

Die bleibende Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils

Hat das Zweite Vatikanische Konzil eine bleibende Bedeutung? Das ist eine Frage, die sich Christen, denen die Kirche noch etwas bedeutet, heute schon, oft bekümmert und halb resigniert, stellen. Bevor wir auf diese Frage eine Antwort versuchen, seien einige mehr einleitende Vorbemerkungen gemacht.

Jedes geschichtliche Ereignis ist im Augenblick seines Geschehens von Pulverdampf umgeben, von widersprüchlichen Emotionen, von Erwartungen und Befürchtungen verschiedenster, auch willkürlicher und phantastischer Art begleitet, steht im Widerspruch der Interpretationen der Zeitgenossen. Das alles vergeht natürlich sehr rasch, hat aber mit der Frage der eigentlichen Bedeutung eines geschichtlichen Ereignisses nichts zu tun. Napoleons Bedeutung ist auch heute noch ein Faktor unserer Geschichte, auch wenn er explizit nur die Neugierde von Fachhistorikern hervorrufen sollte und sonst kaum jemand von ihm redet.

Die Frage nach der Bedeutung eines Konzils kann im Blick auf die Gesamtkirche gestellt werden, kann eine Frage sein im Blick auf eine einzelne Regionalkirche. Beide Fragen sind nicht identisch. Sollte die Frage nach der Bedeutung des Konzils für eine bestimmte Regionalkirche eine vielfältig negative Antwort notwendig machen, so kann das traurig für diese Regionalkirche sein; die Antwort in bezug auf die Gesamtkirche ist damit noch nicht präjudiziert.

Die Antwort auf unsere Grundfrage mag im Indikativ gegeben werden, sie ist aber letztlich ein Imperativ, der an die Kirche von heute und morgen gerichtet wird. Ein solcher Imperativ bedeutet Prognosen, Erwartungen, Befürchtungen, über die man jetzt nur sehr unsicher Vermutungen formulieren kann. Unsere Grundfrage ist getragen von der Überzeugung, daß dieses Konzil der kommenden Kirche neue Aufgaben, neue Herausforderungen gebracht hat, auf die noch reagiert werden muß. Ist dies so, dann hat das Konzil auf jeden Fall eine große Bedeutung, weil dann eine Aufgabe da ist und sie zum Segen oder zum Gericht für uns und die kommende Generation wird, je nachdem wir mit dieser Aufgabe fertig werden oder nicht. Stellt uns dieses Konzil eine solche Aufgabe (und davon bin ich überzeugt), dann hat das Konzil eine Bedeutung. Es ist dann nicht vergangen, sondern *ist* – als Anmeldung einer Aufgabe der Zukunft. Ich möchte für die theologische Deutung des Konzils folgende These vorschlagen, um sie als Ausgangspunkt für die Beantwortung unserer eigentlichen Frage zu verwenden.

Konzil der Weltkirche

Das Konzil scheint mir, ohne vorausgehende Anläufe zu bestreiten, der erste Akt in der Geschichte zu sein, in dem die Weltkirche amtlich sich selbst als solche zu vollziehen begann. Im 19. und 20. Jahrhundert ist die Kirche langsam und tastend aus einer potentiellen Weltkirche eine aktuelle Weltkirche geworden, aus einer europäisch-abendländischen Kirche mit europäischen Exporten in alle Welt zu einer Weltkirche, die, wenn auch in sehr verschiedenem Intensitätsgrad, in aller Welt präsent ist, und zwar nicht mehr nur als europäisch-nordamerikanische Exportware. Sie hat überall einen einheimischen Klerus, der seiner Eigenständigkeit und Selbstverantwortung bewußt geworden ist. Diese Weltkirche hat in der Dimension der Lehre und des Rechts auf dem Konzil zum ersten Mal in geschichtlicher Deutlichkeit gehandelt.

Das Konzil war ein Konzil der Weltkirche als solcher, auch wenn damit ein noch massives Übergewicht der europäisch-nordamerikanischen Regionalkirchen nicht bestritten wird. Der einfachste Beweis für diese selbstverständliche und doch erstmalige und einzigartige Tatsache liegt darin, daß der Träger dieses Konzils im Unterschied zu allen bisherigen Konzilien, das Erste Vatikanum nicht ausgenommen, ein Episkopat aus der ganzen Welt war und nicht bloß, wie noch im Ersten Vatikanum, ein in alle Welt exportierter Episkopat von europäischen Missionsbischöfen.

