

Hermann J. Pottmeyer

Ist die Nachkonzilszeit zu Ende?

Die Stimmen der Kritik an der nachkonziliaren Entwicklung der Kirche mehren sich. Kritisiert wird aber auch das Konzil selbst, das man zum Teil für diese Entwicklung für verantwortlich hält. Tatsächlich erlaubt uns die Distanz von zwanzig Jahren, heute deutlicher als früher manche Schwächen des Konzils zu entdecken. Und Kritikwürdiges findet man genug in der kirchlichen Entwicklung danach. Ob aber die Christenheit ohne dieses Konzil in den letzten zwanzig Jahren besser dagestanden wäre?

Bedenklicher als die Kritik, die teilweise berechtigt ist, der teilweise aber auch die ganze Richtung des Konzils und der Kirche seitdem nicht gefällt, stimmt der Versuch, die Nachkonzilszeit für beendet zu erklären. Das Konzil sei ein Konzil des Übergangs und der Erneuerung gewesen, dessen Verwirklichung oder Rezeption mit dem neuen Kodex abgeschlossen sei. Die weitere Rezeption des Konzils vollziehe sich ausschließlich in Form der treuen Befolgung der Vorschriften des neuen Kodex.

Auch von sogenannten progressiven Stimmen wird das Ende der Nachkonzilszeit unter Berufung auf den Übergangscharakter des Konzils ausgerufen. Ihr Motto lautet: Um der Treue zum Konzil willen über das Konzil hinaus! Das Konzil sei auf eine bestimmte historische Situation bezogen und dieser verhaftet, so daß es den heutigen Herausforderungen nicht mehr entspreche.

Richtig ist, daß das Konzil für die nachwachsende Generation bereits Geschichte ist und die Situation in Kirche und Welt sich seitdem gewandelt hat. Richtig ist ferner, daß das Zweite Vatikanum am besten als *Konzil des Übergangs* zu einem vertieften Selbstverständnis der Kirche zu charakterisieren ist. Das war die Absicht, die der einberufende Papst und die Mehrheit der Konzilsväter mit dem Konzil verbanden. Wer aber die Rezeption des Konzils als abgeschlossen erklärt, verkennt, was das Konzil als Übergang bedeutet und was es damit im Sinne hatte. Niemand kann nämlich ernsthaft bestreiten, daß die Ansätze zu einem erneuerten Selbstverständnis von Kirche, die das Konzil versuchte, noch nicht eingelöst sind und seine Einladung, Kirche nicht nur als Institution darzustellen, sondern als Gemeinschaft (*communio*) der Gläubigen und als Zeichen des Heils für die Welt zu vollziehen, sehr wohl den Herausforderungen der jetzigen Situation entspricht. Und was hatte das Konzil mit dem Übergang, den es vollzog, im Sinn? Nicht einen einmaligen Schritt, sondern das Beispiel eines ständig fälligen Überschritts in die jeweilige Zeit, deren Zeichen im Licht des Evangeliums zu lesen sind. Die

Rezeption des Konzils ist deshalb eine unerledigte Aufgabe. Gelungen ist bisher nicht einmal eine Verständigung über die getreue Auslegung oder angemessene Hermeneutik des Konzils.

Rezeption des Konzils als Textinterpretation und als Bewegung

Der bisherige Rezeptionsprozeß des Zweiten Vatikanums ist wie jede Rezeption zugleich ein Interpretationsprozeß. Dabei ist zunächst an die Rezeption und *Interpretation jener Dokumente* zu denken, die das Konzil verabschiedete. Diese geschieht mit unterschiedlicher Verbindlichkeit durch die Gesetzgebung auf den verschiedenen kirchlichen Ebenen, durch die kirchliche Verkündigung, durch die Theologen und die religiöse Literatur und nicht zuletzt in der Praxis der Gemeinden und der Gläubigen. Da Rezeption nicht ein bloß passiver Vorgang ist, ist das ganze Volk Gottes aktiv an der Interpretation des Konzils beteiligt. Das gilt zumal für ein Konzil, das nicht Irrtümer verurteilt, sondern auf die aktive Selbsterneuerung der ganzen Kirche im Heiligen Geist und die Fruchtbarkeit ihrer Glieder in Glaube, Hoffnung und Liebe zielt.

