeinsames Erbe der Menschheit geworden ist. (...) Doch es ist nicht unsere Aufgabe, diesen kostbaren Schatz nur zu bewahren, als ob wir uns einzig und allein für das interessieren, was alt ist, sondern wir wollen jetzt freudig und furchtlos an das Werk gehen, das unsere Zeit erfordert, und den Weg fortsetzen, den die Kirche seit zwanzig Jahrhunderten zurückgelegt hat. (...) Am Beginn des (...) Konzils ist es so klar wie jemals, dass die Wahrheit des Herrn in Ewigkeit gilt. Wir beobachten ja, wie sich im Lauf der Zeiten die ungewissen Meinungen der Menschen einander ablösen, und die Irrtümer erheben sich oft wie ein Morgennebel, den bald die Sonne verscheucht. Die Kirche hat diesen Irrtümern zu allen Zeiten widerstanden, oft hat sie sie auch verurteilt, manchmal mit großer Strenge. Heute dagegen möchte die Braut Christi lieber das Heilmittel der Barmherzigkeit anwenden als die Waffe der Strenge erheben. Sie glaubt, es sei den heutigen Notwendigkeiten angemessener, die Kraft ihrer Lehre ausgiebig zu erklären, als zu verurteilen.“

(aus der Rede von Papst Johannes XXIII. zur Konzilsöffnung am 11. Oktober 1962)

Das bedeutet doch auch heute:

- Die Zukunft ist trotz allem nicht Unheil, sondern Heil.
- Die Umbrüche dieser Zeit entsprechen einem verborgenen Plan Gottes.
- Der kostbare Schatz unseres Glaubens ist nicht nur zu bewahren; er hat sich durch uns im Heute und Morgen auch zu bewähren.
- Statt der „Waffe der Strenge“ ist heute das „Heilmittel der Barmherzigkeit“ anzuwenden.
- Statt zu verurteilen ist zu erklären, zu erschließen, zu eröffnen, zu ermöglichen.

Letztlich bedeutet das: Gottes Wahrheit vollzieht sich in der Geschichte.

In dieser Haltung sind die Zeichen dieser Zeit, 50 Jahre nach dem Konzil, im Licht des

Evangeliums wahrzunehmen und zu verstehen (vgl. GS 4).

Ich kann hier keine ausführliche Beschreibung und Deutung der Zeichen unserer Zeit in unseren Breiten vornehmen. Dafür sind die Gegebenheiten viel zu komplex und teils widersprüchlich – weit mehr als vor einem halben Jahrhundert. Es ist unbezweifelbar, dass die sogenannte Postmoderne von einer zunehmenden und durchaus verwirrenden Pluralität und Multioptionalität geprägt ist – schon aus der Sehnsucht des Individuums nach Freiheit und Autonomie heraus –, auf der anderen Seite allerdings verstärkt nach Zugehörigkeit und Gemeinschaft sucht. Denn postmoderne Beliebigkeit oder gar Gleich-gültigkeit machen unsicher und einsam und befeuern das Bedürfnis nach Sicherheit, Eindeutigkeit und Zugehörigkeit. Die Schere zwischen einer großen Liberalität (anything goes) und einer Versuchung zum Fundamentalismus tut sich weiter auf. Die Spannung von Vielfalt und Einheit wird nur schwer ausgehalten und oft zu schnell und zu ungeduldig aufgelöst in Vereindeutigungen oder auseinanderdriftender Beliebigkeit. Zwischen diesen Extremen bewegt sich in fragiler, liquider Form eine diffuse, schwer zu fassende Suche nach dem ganz Anderen, nach dem Größeren, nach dem Göttlichen. Nach dem Göttlichem, nicht nach Gott! Das Göttliche: weder institutionell vermittelt noch zu personal vorgestellt; nicht zu weit weg, damit es mir hilfreich und lebensrelevant sein kann, aber auch nicht zu nah, damit es meine Kreise nicht zu sehr stört.

In einem noch heute zeitgemäßen Text aus den 70er Jahren von Thomas Brasch heißt es:

Was ich habe, will ich nicht verlieren, aber wo ich bin, will ich nicht bleiben, aber die ich liebe, will ich nicht verlassen, aber die ich kenne, will ich nicht mehr sehen, aber wo ich lebe, da will ich nicht sterben, aber wo ich sterbe, da will ich nicht hin:  
Bleiben will ich, wo ich nie gewesen bin.