Diese These soll hier nicht eigentlich bewiesen und in ihrer Bedeutung entfaltet werden; sie soll uns nur helfen zur Beantwortung unserer eigenen Frage. Gehen wir nämlich von dieser These aus, dann haben wir von vornherein nicht engherzig binneneuropäisch zu fragen, was das Konzil uns hier Neues gebracht habe (obwohl auch das eine ganze Menge wäre), sondern wir haben zu fragen, welche bleibende Bedeutung dieses Konzil als Konzil der Weltkirche habe. Daß eine solche Bedeutung dann auch wieder, wie im Rückstoß, eine Bedeutung für eine europäische Regionalkirche hat, und daß auch danach dann gefragt werden kann, ist selbstverständlich.

Wir wollen mit der Tatsache beginnen, daß das Konzil die Ursache der Abschaffung der gemeinsamen *lateinischen Kultsprache* war. Ohne das Konzil, so dürfen wir ruhig sagen, hätten wir überall in der Welt noch das Latein als Kultsprache. Man braucht kein Prophet zu sein, um zu behaupten, daß diese Änderung nicht mehr rückgängig gemacht werden kann. An ihr ändert sich auch nichts dadurch, daß vorläufig in Rom auf Latein die Urmuster für die regionalen Liturgien in den Muttersprachen hergestellt werden. Von der Einheit der Kirche und von der Selbigkeit des theologischen Wesens des christlichen Kults her wird es immer eine letzte Einheit der Liturgie in den regionalen Liturgien geben. Aber aus der Verschiedenheit der Kultsprachen wird sich in einem notwendigen und unumkehrbaren Prozeß eine Verschiedenheit der Liturgien ent-

wickeln, auch wenn das Verhältnis zwischen Gleichheit und Verschiedenheit der regionalen Liturgien sich nicht sicher und genau voraussagen läßt. Die Liturgie der Gesamtkirche wird auf die Dauer nicht die Liturgie der Römischen Kirche in bloßen Übersetzungen sein, sondern eine Einheit in der Vielfalt regionaler Liturgien, von denen jede ihre Eigenart hat, die nicht in ihrer Sprache allein besteht.

Wenn aber das Wesen der Kirche und damit das Wesen und die Eigenart einer Regionalkirche sich wesentlich auch von der Liturgie herleitet, in der sie eine ihrer höchsten Aktualisationen hat, dann ereignet sich die Bildung wirklich eigenständiger Regionalkirchen, die mehr sind als Regierungsbezirke eines total und gleichmäßig durchorganisierten Staats, gerade auch durch die Bildung eigenständiger Liturgien, die mit der Ablösung der lateinischen Kultsprache durch die Nationalsprachen begonnen hat. Natürlich wird man sich diese langsam entstehenden Liturgien nicht einfach nach dem Muster der alten Liturgien des Vorderen Orients denken dürfen. Die neuen Liturgien brauchen ihre geschichtlich gegebene Herkunft aus der Römischen Liturgie nicht zu verleugnen. Wie groß ihre Unterschiede sein werden, das läßt sich heute noch nicht prophezeien.

Verhältnis zur Welt

In mehreren Dekreten, zu denen hauptsächlich die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute „*Gaudium et Spes*“ und das Dekret über die Religionsfreiheit gehören, hat die Kirche versucht, ihr grundsätzliches, von ihrem Wesen selbst und nicht nur vom Zwang der äußeren Umstände her gegebenes Verhältnis zur säkularen Welt zu beschreiben. Was da über den Verzicht auf äußere Machtmittel in Sachen der Religion, über die Würde auch noch des irrigen Gewissens, über die von der Kirche nicht normierbare Gestaltung einer rechtmäßig säkularen Welt zum Teil gegen einen zunächst erbitterten Widerspruch konservativer Gruppen auf dem Konzil gesagt wurde, mag sich ausnehmen wie eine Aussage, die der Kirche von einer säkularisierten Welt gegen ihr innerstes Empfinden abgetrotzt wurde, oder wie Objektivationen der Mentalität liberal gewordener Christen, nicht aber wie Objektivationen des Christentums selber.

Wenn man aber bedenkt, daß die Kirche auch dort, wo sie eine größere Macht im säkularen Bereich hat oder haben könnte, jetzt den Verzicht, wie sie ihn im Konzil ausgesprochen hat, aufrechterhalten muß, weil er ihr aus ihrem eigenen Wesen heraus geboten ist, obwohl sie in ihrer Geschichte dieses Gebot nur zu oft mißachtete und damit Gott noch einen Dienst zu erweisen glaubte, wenn man weiter bedenkt, daß, wenn auch in neuen Formen und Gestalten, immer wieder die Versuchung an die Kirche herantreten kann, diese Selbstbescheidung ganz oder teilweise aufzugeben, daß die Kirche aber dieser Versuchung nach diesem Konzil nicht mehr grundsätzlich und allgemein nachgeben kann, dann wird