Der nachkonziliare Rezeptions- und Interpretationsprozeß umfaßt deshalb auch mehr als die Rezeption und Interpretation von Konzilstexten. Das Konzil war nicht nur ein Beschußorgan, sondern ein Ereignis, eine Öffnung, eine *Bewegung*, in deren Verlauf sich Kirche selbst neu interpretiert. So wurde das Konzil zunächst erlebt, verstanden und rezipiert. Es löste eine konziliare Bewegung aus, die sich in einem neuen Typ von Synoden, in der Einrichtung ständiger synodaler Strukturen und im Entstehen der Basisgemeinden zeigte, aber auch in der Aufnahme des Dialogs mit den getrennten Christen und mit Nichtchristen und nicht zuletzt in neuen liturgischen Formen, die den Charakter des Volkes Gottes als Gemeinschaft angemessener darstellen. Ihren inhaltlichen Impuls erhielt diese Bewegung auf und nach dem Konzil durch jene Erneuerungsbewegungen, die bereits vor dem Konzil als liturgische, ökumenische und Bibelbewegung wirksam waren.

Das Konzil als Ereignis des Aufbruchs, das sich in dem Bild von der Kirche als Volk Gottes niederschlug, hat eine doppelte Dimension. Es war einmal ein *religiösspirituelles Ereignis*: Als ein „neues Pfingsten“ von Johannes XXIII. angekündigt, wurde es als ein solches von der Mehrzahl der Konzilsväter erlebt und löste es eine entsprechende Bewegung aus, die sich bei vielen als eine Bereitschaft zum Umdenken, zur Erneuerung, zum kirchlichen Engagement und zur Öffnung nach außen äußerte. Das Konzil war zum anderen das *Ereignis einer umfassenden Kritik*: Als ein Konzil von Johannes XXIII. angesagt, das die Kirche erneuern und das Überlieferte neu aussagen sollte, war der kritische Impuls bereits in seiner Programmatik enthalten. Er führte zum „Aufstand“ der Konzilsväter gegen die vorbereiteten Textentwürfe und nach dem Konzil zu jener Bewegung innerkirchlicher Kritik, welche neben einer befreienden auch eine auflösende Wirkung zeitigte.

Die beiden Dimensionen der Bewegung sind nicht voneinander zu trennen, doch ist ihr In- und Zueinander nicht leicht zu bestimmen, zumal dieses in vollem Fluß ist. Aus der Natur der Sache und verstkt durch die Neue Aufklärung und Emanzipationsbewegung der 60er und 70er Jahre setzte sich der kritische Impuls zunächst stärker als der religiös-spirituelle durch. Dieser Umstand ist für die Rezeption des Konzils von erheblicher Bedeutung. Der stark traditions- und autorittskritische Akzent der nachkonkiliaren Diskussion, die sich auf die Änderung der innerkirchlichen Strukturen konzentrierte, frte zu Gegenreaktionen auf der gleichen Ebene. Ein Beispiel für diese Akzentsetzung in der Rezeption ist die geringe Beachtung, die das erste Kapitel der Konstitution „Lumen Gentium“ ber die Kirche als Geheimnis im Vergleich zu anderen Teilen der Konstitution bisher fand.

