

Ulrich Engel

Gegenwart vs. Tradition

Positionierungen im hermeneutischen Streit um das Vaticanum II

Die Aufgabe des Konzils „hat nicht darin bestanden, von der Tradition her die Gegenwart zu betrachten, sondern umgekehrt zu verfahren, die Tradition von der Gegenwart her neu zu erschließen.“¹ Elmar Klinger

Inmitten der katholischen Kirche tobt seit längerem schon ein Streit um Interpretation und Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–65). Die Bandbreite der Diskussion kann hier nur angedeutet werden: So bezweifelt beispielsweise der Münsteraner Fundamentaltheologe Tiemo R. Peters, ob das Konzil an der Basis der bundesdeutschen Kirche überhaupt je stattgefunden habe. Mit Skepsis beobachtet er die aktuellen, jubiläumsbedingten Reanimierungsversuche der Konzilsergebnisse – „wo sie doch gar nie richtig gelebt haben?“² Ganz konträr dazu forderten Dominikanerstudenten in der Wallonie schon 2004 vehement ein Drittes Vatikanisches Konzil ein.³ Der Tübinger Dogmatiker Peter Hünermann wiederum diagnostizierte jüngst eine „Sprachlosigkeit“⁴ hinsichtlich des Vaticanum II, die sowohl bei Traditionalisten wie der Piusbruderschaft als auch bei gut meinenden Verteidigern des Konzils anzutreffen sei. Vor allem aber beziehe sich der Sprachverlust auf die von vielen Menschen als schmerzlich erlebte Reformunwilligkeit der Kirche heute. Kirchenpolitisch in die entgegengesetzte Richtung zielt eine Deutung des Konzils, die Bruno Gherardini, Emeritus der Lateran-Universität, vorgelegt hat. Die Charakterisierung als *Pastoralkonzil*⁵ lässt ihn das Vaticanum II als dogmatisch nicht relevant bewerten. Und wer das Konzil, so die Konsequenz dieser Lesart, „mit dem Tridentinum und dem Ersten Vatikanum gleichsetzt, indem er ihm eine normative und bindende Kraft zuerkennt, die es aus sich heraus nicht besitzt, begeht einen unerlaubten Akt und respektiert letztlich das Konzil nicht.“⁶

Diskontinuität vs. Kontinuität

Im Kern der Debatte um den geschichtlichen, hermeneutischen und theologischen Stellenwert des Zweiten Vatikanischen Konzils geht es um die Frage, ob das Konzil als ein Bruch mit der vorausgehenden Tradition gewertet werden muss, oder ob es eher in Kontinuität mit den Entscheidungen des Vaticanum I (1869/70) zu interpretieren sei.⁷ Die Vertreter/-innen der Diskontinuitätsmodellen verstehen dabei den Bruch entweder als Verrat an der Tradition (traditionalistische Gruppen) oder werten ihn als längst überfällige Reaktion auf die Herausforderungen der Moderne (kritische Gruppen). Die Anhänger/-innen des Kontinuitätsmodells bestreiten, dass das Vaticanum II überhaupt etwas Neues mit sich gebracht habe; es habe sich vielmehr ganz bewusst der kirchlichen *traditio* untergeordnet.

In seiner Weihnachtsansprache 2005 an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie thematisierte Papst Benedikt XVI. die gegensätzlichen Lesarten. Alles, so Benedikt, „hängt ab von einer korrekten Auslegung des Konzils oder – wie wir heute sagen würden – von einer korrekten Hermeneutik, von seiner korrekten Deutung und Umsetzung. Die Probleme der Rezeption entsprangen der Tatsache, daß zwei gegensätzliche Hermeneutiken miteinander konfrontiert wurden und im Streit lagen. Die eine hat Verwirrung gestiftet, die andere hat Früchte getragen, was in der Stille geschah, aber immer deutlicher sichtbar wurde, und sie trägt auch weiterhin Früchte. Auf der einen Seite gibt es eine Auslegung, die ich ‚Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches‘ nennen möchte“⁸.