(aus: Thomas Brasch, Kargo. 32. Versuch auf einem untergehenden Schiff aus der eigenen Haut zu kommen, Frankfurt a.M. 1977, S. 97 f.)

Eine Spannung zwischen Bleiben-wollen und Nicht-aushalten-können quält viele Zeitgenossen.

Manche sagen mit dem Theologen und Schriftsteller Lothar Zenetti, der christliche Glaube sei weithin lediglich verdunstet, liege aber in einem anderen Aggregatzustand zwischen Säkularität und Religiosität in der Luft. Es bedürfe neuer Kondensationspunkte, damit er wieder zu lebendigem Wasser werde. Solche Orte seien nicht mehr nur Kirchen und Gemeinden, sondern vielfältig und mit Situationen und Ereignissen im Leben der Menschen verbunden. Ich kann dem sehr viel abgewinnen, so dass Kirche heute in vielgestaltiger und

vielortiger Pastoral reagieren und agieren muss, wenn sie dieser Wirklichkeit entsprechen werden will.

Dennoch gibt es nach meinem Empfinden und meinen Erfahrungen – besonders auch aus den langen Jahren als Jugendbischof– in all diesem Widersprüchlichen und Ungreifbaren auch existentielle Grundfragen, die den Weg des Glaubens und der Kirche heute noch mehr bestimmen müssen als früher: Wie gelingt mein Leben? (Sehnsucht nach Selbststand und Freiheit); Wie gelingen meine Beziehungen? (Sehnsucht nach Geborgenheit, verlässlichen Beziehungen, Familie, Gemeinschaft); Wie gelingt meine Zukunft? (Sehnsucht nach Perspektiven und Orientierung); Gibt es so etwas wie Sinn in dem ganzen Verwirrenden, gibt es ein Ziel, gibt es ‚Gott‘? (Sehnsucht nach Visionen, Zielen, nach Halt und Grund). Das alles ist nicht neu, wird aber in der hohen Komplexität der heutigen Wirklichkeit noch erheblich dramatischer, weil die Unfähigkeit, das Gesuchte auch zu finden, wächst.

Wenn es stimmt, was der oft weniger beachtete Satz aus der berühmten Präambel von *Gaudium et Spes*, der Pastoralconstitution des Konzils, sagt, dann liegt hier der entscheidende Ansatz für die Pastoral, die Glaubenskommunikation, die Evangelisierung, den neuen Aufbau von Kirche: „Es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen (den Herzen der Jünger Christi, den Herzen der Christen; Anm. d. Verf.) seinen Widerhall fände (resonare; Anm. d. Verf.). Das bedeutet doch: Wir suchen als Kirche nicht nur einen Resonanzboden bei anderen für unsere Botschaft, die wir möglichst einladend und zeitnah und immer die Freiheit des Menschen achtend überbringen (oder besser hinhalten/proposer, wie die französischen Bischöfe es gesagt haben). Vielmehr sollen wir zunächst selbst Resonanzkörper für das wahrhaft Menschliche, das mitten in allem Unmenschlichen und Zerreißenden dieser Zeit doch wirklich geschieht. Resonanzkörper für diese existentiellen Grundfragen der Menschen, um dann mit möglichst „hörendem Herzen“ (vgl. 1 Kön 3,9) unsere Überzeugungen ins Gespräch zu bringen und personal zu bezeugen. ‚Personanz aus Resonanz‘!

In dieser Weise des dialogischen Umgangs mit der Wirklichkeit der Welt und des Menschen war das Konzil ein „Anfang vom Anfang“ (Rahner). Und wenn es für den Umgang mit der Bibel stimmt, was Gregor der Große so wunderbar benennt: „*Divina eloquia cum legente crescunt*“ (Gregor der Große, In Ezechiel, I, VII, 8: PL 76, 843), „die göttlichen Worte wachsen

mit dem Lesenden“, dann haben auch wirklich die Worte, und nicht nur der Geist des Konzils in einer neuen relecture unserer Zeit zu wachsen und sich zu entwickeln in eine erneuerte (besser: zu erneuernde) Zukunft.

Die entscheidenden Profile des Konzils, für die für heute und morgen Spurensicherung zu betreiben ist, damit die Schwungkraft des Konzils auch künftig Menschen bewegt, sind die vier großen Konstitutionen. Sie sind wesenskonstitutiv für Kirche und Pastoral. Daraus ergeben sich sozusagen wesenskonsekutiv die wichtigsten Aussagen in den Dekreten und Erklärungen.