man erkennen, daß durch das Konzil ein Bleibendes geworden ist. Im einzelnen mögen Einzelkirchen, einzelne Bischöfe und militante Laien immer wieder in Versuchung sein, das wirklich oder vermeintlich Wahre und Seligmachende des Christentums und der Kirche durch politische Machtmittel den Nichtchristen aufzuzwingen, und solches wird auch da und dort wieder geschehen. Während aber vor dem Konzil die Machtpolitiker (im sublimsten Sinn des Wortes gemeint) in der Kirche mit gutem Gewissen klerofaschistisch handeln konnten, weil, wie sie sagten, das Falsche und Böse kein Recht habe und höchstens taktisch geduldet werden könne, können solche Tendenzen heute im Namen des Christentums selbst verurteilt und bekämpft werden. Die Einschränkung der Freiheit im Namen des einzig Guten und Richtigen läßt sich nach den Dekreten des Konzils nicht mehr so leicht christlich drapieren.

Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß dies die einzige Bedeutung der eben angesprochenen Konzilsdekrete wäre. Wie entscheidend es aber ist, zeigt ein Blick auf die Tendenzen in den modernen islamischen Staaten. Dort arbeitet man daran, wieder Kirchen- und Gottesstaaten zu errichten, in denen der Koran Staatsgrundgesetz ist und wo man zwanzig Peitschenhiebe erhält, wenn man während des Fastenmonats untertags ißt. Sind wir als Christen nur zu erschlaft oder zu feige, um so etwas bei uns zu wünschen? Würden wir es tun, wenn wir nur könnten? Oder versagen wir uns eine solche religiöse Machtpolitik aus Prinzip, auch dann, wo wir, wenn auch in kleinen Dosierungen, es noch könnten?

Das Zweite Vatikanische Konzil ist auch in diesem Punkt noch aktuell und eine Aufgabe. Um des Gemeinwohls willen wird es, wie das Konzil sagt, in der Welt nie ohne Gewalt und Macht gehen; wir Christen haben keine Verpflichtung, dabei irrationalen Utopien nachzujagen. Aber die Kirche hat im Konzil auf ein gutes Stück Macht grundsätzlich verzichtet, das sie früher unbefangen in Anspruch genommen hatte, wenn sie nur konnte. Da ist eine Grenze überschritten, hinter die nicht mehr zurückgegangen werden darf, auch nicht im kleinen.

Theologie des Konzils

Die Theologie des Konzils befand sich in einer nur schwer zu bestimmenden Übergangssituation. Einerseits war die neuscholastische Theologie eine Selbstverständlichkeit. Sie dominierte in einer fast erschreckenden Weise in den Entwürfen, die für das Konzil von römischen Kommissionen vorbereitet worden waren, worin z. B. die Abstammung aller Menschen von einem Elternpaar (Monogenismus) und der „Limbus“ der ungetauften Kinder definiert werden sollten, Theologumena, die heute schon fast verschwunden sind. Auf dem Konzil selbst herrschte die lateinische Sprache in der Gestalt neuscholastischer Theologie, die z. B. das Neue Testament im alten Stil als Sammlung von Beweisen (*dicta*

probantia) ausnützte, aber sich sonst nicht gerade von einer biblischen Theologie inspirieren ließ. Das ist die eine Seite der Theologie des Konzils, die neuscholastische, und es soll hier wahrhaftig nicht der Eindruck insinuiert werden, diese Seite sei einfach die dunkle und negative. Im Gegenteil, schon heute müßte man wünschen, die jungen Theologen würden etwas mehr von der begrifflichen Exaktheit der Neuscholastik und deren Orientiertheit an kirchenlehramtlichen Erklärungen wissen.