In deutlichen Worten kritisiert Benedikt die Diskontinuitätsthese. Diese Lesart, die seines Erachtens zu sehr zwischen der vorkonziliaren Zeit und der (nach-)konziliaren Situation differenziert, hat sich, so sein Vorwurf, „nicht selten das Wohlwollen der Massenmedien und auch eines Teiles der modernen Theologie zunutze machen können.“ (PB/W) Zu Unrecht betonten die medialen und theologischen Akteure eine Dynamik der Erneuerung; damit zusammenhängend spielten sie den Geist des Konzils gegen seinen Text aus: „Die Hermeneutik der Diskontinuität birgt das Risiko eines Bruches zwischen vorkonziliarer und nachkonziliarer Kirche in sich. Ihre Vertreter behaupten, daß die Konzilstexte als solche noch nicht wirklich den Konzilsgeist ausdrückten. Sie seien das Ergebnis von Kompromissen, die geschlossen wurden, um Einmütigkeit herzustellen, wobei viele alte und inzwischen nutzlos gewordene Dinge mitgeschleppt und wieder bestätigt werden mußten. Nicht in diesen Kompromissen komme jedoch der wahre Geist des Konzils zum Vorschein, sondern im Elan auf das Neue hin, das den Texten zugrunde liege: nur in diesem Elan liege der wahre Konzilsgeist, und hier müsse man ansetzen und dementsprechend fortfahren. (...) Mit einem Wort, man solle nicht den Konzilstexten, sondern ihrem Geist folgen.“ (PB/W)

Dr. theol. habil. Ulrich Engel OP (engel@institut-chenu.info), geb. 1961 in Düsseldorf, Direktor des Institut M.-Dominique Chenu. Anschrift: Schwedter Straße 23, D-10119 Berlin. Veröffentlichung u. a.: Die Stadt als Schrift Cottes. Skizzen zu einer politischen Ekklesiologie im urbanen Raum im Anschluss an Michel de Certeau SJ, in: M. Hölzl/H. Klingens/P. Zeillinger (Hrsg.), *Extra ecclesiam ... – Zur Institution und Kritik von Kirche* (Jahrbuch Politische Theologie Bd. 6), Berlin 2013 [im Erscheinen].

Zeitsignatur vs. Wahrheit

Gegen die in seinen Augen falsche Hermeneutik des Bruchs bietet Benedikt im weiteren Verlauf seiner Rede eine Lesart des Konzils an, welche eher das kontinuierliche Moment betont. Diese nennt er „Hermeneutik der Reform“ (PB/W). Zur Begründung beruft er sich auf die beiden Konzilspäpste Johannes XXIII. und Paul VI. und deren das Ereignis rahmende Ansprachen. Vor allem bezieht sich Benedikt auf Johannes' Eröffnungsrede *Caudet Mater Ecclesia*, die i. d. R. von den Vertretern einer Hermeneutik des Bruchs als zentrales Argument herangezogen wird. In Benedikts Weihnachtsansprache heißt es dazu: „Der Hermeneutik der Diskontinuität steht die Hermeneutik der Reform gegenüber, von der zuerst Papst Johannes XXIII. in seiner Eröffnungsansprache zum Konzil am 11. Oktober 1962 gesprochen hat (...). Ich möchte hier nur die wohlbekannten Worte Johannes' XXIII. zitieren, die diese Hermeneutik unmißverständlich zum Ausdruck bringen, wenn er sagt, daß das Konzil ‚die Lehre rein und vollständig übermitteln will, ohne Abschwächungen oder Entstellungen‘ und dann fortfährt: ‚Unsere Pflicht ist es nicht nur, dieses kostbare Gut zu hüten, so als interessierte uns nur das Altehrwürdige an ihm, sondern auch, uns mit eifrigem Willen und ohne Furcht dem Werk zu widmen, das unsere Zeit von uns verlangt ... Es ist notwendig, die unumstößliche und unveränderliche Lehre, die treu geachtet werden muß, zu vertiefen und sie so zu formulieren, daß sie den Erfordernissen unserer Zeit entspricht. Eine Sache sind nämlich die Glaubensinhalte, also die in unserer ehrwürdigen Lehre enthaltenen Wahrheiten, eine andere Sache ist die Art, wie sie formuliert werden, wobei ihr Sinn und ihre Tragweite erhalten bleiben müssen‘ (S. *Oec. Conc. Vat. II Constitutiones Decreta Declarationes*, 1974, S. 863–65).“ (PB/W⁹)

Italienisch vs. Lateinisch

Beruft sich Benedikt XVI. hier mit Recht auf Johannes XXIII.? Ging es dem Papst, der das Zweite Vatikanische Konzil einberufen und eröffnet hat, in der von Benedikt insinuierten Eindeutigkeit *prioritär* um das *Bewahren* der ehrwürdigen, tradierten Lehre? Es gibt gute Gründe, daran zu zweifeln. Dies soll im Folgenden kurz gezeigt werden.