Schon einmal hat sich die Kirche von vier großen ‚Texten‘ (‚Wort-geweben‘) prägen lassen: von den vier Evangelien, die eben nicht zu einem Text einzudampfen sind, wiewohl sie sich um das eine Evangelium in Person drehen: Jesus Christus. Analog verhält es sich mit diesen vier Konstitutionen, die von einer bei einem Konzil noch nie dagewesenen Zahl von Bischöfen mit großer Einmütigkeit verabschiedet wurden und die der Kirche die Einheit in Vielheit einprägen und sie öffnen für die gemeinsame Suche nach dem Heil mit allen und für alle Menschen.

Ich gehe auf diese Säulen des Konzils nicht in historischer, sondern eher in systematischer Reihenfolge ein:

- die dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung „Dei Verbum“ (18. November 1965)
- die dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“ (21. November 1964)
- die Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium“ (4. Dezember 1963) - die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et Spes“ (7. Dezember 1965)

### **Im Einzelnen**

Zu „Dei Verbum“ (Konstitution über die göttliche Offenbarung):

„Gott hat in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun (vgl. Eph 1,9) (...) In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott (vgl. Kol 1,15; 1 Tim 1,17) aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde (vgl. Ex 33,11; Joh 15,14-15) und verkehrt mit ihnen (vgl. Bar 3,38), um sie in seine

Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen. Das Offenbarungsgeschehen ereignet sich in Tat und Wort, die innerlich miteinander verknüpft sind.“ (DV 2)

Der unsichtbare Gott redet aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde. – Alle Glaubenskommunikation, Evangelisierung, alles Leben aus dem Glauben hat die Grunddimension der Begegnung lebendiger Personen in Freundschaft. Das hat enorme Folgen für den Umgang mit dem Wort. Denn Christen haben keine Buchreligion und keine Buchstabenreligion, sondern eine Religion, die den Raum öffnet zur Begegnung zwischen Gott und Mensch. Und zwar mit einem Gott, der sich in Wort und Tat selbst mitgeteilt hat. Das heißt: nicht in Form eines buchstabengetreu zu befolgenden Gesetzes, das eher ein Herr-Knecht-Verhältnis begründen würde, und auch nicht in Form von rein geistigen, inneren, subjektiven Erfahrungen, sondern in geschichtlichen und biographischen Begegnungen mit allen Menschen. Denn die Gottesebenbildlichkeit des Menschen begründet ja die Dialogpartnerschaft mit Gott für jeden innerhalb und außerhalb der sichtbaren Kirche. Deshalb ist die Kirche Jesu Christi nicht auf die römisch-katholische allein reduziert, weil diese Freundschaft Gottes alle Menschen erreicht. Das ist der tiefe Grund dafür, dass zwischen „Kirche Christi“ und „römisch-katholischer Kirche“ in der Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“ nicht ein Gleichheitszeichen steht (lat. „est“), sondern ein „subsistit in“ (übersetzt etwa: die Kirche Christi verwirklicht sich für unsere Überzeugung in der katholischen Kirche; vgl. LG 8). Der alte Satz „Extra ecclesia nulla salus“ heißt dann nicht, außerhalb der römisch-katholischen Kirche gebe es kein Heil. (Sagte doch Augustinus schon: „Viele, die drinnen sind, sind draußen, und viele, die draußen sind, sind drinnen.“). Er bedeutet vielmehr: Wo Gott Heil wirkt, tut er es durch Christus, und wo Christus ist, da ist Kirche – bei allen Menschen, ob sie es wissen und glauben oder nicht.

Eine Zukunft der Kirche ohne die Begegnung mit dem Wort Gottes in Schrift und Tat gibt es nicht. Und nur wo Menschen diesen Hunger nach dem Lebendigen Wort behalten und bei anderen wecken, kann Glaube Zukunft haben. Er darf sich nicht in eine selbstgebastelte, rein subjektive Privatheit zurückziehen, die letztlich den Menschen nicht innerlich wandelt, weil er letztlich immer nur sich selbst begegnet. So könnte er auch nicht viel zum Fortschritt und zum Frieden der Menschheit und der Welt beitragen.