Aber die Theologie des Konzils hatte doch auch eine andere Seite. Sie war biblischer als die Neuscholastik. Sie hatte sich, schüchtern und vorsichtig, Themen geben lassen, die nicht einfach aus dem Repertoire der Neuscholastik stammten. Sie übte eine gewisse Bremswirkung aus gegenüber einem theologischen Überschwang, z. B. in der Mariologie. Sie gab sich Mühe, so gut sie es vermochte, Rücksicht zu nehmen auf ökumenische Bedürfnisse, was ja in Rom vorher nicht selbstverständlich war, auch nicht unter dem nüchternen und weisen Pius XI. Sie war der Überzeugung, daß man theologisch auch etwas Wichtiges sagen kann, wenn man es nicht feierlich als Dogma verkündet. Sie hat auf dem Gebiet der eigentlich dogmatischen Theologie eine Reihe von Lehren deutlicher in den Vordergrund des kirchlichen Bewußtseins gerückt, die an sich nicht eigentlich neu oder unerhört oder besonders kontrovers gewesen waren, aber doch zuvor nicht deutlich genug so ausgesagt wurden, daß sie im praktischen Leben der Kirche wirksam werden konnten. Man denke an die Sakramentalität der bischöflichen Ordination, an die Lehre vom Gesamtepiskopat (mit und unter dem Papst) als der höchsten kirchlichen Instanz in Sachen der Glaubensverkündigung und des Rechts, an die Lehre, daß die menschlichen Autoren der Schrift nicht Sekretäre des inspirierenden Gottes, sondern wahre menschliche Verfasser dieser Schriften sind, an die vorsichtige Formulierung der Irrtumslosigkeit der Schrift, an so manches andere, das hier nicht mehr im einzelnen genannt werden soll.

Die Theologie des Konzils hat zwei Seiten. Es ist die Theologie eines Übergangs. Die Frage bleibt natürlich, ob, wie und wie rasch sich diese Theologie weiterentwickeln wird, nachdem sie auf dem Konzil eine gewisse amtliche Legitimation erhielt. Was nach dem Konzil von der römischen Glaubenskongregation an Theologie erarbeitet und verkündigt wurde, läßt vielleicht immer noch einiges spüren von den Impulsen der konziliaren Theologie, ist aber doch zu neuscholastisch in ihrer ängstlichen Abwehr moderner theologischer Versuche, zu ängstlich und zu wenig schöpferisch in den Fragen, die nun einmal die heutige Theologie bewegen. Die Theologie der Glaubenskongregation ist eine defensive Theologie, die warnt und verbietet, aber es nicht eigentlich fertigbringt, ihre (an sich vielleicht nicht immer unberechtigten oder überflüssigen) Verbote und Warnungen so aus einem lebendigen und großen Zusammenhang des ganzen Glaubens zu begründen, daß sie dem verständlich werden, der an sich bereit ist,

aus diesem Ganzen glaubend zu denken und zu leben. Aber die Glaubenskongregation muß ja nicht ewig so bleiben, wie sie jetzt ist, und sie wird die Theologie der Gesamtkirche nicht hinter die Grenze zurückführen können, die im Konzil überschritten worden ist, auch wenn das verhältnismäßig unreflex geschehen ist. Natürlich können hier nur Aufgaben und Hoffnungen formuliert und nicht Prophezeiungen gemacht werden, zumal in der Theologie der letzten zehn Jahre eher Ermüdungserscheinungen zu bemerken sind, ein Ausweichen auf bloße Pastoral- und Religionspädagogik oder eine Anthropozentrik falscher Art, die den Menschen in sich verschließt.

Aber die Theologie wird weiterleben und immer wieder aufs neue stark und lebendig werden. Sie wird entsprechend dem Konzil selbst eine Welttheologie werden, das heißt in den nicht-europäischen, nicht-nordamerikanischen Ländern nicht mehr als bloßer Export des Westens existieren. Lateinamerika hat schon ausdrücklich einen Anspruch auf eine eigene Theologie angemeldet. „Theologie der Befreiung“ braucht für eine solche eigenständige lateinamerikanische Theologie nicht das einzige Stichwort zu bleiben. Vielleicht entwickeln auch Afrika und der ferne Osten bald Theologien eigener Art in einer schöpferischen Auseinandersetzung mit ihren eigenen Kulturen. Wir im Westen brauchen uns deswegen noch lange nicht aufzugeben.

Es ist ja nicht so, als ob die Theologie des Westens keine Aufgabe mehr hätte, und zwar nicht nur weil die Theologie notwendig eine Aufgabe hat, so lange die Geschichte am Laufen ist und darum immer neue Situationen entstehen, in die der christliche Glaube hineinverkündigt werden muß. Die Theologie des Westens hat auch heute einen gar nicht abschätzbaren Nachholbedarf. Sie müßte ja missionarisch sein; sie dürfte nicht nur in der bewährten Form der Tradition auf diejenigen hin denken und reden, die sich noch im Christentum und in der Kirche heimisch fühlen; sie müßte auf die andern hin denken, denen aus vielen Gründen das Christentum fremd geworden ist. Sie müßte darum bei jedem ihrer Schritte Dogmatik und Fundamentaltheologie in einem sein. Sie könnte im Westen durchaus ein Stück Vorarbeit für die Theologien der übrigen Welt leisten, trotz deren zu erhoffender Eigenständigkeit, weil der Westen mit seiner Aufklärung und technologischen Rationalität in steigendem Maß zu einem Teil das Schicksal der übrigen Welt wird.