Dialektik des Rezeptions- und Interpretationsprozesses

Die Bewegung, die wir im konkiliaren Geschehen wie in der nachkonkiliaren Entwicklung feststellten, weist eine Dialektik auf, deren Beachtung uns helfen kann, die Phasen und die Schwierigkeiten der Rezeption und Interpretation des Konzils zu verstehen. Der kritische Impuls, den wir in und nach dem Konzil wirksam sehen, entstand daraus, daß das offizielle Selbstverständnis der Kirche, das bis zum Konzil weitgehend von einer gegenreformatorischen und neuscholastischen Theologie bestimmt wurde, fraglich geworden war. Ihm mangelte immer mehr der Bezug zum wirklichen Leben der Menschen und es entsprach nicht mehr den Bedürfnissen einer wirksamen Pastoral.

Mit der Proklamation der Geschichte als „Lehrmeisterin des Lebens“ und der Anerkennung der Geschichtlichkeit des Glaubensausdrucks und der Theologie, die er in seiner Ansprache zur Konzilserffnung aussprach, tat Johannes XXIII. den entscheidenden Schritt, den die Konzilsväter mit der Ablehnung jener vorbereiteten Textentwurfen nachvollzogen, die das neuscholastische Kirchenverständnis festschreiben wollten. Welchen Sprung das Konzil vollzog, zeigt sich in der Tatsache, daß zu seinen tonangebenden Beratern jetzt jene Theologen gehörten, die nur wenige Jahre zuvor noch kirchlichen Zensurmaßnahmen unterlagen.

Die geschichtliche Relativierung des neuscholastischen Kirchenverstndnisses und die kritische Distanzierung von ihm waren nur dadurch theologisch möglich, daß man sich als Sprungbasis auf eine frühere Phase des kirchlichen Selbstverständnisses rckbezog, konkret auf die Ursprungs- und Frheit der Kirche, wie sie in der Hl. Schrift und von den Kirchenvätern bezeugt wird. Diese Basis hatte zudem den Vorzug, daß ihr ein höherer normativer Rang zukommt als der neuzeitlichen Ekklesiologie für sich genommen.

Das biblische und altkirchliche Fundament war indes nur der eine Orientie-

rungspunkt der Absetzbewegung. Neben der Aufmerksamkeit für den „Schatz der Wahrheit, den die Kirche von den Vätern ererbt hat“, stellte Johannes XXIII. in seiner Eröffnungsansprache dem Konzil die Aufgabe, „auch der Gegenwart Rechnung zu tragen“. Die „Welt von heute“ ist der andere Orientierungspunkt des Konzils, und die Ortsbestimmung der Kirche in der Welt von heute wurde das Thema der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“. Die beiden Orientierungspunkte qualifizieren sich wechselseitig: Der Rückbezug auf die Hl. Schrift und die Alte Kirche kann nicht in der Art eines Biblizismus und Klassizismus geschehen, vielmehr geht es um das lebendige Hören und Umsetzen des Evangeliums im Blick auf die „Zeichen der Zeit“. Andererseits kann „aggiornamento“ aufgrund der Orientierung an Hl. Schrift und Tradition nicht Anpassung an die Welt von heute bedeuten. Als dritten Orientierungspunkt nannte Johannes XXIII. die „Einheit der Christen und der Menschheit“.

Nun ist es für jede kritische Absetzbewegung charakteristisch, daß sie den Unterschied zu der unmittelbar vorhergehenden Phase betont, um auf diese Weise ihre eigene unterschiedene Identität zu finden. In der Phase kritischer Absetzung erhalten jene Momente ein Übergewicht, die den Unterschied ausmachen, so daß sie eine Eigendynamik in einer Richtung entfalten, die unter Umständen auf eine totale Negierung der bestimmenden Momente der vorherigen Phase hinausläuft. Indem sich die neue Gestalt zu einem Gegenbild der vorherigen Phasengestalt entwickelt, wird sie in genauer Umkehrung, in der Form des Widerspruchs nämlich, doch noch von jener Phase bestimmt, die sie ablösen will. Ein klassisches Beispiel dafür ist die Auseinanderentwicklung der reformatorischen Kirchen und der gegenreformatorischen katholischen Kirche, die aufzuhalten das Konzil von Trient zu spät kam.