Zu „Lumen Gentium“ (Konstitution über die Kirche):

Es ergibt sich aus dem Gesagten, dass Kirche nicht selbst das „Licht der Völker“ ist, sondern nur Zeichen und Werkzeug (signum et instrumentum), Widerschein des Lichtes Christi/Gottes, wie der Mond das Licht der Sonne reflektiert. Nach dem Rücktritt von Papst Benedikt XVI. möchte ich sagen, dass Kirche eher zurücktretende als groß auftretende Kirche sein soll, die dem Wirken des Geistes Raum gibt und den Menschen Leben mit Gott ermöglicht, indem sie deutlicher auf den Größeren hinweist und weniger auf sich selbst. Vielleicht konnte ein neuer Papst „von den Enden der Erde“, der diese Einfachheit und die Option für die Armen leben will wie Franz von Assisi, erst durch diesen Rücktritt, diesen Verzicht so in den Blick kommen.

„Christus ist das Licht der Völker. Darum ist es der dringende Wunsch dieser im Heiligen Geist versammelten Heiligen Synode, alle Menschen durch seine Herrlichkeit, die auf dem Antlitz der Kirche widerscheint, zu erleuchten, indem sie das Evangelium allen Geschöpfen verkündet (vgl. Mk 16,15). Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“ (LG 1)

„Dies ist die einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen. (...) Diese Kirche, in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet, ist verwirklicht in der katholischen Kirche (...) (Diese Kirche; Anm. d. Verf.) ist, auch wenn sie zur Erfüllung ihrer Sendung menschlicher Mittel bedarf, nicht gegründet, um irdische Herrlichkeit zu suchen, sondern um Demut und Selbstverleugnung auch durch ihr Beispiel auszubreiten. Christus wurde vom Vater gesandt, den Armen frohe Botschaft zu bringen, zu heilen, die bedrückten Herzens sind‘ (Lk 4,18), zu suchen und zu retten, was verloren war‘ (Lk 19,10).“ (LG 8)

„Was sich (nämlich; Auslassung v. Verf.) an Gutem und Wahrem bei ihnen (den Menschen; Anm. d. Verf.) findet, wird von der Kirche als Vorbereitung für die Frohbotschaft und als Gabe dessen geschätzt, der jeden Menschen erleuchtet, damit er schließlich das Leben habe.“ (LG 16)

Solche Auffassung von Kirche bringt den Kerngedanken der *communio*, der Gemeinschaft

hervor, einer Einheit in Vielheit nach dem Abbild des dreifaltigen Gottes, der in seiner Dynamik der Liebe in sich selbst Einheit und Vielheit zugleich ist. Deshalb kommt das Bild vom „Volk Gottes unterwegs“ mehr in den Blick gegenüber dem Bild vom „Leib Christi“ oder vom „Tempel des Heiligen Geistes“: Menschen mit verschiedenen Berufungen, Gaben und Charismen unterwegs und nicht einfach schon am Ziel, also nie mit sich selbst und den anderen fertig. Denn sie bleibt unterwegs zum immer größeren Gott, der ständig sich öffnender Horizont bleibt, auch wenn er in Christus schon in Menschengestalt mitten unter uns ist, aber eben in der Kraft des Heiligen Geistes, der immer der Garant der Verschiedenheit und Einheit zugleich ist und bleibt. Kirche der Zukunft lebt deshalb aus Taufe, Firmung, Beauftragung, Sendung, Weihe aller, in unseren Breiten wie heute in vielen Gegenden der Welt mit weniger Priestern und einer großen Schar von Menschen – von Frauen und Männern, von Hauptamtlichen, Ehrenamtlichen und Freiwilligen – mit ihren verschiedenen Berufungen. Vielleicht wird dadurch der Dienst der wenigen Priester als Dienst an der Einheit – besonders durch Eucharistie und Versöhnung – erst tiefer erfahrbar.

Zu „Sacrosanctum Concilium“ (Konstitution über die heilige Liturgie):

Das bedeutet für die Liturgie, für den Gottesdienst, dass er zuerst Dienst Gottes an den Menschen ist und nicht nur Dienst der Menschen für Gott, schon gar nicht opfernde und gunsterheischende Annäherung des Menschen an die tyrannische oder launische Gottheit. Gott selbst kommt den Menschen – allen Menschen – entgegen in ihrer Sehnsucht und Suche. Er macht sich zuerst auf die Suche nach dem Menschen, und nur so ist der Raum eröffnet, in dem wir mit unserem Lachen und Weinen, unseren Mühen und unseren Feiern ihm begegnen, und zwar nicht nur vermittelt durch ‚Kultdiener‘, sondern in der gemeinsamen Feier der verschiedenen Berufungen und Charismen, in der der Priester die Einheit und Präsenz Christi darstellt.