Es kann hier nicht weiter die Aufgabe sein, die künftige Theologie, die Forderungen an sie, ihre Neuheit usw. genauer zu beschreiben. Aber es läßt sich doch sagen, daß mit dem Konzil ein Neuanfang möglich und legitim geworden ist. Von sich aus bietet die Theologie durch das Konzil und seit dem Konzil nicht mehr den Anblick einer für alle Welt bestimmten Monotonie der Neuscholastik. Es ist auch nicht mehr so, daß jeder intelligentere Kandidat des Priestertums und des Bischofsamtes aus den sogenannten Missionsländern in Rom studiert und dort in die eine und selbe Neuscholastik eingeweiht wird. Theologie wird

überall in der Weltkirche sein und sie wird sich notwendigerweise auch mit den Fragen zu beschäftigen haben, die in dem jeweiligen Kulturkreis vordringlich sind und nun einmal nicht überall dieselben sind. Und die so gegebene Verschiedenheit, die gar nicht geleugnet werden kann, wird die jeweilige Eigenart der ganzen Theologie mitbestimmen. Daß das römische Lehramt dadurch andere Aufgaben haben wird und andere Verfahrensweisen entwickeln muß als in den Zeiten, in denen es wie selbstverständlich in einen einzigen Kulturkreis hineinreden mußte, ist selbstverständlich. Ob das schon genügend gesehen wird, ist eine andere Frage.

Ökumenischer Gesinnungswandel

Das Konzil bedeutet eine Zäsur in der Geschichte des Verhältnisses der katholischen Kirche sowohl zu den anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften als auch zu den nichtchristlichen Weltreligionen. Natürlich waren zu allen Zeiten im Glaubensbewußtsein der Kirche in einer letzten Grundsätzlichkeit Überzeugungen enthalten, die das neu beginnende Verhältnis der katholischen Kirche zu andern christlichen Kirchen und Gemeinschaften und zu den nichtchristlichen Religionen grundsätzlich legitimieren. Aber früher wurden diese Überzeugungen für dieses Verhältnis nicht wirksam. Die Nichtchristen wurden einfach als die betrachtet, die in der Finsternis des Heidentums saßen und nur durch die Predigt des Evangeliums gerettet werden konnten. Die nichtkatholische Christenheit war aufs Ganze gesehen eben doch die Masse der Häretiker, die man freundlich oder drohend einlud, zur einzig wahren katholischen Kirche in einer Konversion zurückzukehren, ohne daß man dabei daran dachte, diese Rückkehr zur Einheit könne auch bedeutsame Veränderungen der katholischen Kirche mit sich bringen.

Es ist gar nicht so leicht, die Zäsur, die mit dem Konzil gegeben ist, deutlich ins theologische Bewußtsein zu bringen. Denn die diese Zäsur legitimierenden theologischen Gründe waren schon vorher vorhanden: Die Überzeugung vom allgemeinen Heilswillen Gottes in Christus, die Lehre von einer Möglichkeit der Rechtfertigung ohne Sakramente, von dem impliziten Willen der Zugehörigkeit zur Kirche, von der Gültigkeit der Taufe auch außerhalb der katholischen Kirche und so fort. Solche theologischen Selbstverständlichkeiten, die immer da waren, können den Eindruck erwecken, es habe sich im Verhältnis zwischen der Kirche und der übrigen Menschheit eigentlich nichts geändert. Auf der anderen Seite kann der katholische Theologe, im Unterschied zu einem gar zu unbefangenen Nichttheologen, die neue Nähe und das positive Verhältnis der christlichen Konfessionen untereinander und das Verhältnis des Christentums zu den nichtchristlichen Religionen auch nicht so auffassen, als ob gar keine ernsthaften

Unterschiede, Trennungen und Aufgaben einer Einigung beständen, als ob die katholische Kirche nur eine beliebige Gestalt von historischer Zufälligkeit sei, die die Religionsgeschichte oder die Kirchengeschichte unter vielen anderen und schlechthin gleichberechtigten hervorgebracht habe. Diese beiden Schwierigkeiten nach rechts und links machen es schwierig, die Änderung zu sehen, die mit dem Zweiten Vatikanum eingetreten und unumkehrbar ist. Suchen wir diese Änderung etwas deutlicher zu machen, auch wenn damit vielleicht dem einen zuviel und dem anderen zuwenig gesagt wird.