Im Fall des Zweiten Vatikanums haben sich die Charakterzüge und die Gefahren einer kritischen Absetzbewegung weniger auf dem Konzil selbst als in der nachkonziliaren Entwicklung gezeigt. Das Konzil hatte in der Communio-Ekklesiologie die Basis für ein erneuertes Verständnis der Kirche gelegt, das die gemeinsame Würde aller Glieder ernst nimmt und die Kirche für die Werte der modernen Welt öffnet. In der Folgezeit wurden jene Momente betont, die den Unterschied zur gegenreformatorisch-neuscholastischen Ekklesiologie ausmachen. Von einigen wurde das Konzil dabei so verstanden, daß sie die Einebnung des kirchlichen Amtes und seiner besonderen Verantwortung, die völlige Autonomie der Ortskirchen, die Übernahme zeitgemäßer Formen wie die Demokratie, das Aufgehen der Kirche in den sozialen Kämpfen, Weltdienst statt Kult und Gebet forderten. So entstand die Gefahr eines genauen Gegenbilds jenes Kirchenverständnisses, von dem man sich absetzen wollte.

Allgemein waren diese Forderungen nur als Tendenzen wirksam, und viele wußten nicht einmal, daß sie auf diese Weise in Gefahr standen, mit dem normativen Selbstverständnis der Kirche und nicht nur mit dem neuscholastischen

Kirchentyp zu brechen. Von einigen wurden solche Forderungen indes ausdrücklich gestellt, und solche extremen Positionen waren es, die wiederum die Gegenreaktionen bestimmten. Man verwies darauf, daß das Zweite Vatikanum keinen dogmatischen Anspruch erhoben habe, sondern nur pastoralen Charakter habe. Als dogmatische Autorität seien weiterhin das Tridentinum und Erste Vatikanum in Geltung, die vom Zweiten Vatikanum unverändert übernommen und in ihrer Autorität bestätigt worden seien. Darüber hinaus stand es für viele dieser Stimmen fest, daß mit dem Ersten Vatikanum auch das neuscholastische Kirchenverständnis in Geltung geblieben sei, das dieses Konzil geprägt habe.

Damit ist die nachkonziliare Rezeptionsbewegung unausweichlich vor die Aufgabe gestellt, ihr Verhältnis zu der dem Konzil unmittelbar vorausgehenden Phase des kirchlichen Selbstverständnisses zu klären; als bloße Absetzbewegung kann sie nicht fortbestehen. Die Herausforderung zu einem *neuen Schritt* in der dialektischen Bewegung der Rezeptionsgeschichte geht von dem zentralen hermeneutischen Problem der Rezeption des Zweiten Vatikanums aus: Ist Vatikanum II im Licht von Vatikanum I zu lesen oder ist es genau umgekehrt oder verhält es sich so, daß sich aus der noch nicht gelungenen Vermittlung der beiden Konzilien die Notwendigkeit zu einem weiteren Schritt in der Entwicklung des kirchlichen Selbstverständnisses ergibt?

Zwei Phasen des Rezeptions- und Interpretationsprozesses

Damit haben wir jene zwei Phasen der nachkonziliaren Rezeptionsgeschichte beschrieben, die wir zum gegenwärtigen Zeitpunkt überblicken können. Die erste Rezeptionsphase läßt sich als *Phase des Überschwangs* bezeichnen; sie stand ganz unter dem unmittelbaren Eindruck des Konzils als eines befreienden Ereignisses, und viele glaubten, schon ganz und unangefochten auf der Basis des Neuen zu stehen. Das Zweite Vatikanum erschien ihnen als ein absoluter Neubeginn; sie verloren aus dem Blick, daß das Konzil in einer Kontinuität steht und dieselbe auch wollte. Diese Phase wurde abgelöst durch die *Phase der Enttäuschung* oder – wie andere sagen – *der Wahrheit*. Das Neue entfaltete seine Eigendynamik, oft ohne die notwendige religiös-spirituelle Kraft und als bloße Absetzbewegung vom Vorhergehenden, aber auch mit zukunftsweisenden Ansätzen und voller Hoffnung. Enttäuscht entdeckte man dabei die Beharrungskraft einer so großen Institution, wie sie die Kirche darstellt, und ihrer geschichtlichen Prägung. Man erkannte zudem das Gewicht der Tradition, auch das der unmittelbar vorkonziliaren, die in den Konzilstexten und deren Fußnoten präsent ist und mit den Neuansätzen oft in einer nicht vermittelten Spannung steht. Auch in diesem Sinn ist das Zweite Vatikanum ein Übergangskonzil. Das, was man die innere „Zwiespältigkeit“ oder das „Doppelgesicht“ der Konzilstexte nennt, trat nun in den Mittelpunkt der