Im ersten Band der fünfteiligen *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils* schreibt der Bologneser Konzilsforscher Guiseppe Alberigo († 2007) dazu: „Papst Johannes wollte ein Konzil des historischen Übergangs, folglich ein Konzil, das der Kirche den Weg weist aus der nachtridentinischen Epoche und in gewissem Maße aus der jahrhundertelange konstantinischen Zeit in eine neue Phase des Zeugnisses und der Verkündigung; dabei sollte auf die wichtigen und dauerhaften Elemente der Tradition zurückgegriffen werden, die als geeignet beurteilt wurden, den evangelischen Charakter eines so schwierigen Übergangs zu befruchten und zu garantieren.“¹⁰

Der Rekurs auf die *Tradition*, so kann das päpstliche Konzilsvorhaben resümiert werden, dient dem historischen Übergang in eine *neue Zeit*. Karl Lehmann teilt die

Analyse Alberigos und unterstreicht besonders das *innovative Element* des Vorhabens, das „natürlich“¹¹ auch den Verlauf des Konzils beeinflusste: „Man kann diese Zielsetzung nicht genügend hervorheben (...). In gewisser Weise darf man hier wohl auch einen neuen Akzent bei einem strukturellen Vergleich der Konzilien untereinander sehen.“¹²

Die Eröffnungsansprache Johannes' XIII. liegt in zwei „Urfassungen“ vor: einer lateinischen und einer italienischen.¹³ Die lateinische Version wurde von Johannes XXIII. in der Konzilsaula vorgetragen. Im *Osservatore Romano* wurde eine italienische Übersetzung veröffentlicht; diese Version wurde auch den in Rom akkreditierten Journalisten zugeleitet. An wichtigen Stellen weisen die beiden Textausgaben signifikante Differenzen auf. Den beiden Redakteuren, Ludwig Kaufmann und Nikolaus Klein, kommt das Verdienst zu, diese im deutschen Sprachraum bekannt gemacht zu haben.

Im Anschluss an die einschlägigen Forschungen von Alberigo und Alberto Melloni im *Istituto per le scienze religiose* kann „es heute als erwiesen gelten“ (KK 109¹⁴), dass die italienische Fassung der lateinischen gegenüber „Eigenständigkeit beanspruchen kann“ (KK 108). Begründet ist diese Einsicht in der Tatsache, dass sich Johannes selbst zuerst eine italienische Textfassung erarbeitet hat. Unterstützt wird die These von der Eigenständigkeit des lateinischen Textes durch das Faktum, dass Johannes XXIII. selber später aus dem italienischen Text zitierte. Darüber hinaus darf auch ein entsprechender Tagebucheintrag seines damaligen Sekretärs Loris F. Capovilla als aussagekräftiges Indiz für die authentische Verfasserschaft des Papstes gewertet werden.¹⁵

Insgesamt kommen Kaufmann und Klein auf der Basis der Bologneser Rekonstruktionen zu dem spannenden Schluss, „dass die italienische Endfassung die Absichten von Papst Johannes getreuer wiedergibt“ (KK 113) als der lateinische Text. Auf der Grundlage der hier nur kurz zusammengefassten Indizien und Argumente stellen Kaufmann und Klein die theologisch bedeutsame These auf, dass die „an den abweichenden Stellen zutage tretenden Tendenzen (...) als Abschwächungen der Aussage bzw. als Versuch, diese in geläufige lehrhafte Formeln umzugießen“ (KK 113f.), zu werten seien. Die textlichen Differenzen markieren also mehr als bloß rhetorisch-stilistische Marginalien.

Glaubensaussage vs. Glaubensinhalt

Unterzieht man nun noch einmal die Weihnachtsansprache Benedikts XVI. einer genaueren Analyse, dann werden dort einige Sinnverschiebungen vor allem im Vergleich zur *Intention* Johannes' XXIII. deutlich. An Ludger Weckel anknüpfend vergleiche ich dazu die lateinische Version des von Benedikt direkt zitierten Abschnitts 15 von *Gaudet Mater Ecclesia* zur Zielsetzung des Vaticanum II mit dem italienischen Text.¹⁶ Benedikt richtet sich nach der lateinischen Fassung. Interessanterweise zitiert er gerade aus den vom Italienischen abweichenden Passagen. In der *italienischen* Fassung heißt es: „Denneines ist die Substanz der tradierten Lehre, d. h. des *depositum fidei*; etwas anderes ist die Formulierung, in der sie dargelegt

wird.“ (Abschnitt 15: KK 136) Deutlich unterscheidet Johannes XXIII. hier zwischen dem Glaubensinhalt und der Glaubensaussage.