Das Christentum war immer davon überzeugt, daß es eine wahre Offenbarungs- und Glaubensgeschichte gibt, in der nicht einfach immer dasselbe passiert, sondern sich neue, tiefgreifende Änderungen ereignen. Natürlich ist durch das Ereignis Jesus Christus eine unüberbietbare Höhe und Unumkehrbarkeit der Offenbarungsgeschichte eingetreten, die hier nicht verschleiert oder bagatellisiert werden soll. Aber dadurch hört das Glaubensbewußtsein der Kirche nicht auf, eine geschichtliche Größe zu sein, die einbahnig ist und tiefgreifende Zäsuren hat, auch wenn dies in der üblichen Lehre über die Dogmengeschichte darum nicht deutlich wird, weil diese bisher als Geschehnis logischer Deduktionen aus den ursprünglichen Offenbarungsdaten aufgefaßt wurde. Wenn man fragt, welches Neue in diesem einbahnigen, unumkehrbaren Fortgang das Konzil gebracht habe, so muß vor allem gesagt werden: Die katholische Christenheit hat auf diesem Konzil eine andere, neue Haltung gegenüber den anderen Christen und ihren Kirchen und gegenüber den nichtchristlichen Weltreligionen ausdrücklich angenommen und als das wirklich Christliche ratifiziert.

Das Entscheidende an diesem ökumenischen Gesinnungswandel im weitesten Sinn des Wortes liegt darin, daß die Größe und Radikalität dieses Wandels in unserem durchschnittlichen Bewußtsein verdeckt und verharmlost wird durch eine moderne liberale und relativistische Mentalität, die eine solche neue ökumenische Offenheit und Lernbereitschaft von vornherein als eine banale Selbstverständlichkeit empfindet. Für solche Menschen hat sich natürlich auf dem Konzil in diesen Dingen nichts oder nur Selbstverständliches ereignet, sind nur Dinge zur Kenntnis genommen worden, die außerhalb eines klerikal-kirchlichen Gettos schon lange selbstverständlich sind. Nun soll gar nicht geleugnet werden, daß, geschichtlich gesehen, diese moderne liberalistische Mentalität faktisch das Klima war, in dem das neue ökumenische Bewußtsein erst wachsen konnte. Aber dieses Bewußtsein ist doch aus einer genuin christlichen Wurzel erwachsen, ist als solches christlich. Es läßt eine ältere, anderthalb Jahrtausende praktizierte Mentalität definitiv hinter sich und bleibt für die Zukunft der Kirche verpflichtend, wie andere große Ereignisse der Glaubensgeschichte.

Wenn man alles in allem nimmt, ohne die Keime der Zukunft in der Vergangenheit zu leugnen, dann muß man doch sagen: Vor dem Konzil betrachtete die katholische Kirche die nicht römisch-katholischen Kirchen und Gemeinschaf-

ten als Organisationen von Häretikern, als Gesellschaften von Menschen, die sich von der alten Kirche nur durch Irrtümer und Mängel unterscheiden und zu ihr zurückkehren sollen, um da die volle Wahrheit und die Fülle des Christentums zu finden. Für die alte Auffassung waren die nichtchristlichen Religionen im ganzen nur die schreckliche Finsternis des Heidentums, das, was der Mensch sündig und gnadenlos aus sich allein an Religion produziert. Daß bei einer ökumenischen Einigung die nichtkatholischen Kirchen auch ein positives Erbe an Geschichte des Christentums in die eine Kirche der Zukunft mitbringen können, das so in der alten Kirche nicht gegeben war, daß die nichtchristlichen Religionen auch in ihrer Institutionalität eine positive Heilsfunktion für die nichtchristliche Menschheit ausüben können, das alles war explizit im faktischen Bewußtsein der Kirche nicht da, ist aber jetzt in ihm gegeben und kann daraus nicht mehr ausgeschieden werden, weil es nicht als eine liberale Mentalität der Moderne, sondern als Element der christlichen Überzeugung als solcher erfaßt ist.

Nochmals: wer am radikalen Unterschied grundsätzlicher Art zwischen Wahrheit und Irrtum festhält, wer einen wahren Absolutheitsanspruch von Christentum und Kirche erkannt hat, wer bestimmten formulierten Erkenntnissen und religiösen Institutionen grundsätzlich eine Bedeutung zuerkennt, die über das ewige Schicksal des Menschen mitentscheidet, der kann die Zäsur, die mit dem Konzil eingetreten ist, nicht als Selbstverständlichkeit empfinden. Er muß sie als fundamental christliches Ereignis erkennen, als einen Sieg des Christentums und nicht des Liberalismus. Er muß bereit sein, alle theologischen Probleme, die mit einem solchen Wandel gegeben sind, zu ertragen und aufzuarbeiten, was gar nicht leicht ist und noch lange eine Aufgabe bleiben wird.