Aufmerksamkeit. Denn diese Eigenart der Konzilstexte selbst und nicht nur die Nachwirkung einer vorkonziliaren Mentalität scheint die wesentliche Ursache der fortdauernden nachkonziliaren Konflikte zu sein.

Die Aufgabe, die sich jetzt am Ende der zweiten Phase nachkonziliarer Rezeptionsgeschichte stellt, besteht darin, das, was an der vorkonziliaren Theologie verbindlich ist, auf der neu gewonnenen Basis einer Communio-Ekklesiologie und einer christlichen Anthropologie, die ein Eintreten für die Menschenwürde fordert, anzueignen. Diese Aufgabe ist nicht nur eine taktische, um den Konsens in der Kirche wiederherzustellen. Sie ist auch vom Selbstverständnis der katholischen Kirche und ihrem Traditionsvorverständnis geboten. Im Gegensatz zu einem eher aktualistischen Kirchen- und Traditionsvorverständnis der Reformation kann die katholische Kirche eine Phase ihrer Entwicklung nicht einfach abschreiben. Sie glaubt vielmehr in jeder Phase ihrer Entwicklung, wenn auch in unterschiedlichem Maß und in kritischer Unterscheidung zwischen dem, was verbindlich und was bloß zeitbedingt und was vielleicht sogar Sünde ist, die Führung des Geistes Gottes wirksam. Die entscheidende Frage ist indes, ob man dem vom Konzil gewonnenen Selbstverständnis der Kirche genügend Zeit und Raum gibt, seine eigene Dynamik und Gestalt zu entfalten und dadurch die Kraft zu gewinnen, die Aneignung der Tradition und die Einordnung in eine Kontinuität auf einer neuen Ebene kreativ zu bewerkstelligen. Oder – anders gewendet – ob man dem Geist Gottes genügend Raum gibt, seine Kirche auf neue Wege zu führen. Dazu gehört nämlich auch die Freiheit, ohne das Evangelium zu verfälschen, Fehler machen und daraus lernen zu können.

Gefahr des Abbruchs des Rezeptionsprozesses

Schon seit einiger Zeit wird in der Kirche die Forderung nach einer Stabilisierung laut. Das normale Leben der Kirche dürfe nicht mit einem ständigen konziliaren Vorgang verwechselt werden. Vielmehr sei zwischen dem konziliaren Aufbruch, der sich in den Konzilstexten niedergeschlagen habe, und der nachkonziliaren Rezeption zu unterscheiden.

Auf diesen Unterschied hatte bereits Paul VI. in der Konzilsitzung vom 18. November 1965 aufmerksam gemacht: „Von nun an wird Aggiornamento für uns bedeuten: das erleuchtete Eindringen in den Geist des Konzils und die treue Anwendung der Richtlinien, die das Konzil in einer so glücklichen und frommen Weise vorgezeichnet hat.“ In der Tat würde man den Rang einer konziliaren Versammlung erkennen, wenn man den Einschnitt nicht beachtete, den das Ende des Konzils bedeutet. Aber – so wird gefragt – ist Aggiornamento nicht eine ständige Aufgabe der Kirche und besagt Kirche als Communio nicht eine wesentliche Konziliarität von Kirche? Droht nicht eine Erstarrung der Kirche,

wenn man das Konzil und seine Beschlüsse gleichsam als Parkplatz ansieht? Und auf der Basis welcher der divergierenden Tendenzen, die sich in den Konzilsaussagen finden, soll die geforderte Stabilisierung erfolgen?