In der *lateinischen*, von Benedikt zitierten Version dagegen steht: „Denn etwas anderes ist das *depositum fidei* oder die Wahrheiten, die in der zu bewahrenden Lehre enthalten sind, und etwas anderes ist die Art und Weise, wie sie verkündet werden, freilich im gleichen Sinn und derselben Bedeutung.“ (Abschnitt 15: KK 136) Durch den Zusatz „(...) freilich im gleichen Sinn und derselben Bedeutung“ verwässert die *lateinische* Formulierung die im *italienischen* Satz auffindbare klare Unterscheidung zwischen Glaubensinhalt und –aussage. Stattdessen, so Weckels Analyseergebnis, hebt Benedikt stärker auf „den Gehorsam gegenüber der beständigen und sicheren Lehre“¹⁷ ab.

Welt vs. Kirche

Genau hier aber liegt ein Problem, insofern die „Behauptung einer ununterbrochenen, in sich konsistenten Kontinuität in der Lehre der Kirche (...) eine Fiktion [ist], die der historischen Überprüfung nicht standhält.“¹⁸ Der Münsteraner Kirchenhistoriker Hubert Wolf macht in diesem Zusammenhang den Gedanken einer dynamischen Entwicklung stark. Diese Entwicklung beansprucht dabei Gültigkeit auch für das Moment der Tradition: „Transformationsprozesse im Lauf der Tradition sind stets an der Tagesordnung.“¹⁹ In systematisch-theologischer Hinsicht gilt entsprechend, dass Kontinuität und Bruch gleichermaßen „Teil der *einen* Geschichte bzw. Erzählung“²⁰ sind und diese letztlich erst ausmachen. Wer alle Diskontinuitäten bzw. Veränderungen leugnet oder sie eindimensional gegen einen als *depositum* (miss-)gedeuteten (vorgeblich) uniformen und unabänderlichen Traditionsbestand ausspielt²¹, nimmt weder die Konzilsintention Johannes' XXIII. noch das Ereignis und die Textergebnisse des Vaticanum II zur Kenntnis. Denn die kirchliche Lehre, das zeigt Wolf eindrucksvoll am Beispiel der Religionsfreiheitsthematik auf, „hat sich nicht nur entwickelt, sondern sich in zentralen Punkten sogar in ihr Gegenteil verkehrt.“²² Wenn dies historisch der Fall war, dann stellt sich mit Wolf die Frage, warum eine solche Positionsänderung nicht auch – „zumindest theoretisch“ – in anderen Bereichen (Wolf nennt exemplarisch alternative Zugänge zum kirchlichen Amt und die Weihe von Frauen) möglich sein sollte. Die grundlegende Revision, welche die überwältigende Mehrheit der Konzilsväter vollzog, stellte genau diesen Grundsatz auf den Kopf. „Nicht mehr die Welt dreht sich um die Kirche, die ‚Mutter und Herrin‘, sondern die Kirche dreht sich um die Welt. Die Kirche tritt aus sich selbst heraus, um so sie selber zu sein; sie ist ‚missionarisch‘, nicht durch eine zusätzliche Ausdehnung nach außen, sondern durch eine innere Lösung aus ihrer ‚Christenheit‘.“²³ Nicht weniger als die Identität der Kirche selbst steht hier zur Debatte. Denn erst im Vollzug der Zuwendung zu den heutigen Gegebenheiten der real existierenden Gesellschaft wird die Kirche ihrer Tradition neu gewahr.