Universaler Heilsoptimismus

Das eben Angedeutete kann noch vertieft und radikalisiert werden, um zu sehen, was dieses Konzil für die Kirche trotz all der Uninteressiertheit der Christen bedeutet. Auch wenn man Augustinus bei der ungeheuren Vielfalt seiner Theologie durch die folgende Charakterisierung Unrecht tut, auch wenn nicht verkannt werden darf, daß die Geschichte des Glaubensbewußtseins der Kirche in vielen kleinen Schritten von ihm zu uns weitergegangen ist, auch wenn, wie schon gesagt, an dem hier gemeinten Wandel des Glaubensbewußtseins der Kirche viele geschichtliche Ursachen als Katalysatoren mitgewirkt haben, so kann man doch sagen: Augustinus hat eine Betrachtung der Weltgeschichte inauguriert und sie die Christenheit gelehrt, in der aus der Unbegreiflichkeit der Verfügung Gottes heraus die Weltgeschichte die Geschichte der „massa damnata“ blieb, aus der letztlich nur wenige durch eine selten gegebene

Auserwählungsgnade gerettet wurden. Die Welt war für ihn finster und nur schwach erhellt durch das Licht der Gnade Gottes, deren Ungeschuldetheit sich in ihrer Seltenheit manifestierte. Wenn Augustin auch da und dort einmal wußte, daß viele in der Kirche sind, die draußen zu sein scheinen und umgekehrt, so war doch für ihn der Kreis derer, die gerettet und selig werden, fast identisch mit dem der christlich und kirchlich explizit Glaubenden. Die übrigen bleiben auf Grund eines unbegreiflich gerechten Gerichts Gottes in der „*massa damnata*“ der Menschheit, und im ganzen birgt doch die Hölle das Ergebnis der Weltgeschichte.

Dieser Heilspessimismus Augustins wurde in einem unsäglich mühsamen Prozeß im theoretischen und existentiellen Bewußtsein der Kirche umgebaut und langsam verwandelt. Von den Feuerqualen der ungetauft sterbenden Kinder bis zur Abschaffung des „*Limbus*“ durch die heutigen Theologen, obwohl ein Entwurf für das Konzil diesen Limbus noch lehren wollte, war ein ungeheuer langer Weg. Aber alle diese Stück für Stück errungenen Einsichten eines Heilsoptimismus, der nur an dem bösen Willen des einzelnen Halt macht und dabei hofft, daß die Macht der Gnade diese Bosheit noch einmal in freie Liebe zu Gott verwandelt, diese Einsichten hatte die Kirche bis zum Konzil noch nicht eigentlich mit einer letzten Entschiedenheit ratifiziert und gelehrt.

Das Konzil aber sagt, daß selbst der, der meint Atheist sein zu sollen, mit dem österlichen Geheimnis Christi verbunden ist, wenn er nur seinem Gewissen folgt, daß jeder Mensch in einer Weise, die nur Gott kennt, mit dessen Offenbarung in Berührung steht und wirklich, im theologischen Sinn einer heilshaften Tat, glauben kann. Da wird gesagt, daß auch die, die in Schatten und Bildern den unbekannten Gott suchen, dem wahren Gott nicht fern sind, der will, daß alle Menschen gerettet werden, wenn sie nur ein rechtes Leben zu führen sich bemühen. Da wird betont, daß die Kirche nicht so sehr die Gemeinschaft der allein Geretteten ist, sondern das sakramentale Ur-Zeichen und die Keimzelle des Heils für die ganze Welt.

Natürlich könnte man sagen, daß dieser universale Heilsoptimismus des Konzils auch hypothetisch bleibe, daß er beim einzelnen durch seine letzte Schuld scheitern könne, daß er so hypothetisch auch schon vor dem Konzil normale Lehre der Kirche gewesen sei. Nun ist richtig, daß die Kirche auch nach dem Konzil keine Allversöhnung (Apokatastasis) verkündigt und daß sie schon vor dem Konzil einen universalen Heilswillen gelehrt hat. Aber diese vorkonziliare Lehre war sehr abstrakt gedacht und mit nicht wenigen Wenn und Aber versehen, die nach dem Konzil nicht mehr aufrechterhalten werden können. Das Konzil hat die Lehre vom „*Limbus*“ der ungetauft gestorbenen Kinder mit Stillschweigen begraben; es hat kühn eine eigentliche Offenbarung und dadurch eine eigentliche Glaubensmöglichkeit auch dort postuliert, wohin die christliche Verkündigung nicht gelangt; es hält nicht einmal ein Bekenntnis zum Atheismus

für einen eindeutigen Beweis der Heillosigkeit eines Menschen, was gewiß nicht mit der traditionellen Lehre vor dem Konzil übereinstimmt.