Diese Fragen weisen auf die Problematik der gegenwärtigen Forderung nach Stabilisierung hin, die in Treue zum Konzil erfolgen soll. Diese Problematik zeigt sich deutlich in der nachkonziliaren Gesetzgebung. Das „Doppelgesicht“ der Konzilstexte prägt auch die nachkonziliaren Institutionen und den neuen Kodex¹. Ja, manche Regelungen machen den Eindruck, daß Anliegen der Konzilsminorität bisweilen mehr Berücksichtigung gefunden und größeres Gewicht erhalten haben als die Neuansätze, die vom Willen der Majorität getragen wurden. Ist diese Treue, die sich zwar auf manchen Buchstaben des Konzils berufen kann, wirklich jene Treue, die sich dem Geist des Konzils verpflichtet fühlt? Mit einem Wort: Läßt der Übergangscharakter des Zweiten Vatikanums überhaupt die Stabilisierung eines Status quo zu? Die zitierte Doppelforderung Pauls VI. umfaßt die ganze Spannung, durch welche die nachkonziliare Aufgabe gezeichnet ist: treue Anwendung der Richtlinien des Konzils und zugleich erleuchtetes Eindringen in den Geist des Konzils. Wird nicht beides beachtet, droht ein Abbruch des Rezeptionsprozesses.

Eine besondere Variante der Problematik der gesamtkirchlichen Gesetzgebung stellt die Weise dar, in der sie die nachkonziliaren Sonderentwicklungen in den Teilkirchen berücksichtigt. Ganz auf der Linie seiner Ekklesiologie der Ortskirche hat das Konzil in „Lumen Gentium“ Nr. 13 die Katholizität als Einheit der Vielfalt in den Teilkirchen gesehen und es als Aufgabe des Primats bezeichnet, die rechtmäßigen Verschiedenheiten zu schützen und darüber zu wachen, daß die Besonderheiten der Einheit dienen. Die lebendige Bewegung, die vom Zweiten Vatikanum ausging, hat in den Teilkirchen zu eigenständigen Entwicklungen geführt, die der jeweiligen pastoralen Situation entsprechen. Um sie weiter zu entfalten, bedürfen die Teilkirchen des notwendigen Freiraums und einer entsprechenden Regelungskompetenz der zuständigen Bischofskonferenzen. Sie brauchen die Möglichkeit, Erfahrungen machen zu können und auf diese zu reagieren. War es nicht so, daß das Konzil nur deshalb zu einer Ekklesiologie der Communio durchstoßen konnte, weil es sich selbst als Communio erfahren durfte? Dasselbe gilt für die Teil- oder Ortskirchen: „Es bedarf einer Praxis und Erfahrung von Communio, damit eine entsprechende Ekklesiologie entwickelt und in der Kirche akzeptiert werden kann; damit aus ihr institutionelle Folgerungen gezogen und zur Gewohnheit ausgebildet werden können, um schließlich (durch die zuständige Autorität) Gesetzesrecht zu werden.“²

Sicher ist die Sorge berechtigt, die Teilkirchen könnten, wenn man sie ihrer eigenen Entwicklungsdynamik überließe, in einer Weise auseinanderdriften, daß eine gesamtkirchliche Verständigung unmöglich wird. Doch besteht heute eher die Befürchtung, daß die Einbindung der ortskirchlichen Entwicklungen in gesamtkirchliche Regelungen zu früh erfolgt und so die Rezeption des Zweiten Vatika-

nums durch Monopolisierung seiner Interpretation seitens der Gesetzgebung angehalten wird.