- 01** E. Klinger, Kirche – die Praxis des Volkes Gottes, in: G. Fuchs/A. Lienkamp (Hrsg.), Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralverfassung „Die Kirche in der Welt von heute“ (ICS-Schriften Bd. 36), Münster 1997, 73–83, hier 74.
- 02** T. R. Peters, Wie ich das Konzil erlebt habe, in: Institut für Theologie und Politik (Hrsg.), Der doppelte Bruch. Das umkämpfte Erbe des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Werkbuch, Münster 2011, 67.
- 03** Die Studententagung der frankophonen Dominikanerstudenten fand vom 16.–18. 4. 2004 im Konvent Rixensart statt. Referenten waren der Philosoph Michel Dupuis (Université Louvain-la-Neuve), der Journalist Charles Delhez SJ (Dimanche-Express) und der Ekklesiologe Hervé Legrand OP (Paris). Vgl. dazu die beiden Meldungen der belgischen Nachrichtenagentur Cathobel vom 19. 4. 2004: Vatican III-fiction ... Les Dominicains francophones réunis pour „faire une théologie communautaire“; Vatican III-fiction ... (2) chez les Dominicains.
- 04** P. Hünermann, Sprachlosigkeit angesichts des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Concilium 8 (2012), 239–249. Zu den drei Weisen der Sprachlosigkeit s. ebd., 239–244.
- 05** Die Qualifizierung geht auf Papst Johannes XXIII. zurück; vgl. dazu Hübner, Die prophetische Vision des Papstes Johannes XXIII. Zur bleibenden Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils, in: Orientierung 66 (2002), 205–209 u. 214–217, bes. 214f.
- 06** Vgl. B. Chierardini, Das Zweite Vatikanische Konzil. Ein ausstehender Diskurs, übersetzt aus dem Italienischen von C. Barthold, Mülheim 2010, 25.
- 07** Ein im Streit zwischen den beiden konträren Lesarten vermittelnder Vorschlag findet sich bei Ch. Bauer, Optionen des Konzils? Umriss einer konstellativen Hermeneutik des Zweiten Vatikanums, in: Zeitschrift für katholische Theologie 134 (2012), 141–162.
- 08** Papst Benedikt XVI., Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie beim Weihnachtsempfang, 22. 12. 2005, unter: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia_ge.html [Aufruf: 11. 9. 2012]. Zitate werden im Folgenden mit der Sigle „PB/W“ ausgewiesen.
- 09** Gestützt wird diese päpstliche Auffassung vor allem vom emeritierten Kurienerzbischof A. Marchetto, Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Contrappunto per la sua storia, Città del Vaticano 2005.
- 10** C. Alberigo, Die Ankündigung des Konzils. Von der Sicherheit des Sichverschanzens zur Faszination des Suchens, in: ders./K. Wittstadt (Hrsg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, a. a. O., Bd. 1, Mainz – Leuven 1997, 1–60, hier 46.
- 11** K. Lehmann, Hermeneutik für einen künftigen Umgang mit dem Konzil, in: Klerusblatt 84, 4 (2004), 76–81, hier 76.
- 12** Ebd.
- 13** Zur deutschen Übersetzung vgl. Ansprache Papst Johannes' XXIII. zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: L. Kaufmann/N. Klein, Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis, Freiburg/Üe. – Brig 1990, 116–150. Ebd. finden sich auch die lateinische (aus: Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II, Constituciones, Decreta, Declarationes, Città del Vaticano 1964, 854–872) und die italienische Fassungen (aus: Encicliche e Discorsi die Giovanni XXIII. Vol. 4, Bari 1965, 362–373) abgedruckt. Zitate werden im Folgenden mit der Sigle „KK“ und der Seitenzahl ausgewiesen.
- 14** Nachweise zu den Forschungen von Alberigo und Melloni s. KK 109, Anm. 5.
- 15** Eine deutsche Übersetzung findet sich in KK 109–111.
- 16** Vgl. L. Weckel, Benedikt XVI. und die Hermeneutik des Bruchs in: Institut für Theologie und Politik, a. a. O., 65f. Die Einteilung des Textes folgt KK 116–150. Der Abschnitt 15 findet sich in KK 134–136. Ausführlichere Beobachtungen zu weiteren Differenzen bietet G. Martina, A proposito de studi recenti su Giovanni XXIII, in: Rivista di Storia della Chiesa in Italia 39 (1985), 524–533.
- 17** L. Weckel, Benedikt XVI. und die Hermeneutik des Bruchs, a. a. O., 65.
- 18** H. Wolf, Es ginge auch anders, in: Süddeutsche Zeitung v. 14./15. 8. 2012 (Nr. 187), 10.
- 19** Ebd.
- 20** B. Conrad, Ideengeschichte als Biographie – Der Entwicklungsgedanke bei John Henry Newman, in: Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte/Journal for the History of Modern Theology 19 (2012), 1–13, hier 12. Conrad bezieht sich an dieser Stelle explizit auf R. Williams, Why Study the Past. The Quest for the Historical Church, London 2005, 8: „Christians from the beginning have a strong investment in history as a discipline which seeks to hold together in one story continuity and discontinuity.“
- 21** Vgl. H. Wolf, Es ginge auch anders, a. a. O.: „Und der Traditionsstrom ist; wenn er wirklich katholisch sein und dem Ganzen entsprechen will, nie einlinig, sondern immer pluriform.“
- 22** Ebd.
- 23** M.-D. Chenu, Ein prophetisches Konzil, in: E. Klinger/K. Wittstadt (Hrsg.), Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum (FS K. Rahner), Freiburg/Br. 1984, 16–21, hier 17.