Dazu kommt folgendes: Man kann sagen, daß man in der Theorie und auch weitgehend in der religiösen Praxis diejenigen zunächst als schuldig erachtete (wenn auch nicht in einem absoluten Satz verurteilte), die objektiv zum Christentum und zur Kirche im Widerspruch standen, wenigstens dort, wo man sie nicht unter die religiös ganz Primitiven zählen konnte. Eine solche Haltung war so unverständlich nicht, wie es heute scheint. Wenn nach der Lehre des Ersten Vatikanums für die Existenz Gottes, für die Offenbarung und für die göttliche Stiftung der Kirche klare, eindeutige, allen Zeiten und Menschen zugängliche Argumente bestehen, dann lag der Schluß nicht fern, daß man sich solchen Argumenten nur schuldhaft verschließen könne, und daß man darum zunächst von der Schuld der Häretiker und Nichtchristen auszugehen habe.

Zweifellos kann in den Dekreten des Zweiten Vatikanums und bei all dem, was sich um das Konzil herum ereignete, von einer solchen Annahme nicht mehr die Rede sein. Der Papst umarmt nichtkatholische Kirchenführer und Heiden; ein römischer Kardinal erklärte in Tunis, Muhammed sei ein echter Prophet gewesen; alle ökumenischen Gespräche setzen voraus, daß alle Gesprächspartner in der Gnade Gottes leben. Bei aller Ablehnung einer theoretischen Allversöhnungslehre geht die Kirche im Konzil und in ihrem praktischen Verhalten davon aus, daß die Gnade Gottes der freien Entscheidung des Menschen nicht nur angeboten wird, sondern daß sie sich in dieser Freiheit auch weitgehend, universal durchsetzt. Diese Haltung der Kirche hat natürlich eine lange Geschichte ihres Werdens. Sie ist aber im Zweiten Vatikanum deutlich und unumkehrbar geworden; denn eine solche Hoffnung kann zwar wachsen, aber eigentlich nicht mehr abnehmen.

Früher fragte die Theologie ängstlich, wie viele aus der „*massa damnata*“ der Weltgeschichte gerettet werden. Heute fragt man, ob man nicht hoffen dürfe, daß alle gerettet werden. Eine solche Frage, eine solche Haltung ist christlicher als die frühere und ist die Frucht einer langen Reifungsgeschichte des christlichen Bewußtseins, das sich langsam der letzten Grundbotschaft Jesu vom Sieg des Reiches Gottes nähert. Eine solche Haltung mag dem liberalistisch-bourgeoisem Spießer von heute selbstverständlich vorkommen, weil er nichts von der Unbegreiflichkeit der Gerichte Gottes und von dessen verzehrender Heiligkeit weiß und darum meint, die Botschaft von der siegreichen Gnade Gottes in der Welt sei das, womit Gott sich vor dem Tribunal des Menschen vielleicht gerade noch rechtfertigen könne. Wer aber von fern ahnt, wer Gott ist, wer die entsetzliche Finsternis der Menschheitsgeschichte wirklich mitempfindet, für den ist der universale Heilsoptimismus, zu dem sich die Kirche durchgerungen hat, eine fast erschreckende Botschaft, die die letzte Kraft seines Glaubens herausfordert.

Eingangs haben wir die These aufgestellt, daß dieses Konzil der erste amt-

liche Großakt einer aktuell gewordenen Weltkirche gewesen ist. Die Weltkirche ist als solche in Erscheinung getreten und sie sagt dieser Welt, unbegreiflich wunderbar und selbstverständlich zugleich, daß sie mit allen Abgründen ihrer Geschichte und allen Finsternissen ihrer Zukünfte umfassen ist von Gott und seinem Willen, durch dessen grundlose Liebe Gott selbst in seiner Selbstmitteilung sich der Welt als Grund, Kraft und Ziel anbietet und von sich her dieses Angebot an die Freiheit der Geschichte auch durchsetzt. Die Kirche ist auf diesem Konzil neu geworden, weil sie Weltkirche geworden ist, und sie sagt als solche an die Welt eine Botschaft, die, obzwar immer schon der Kern der Botschaft Jesu, heute doch bedingungsloser und mutiger als früher, also neu verkündigt wird. In beider Hinsicht, im Verkündiger und in der Botschaft, ist etwas Neues geschehen, das irreversibel ist, das bleibt. Ob wir in der dumpfen Bürgerlichkeit unseres kirchlichen Betriebs hier und jetzt dieses Neue ergreifen und leben, das ist eine andere Frage. Es ist unsere Aufgabe.