Diese Bedenken wären indes gegenstandslos, käme man zu dem Urteil, die Rezeption von Vatikanum II sei im wesentlichen abgeschlossen. Daß das nicht der Fall ist, soll im folgenden dargelegt werden: Die Rezeption von Vatikanum II in ihrer doppelten Dimension als Interpretation der Konzilstexte und als Bewegung der Erneuerung ist nicht abgeschlossen. Wohl ist alles zu tun, damit die Kirche in eine neue Phase des Rezeptionsprozesses eintritt.

Die Beendigung der selektiven Rezeption ist fällig

Wenn wir die zwanzig Jahre seit dem Konzil überblicken, stellen wir fest, daß eine Hermeneutik für das Zweite Vatikanum kaum entwickelt und deshalb eine sachgemäße Interpretation und Rezeption der Konzilsbeschlüsse erst in Ansätzen durchgeführt wurde. Zwei Interpretationen sind es, die vor allem in der zweiten Rezeptionsphase in Gegensatz zueinander treten: Die eine stützt sich einseitig auf die Neuansätze, die von der Majorität bewirkt wurden, die andere einseitig auf jene Aussagen, die auf Betreiben der Minorität aus den vorbereiteten Schemaentwürfen übernommen wurden und die vorkonziliare Theologie widerspiegeln. Methodisch stimmen beide darin überein, daß sie eine *selektive Interpretation* darstellen. Der Gegensatz der beiden Interpretationen ist in der Eigenart der Konzilstexte begründet, die man als „Zwiespältigkeit“ bezeichnet. Diese eher negative Kennzeichnung ist indes weniger geeignet für eine objektivere Betrachtung, die für die angestrebte dritte Rezeptionsphase notwendig ist. Vielleicht kommt man dem Sachverhalt näher, wenn man vom Charakter des Zweiten Vatikanums als Konzil des Übergangs ausgeht und im „Doppelgesicht“ der Konzilstexte weniger ein Versagen als die Grenze des Konzils sieht.

Die dogmatische Hermeneutik ist gewohnt, die Aussagen eines Konzils in genauer Entsprechung zu jenen Irrtümern zu interpretieren, die das Konzil verurteilen will. Dieses Prinzip kann beim Zweiten Vatikanum nicht angewendet werden, weil das Konzil keine Irrtümer verurteilen wollte. Als Reformkonzil mit pastoraler Zielsetzung wollte es vielmehr eine Erneuerung der Kirche durch Konzentration auf den Kern der christlichen Botschaft, um damit der Sendung der Kirche zu dienen, Zeichen des Heils in der Welt von heute zu sein. Damit verbunden war der Wille zur Korrektur solcher Entwicklungen in Lehre und Struktur der Kirche, die sich im Blick auf die Hl. Schrift und die Gesamttradition der Kirche oder auf die ökumenische Entwicklung als einseitig herausgestellt haben.

Besondere Beachtung verdient nun das methodische Verfahren, mit dem das Konzil zwei Anliegen – Erneuerung der Kirche und Wahrung der Kontinuität –

miteinander verbunden hat. Dieses Verfahren ist im wesentlichen das der Juxtaposition: Neben einer Lehre wird eine andere oder neben einer vorkonkiliaren Formulierung und Akzentsetzung wird eine neue Formulierung und Akzentsetzung gestellt. So wird zum Beispiel in der Kirchenkonstitution neben die Lehre des Ersten Vatikanums vom Primat des Papstes die Lehre vom Gemeinschaftscharakter der Kirche und der kollegialen Struktur des Amtes gestellt.