„Die Mutter Kirche wünscht sehr, alle Gläubigen möchten zu der vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden, wie sie das Wesen der Liturgie selbst verlangt und zu der das christliche Volk, „das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, der heilige Stamm, das Eigentumsvolk“ (1 Petr 2,9; vgl. 2,4–5) kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist. Diese volle und tätige Teilnahme des ganzen Volkes ist bei der Erneuerung und Förderung der heiligen Liturgie aufs stärkste zu beachten, ist sie doch die

erste und unentbehrliche Quelle, aus der die Christen wahrhaft christlichen Geist schöpfen sollen.“ (SC 14)

Das bedeutet: Eine Liturgie, die nicht Begegnung mit dem Heiligen ermöglicht für Menschen, die mit all ihrem Leben in Hadern, Scheitern, Froh- und Traurigsein, Belastet- und Erleichtertsein kommen dürfen, wird letztlich niemanden mehr wirklich ergreifen. Liturgie muss sich in Gesten und Ritualien vollziehen, die verständlich und transparent sind und doch das Geheimnis nicht als Rätsel, als Orakel, sondern als Ort der Geborgenheit wahren (Geheimnis hat mit Heim zu tun). Participatio actuosa, ist dann nicht Aktivismus, sondern als lebendige Teilhabe und Teilgabe in allen Bereichen kirchlichen Lebens, als partizipativer Stil, ein Schlüsselwort für die Kirche überhaupt.

Zu „Gaudium et Spes“ (Konstitution über die Kirche in der Welt von heute):

Eine solche aus dem Wort lebende und partizipative Kirche ist geeignet, Sehnen und Suchen, Leben und Sterben der Menschen wirklich zu teilen.

„Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände. Ist doch ihre eigene Gemeinschaft aus Menschen gebildet, die, in Christus geeint, vom Heiligen Geist auf ihrer Pilgerschaft zum Reich des Vaters geleitet werden und eine Heilsbotschaft empfangen haben, die allen auszurichten ist. Darum erfährt diese Gemeinschaft sich mit der Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden.“ (GS 1)

„Wie es aber im Interesse der Welt liegt, die Kirche als gesellschaftliche Wirklichkeit der Geschichte und als deren Ferment anzuerkennen, so ist sich die Kirche auch darüber im Klaren, wie viel sie selbst der Geschichte und Entwicklung der Menschheit verdankt. (...) Von Beginn ihrer Geschichte an hat sie gelernt, die Botschaft Christi in der Vorstellungswelt und Sprache der verschiedenen Völker auszusagen und darüber hinaus diese Botschaft mit Hilfe der Weisheit der Philosophen zu verdeutlichen, um so das Evangelium sowohl dem Verständnis aller als auch berechtigten Ansprüchen der Gebildeten angemessen zu verkünden. Diese in diesem Sinne angepasste (accomodata) Verkündigung des geoffenbarten Wortes muss ein Gesetz aller Evangelisation bleiben. Denn so wird in jedem Volk die Fähigkeit, die Botschaft Christi auf eigene Weise

auszusagen, entwickelt und zugleich der lebhaft Austausch zwischen der Kirche und den verschiedenen nationalen Kulturen gefördert. Zur Steigerung dieses Austauschs bedarf die Kirche vor allem in unserer Zeit mit ihrem schnellen Wandel der Verhältnisse und der Vielfalt ihrer Denkweisen der besonderen Hilfe der in der Welt Stehenden, die eine wirkliche Kenntnis der verschiedenen Institutionen und Fachgebiete haben und die Mentalität, die in diesen am Werk ist, wirklich verstehen, gleichgültig, ob es sich um Gläubige oder Ungläubige handelt. Es ist jedoch Aufgabe des ganzen Gottesvolkes, vor allem auch der Seelsorger und Theologen, unter dem Beistand des Heiligen Geistes auf die verschiedenen Sprachen unserer Zeit zu hören, sie zu unterscheiden, zu deuten und im Licht des Gotteswortes zu beurteilen, damit die geoffenbarte Wahrheit immer tiefer erfasst, besser verstanden und passender verkündet werden kann. (...) Ja selbst die Feindschaft ihrer Gegner und Verfolger, so gesteht die Kirche, war für sie sehr nützlich und wird es bleiben.“ (GS 44)

Dem brauche ich nicht viel hinzuzufügen. Ich brauche auch nicht hinzuzufügen, dass dann Kirche und Gemeinden nicht mehr ohne das gegenseitige Lernen der Konfessionen in der Ökumene leben können, ja ohne dass die Kirchen Seelsorge aneinander betreiben, wie es einmal jemand ausgedrückt hat. Ich brauche nicht hinzuzufügen, dass dann Kirche und Gemeinden nicht mehr ohne den Dialog mit den Religionen Kirche sein können, wenn sie die Frieden stiftenden Elemente der Religionen fördern und stärken wollen und nicht die Versuchungen zu Fundamentalismus und Extremismus. Wir werden noch viel und vertieft über die trinitarische, die dreifaltige Signatur für Kirche und Religion bezüglich Einheit und Vielheit, bezüglich des Verhaltens vom Ganzen zu den Teilen, bezüglich Universalität und Lokalität nachdenken müssen.

Ich brauche auch nicht mehr lange über einen der wichtigsten und folgenreichsten der Konzilstexte zu sprechen, über die Religionsfreiheit, die überhaupt erst wirklichen Dialog und gemeinsame Suche nach dem immer Größeren ermöglicht. Gemeint ist vor allem die positive Religionsfreiheit, deren negatives Gegenüber in seiner vermeintlichen Neutralität religiöse Geruchs- und Geschmacksfreiheit bedeutet. Und heute werden wir auch nicht mehr nur mit interkonfessionellem und interreligiösem Dialog auskommen, sondern brauchen auch einen, wie manche es nennen, intersäkularen. Denn das Gespräch mit den verschiedenen Formen des Humanismus und des Atheismus – so schwer es uns im Einzelnen oft fallen mag – lässt die Frage nach Gott reifen, von dem wir uns kein Bild machen dürfen. Diese Wahrheit des „Du sollst dir kein Bild machen“ bleibt ja unumstößlich, wenn Gott Gott bleiben soll, selbst wenn er uns in

Christus als Bild, als Mensch begegnet, als Ebenbild Gottes, aber eben auch in der Unauslotbarkeit lebendigen Menschseins.

Jetzt habe ich recht wenige praktische Elemente aus dem Konzil für die Zukunft von Glaube und Kirche genannt. Das mag manchen vielleicht enttäuschen. Aber wenn es stimmt, dass aus Haltungen Handlungen entstehen, dann hat ein habitus ecclesiae in der Spur des Konzils ungeahnte Folgen, die hoffentlich mit Papst Franziskus wiederum einen neuen „Anfang vom Anfang“ setzen.

Lassen Sie mich enden mit einigen Worten aus einem Text von Marie Luise Kaschnitz. Er trägt den Titel „Amselsturm“:

„Angenehme Vorstellungen von Dingen, die noch nicht sind, aber sein werden, zum Beispiel im März, wenn wieder einmal keine einzige Knospe zu sehen, kein Frühlingslufthauch zu spüren ist, während doch gegen Abend der Amselsturm sich erhebt. ... Amselsturm hinter den Regenschleiern, und wer sagt, dass in dem undurchsichtigen Sack Zukunft nicht auch ein Entzücken steckt.“

Ob nicht das Ringen dieser Jahre, erschüttert von verschiedenen Krisen in Kirche und Gesellschaft, doch auch Amselstürme in sich birgt vor dem neuen Erwachen eines Frühlings, eines „neuen Pfingstens“?! Ich jedenfalls lebe davon in meinem Denken und meinem Dienst, es gegen alle Hoffnung voll Hoffnung zu glauben (vgl. Röm 4,18), wie der Wahlspruch unseres neuen Weihbischofs Johannes Wübbe lautet.

Amselstürme, die in dem undurchsichtigen Sack Zukunft noch Entzücken erwarten lassen. Wenn meine heutige Ehrung dazu beitrüge, diese Hoffnung öffentlicher zu machen und auch bei anderen zu stärken, dann hätte sie ihren guten Sinn weit über die Ehrung meiner Person hinaus.

Vortrag von Bischof Dr. Franz-Josef Bode  
am 2. Juli 2013 anlässlich seiner  
Ehrenpromotion durch die Universität Osnabrück