Man darf indes nicht übersehen, daß dieses Nebeneinander durch eine Vertiefung der jeweiligen Lehre möglich wurde: in der Kirchenkonstitution durch die Betonung der sakramentalen vor den jurisdiktionalen Strukturmomenten. Neben einer Vertiefung ist nicht minder bedeutsam, daß eine neue Gewichtung vorgenommen wird. So wird zum Beispiel in der Kirchenkonstitution das Kapitel über die Kirche als Volk Gottes dem Kapitel über die Hierarchie oder an anderer Stelle der Lehre von der Unfehlbarkeit des Lehramts die Lehre von der Unfehlbarkeit der ganzen Kirche im Glauben vorgeordnet. Ja, im Gegensatz zu der vorkonkiliaren Ansicht von der Gleichrangigkeit aller Dogmen spricht das Konzil ausdrücklich von der „Hierarchie der Wahrheiten“ und erklärt damit eine solche unterschiedliche Gewichtung als seine ausdrückliche Absicht und legitimiert dieselbe als hermeneutisches Prinzip.

Die verbreitete Meinung, die in solcher Juxtaposition nur Formelkompromisse in der negativen Bedeutung des Wortes sieht, greift deshalb zu kurz. Zweifellos ist dieses Nebeneinander das Ergebnis des Ringens zwischen Majorität und Minorität und eines Kompromisses. Aber das Ringen darum, wie die Glaubenswahrheit zu formulieren und zu gewichten und auf welche Weise eine Erneuerung der Kirche zu beginnen sei, ist durchaus legitim. Und nicht minder legitim ist ein Kompromiß in solchen Fragen; denn der Wille zum Kompromiß ist nichts anderes als der Wille, solange die Wahrheit des Glaubens selbst nicht auf dem Spiel steht, beieinander zu bleiben und die Communio untereinander wie die Kontinuität in der Lehre zu wahren. Darin nämlich stimmten alle Konzilsväter überein; auch der Majorität lag nichts ferner, als die Dogmen des Tridentinums und des Ersten Vatikanums aufzuheben – trotz allem, was die Neuansätze der Majorität von der historisch bedingten Perspektive und Gewichtung dieser Konzilien unterscheidet.

Die Grenze des Konzils liegt darin, daß es ihm nicht gelungen ist und wohl auch nicht gelingen konnte, das Nebeneinander in eine neue Synthese zu binden. Darin unterscheidet sich das Zweite Vatikanum aber kaum von anderen Konzilien. Bei allem theologischen Sachverstand, der in einem Konzil versammelt ist und dessen Arbeiten begleitet, ist ein Konzilstext kein von einer einheitlichen systematischen Absicht konzipiertes Werk. Zwar gelingt dem Zweiten Vatikanum die erwähnte Vertiefung und Neugewichtung in nicht wenigen Lehrstücken; doch bleibt es hier bei Ansätzen. Aber schon das Nebeneinander ist ein Fortschritt, weil durch die Ergänzung die bisherige Formulierung als einseitig relativiert und eine Orientierung für eine Weiterentwicklung des Glaubensverständnisses gegeben wird. Die

notwendige Synthese ist eine Aufgabe, die das Konzil Kirche und Theologie gestellt hat, ist eine Aufgabe der Rezeption, die ja alles andere als ein bloß passiver Vorgang ist.

Gerade in dem methodischen Verfahren des Konzils zeigt sich deshalb sein Charakter als Konzil des Übergangs. Dieses Verfahren hat die Beachtung insbesondere protestantischer Kommentatoren gefunden, die von einer Dialektik der Konzilsbeschlüsse sprechen³ und diese durchaus positiv würdigen⁴. Die Dialektik seiner Beschlüsse ist zugleich die Stärke wie die Grenze des Konzils, die sachlich festzustellen, aber ihm nicht vorzuwerfen ist. Der Vorwurf der Zwiespältigkeit kann deshalb weniger das Konzil selbst als den Gebrauch treffen, der nachkonziliar von seinen Texten gemacht worden ist und der das gegenwärtige Bild der Kirche mit ihren Konflikten prägt. Damit ist jene selektive Interpretation gemeint, die je nach dem Standort – ob „konservativ“ oder „progressiv“ – die eine Lehre ohne Beachtung der anderen aufgreift und in den Kontext der jeweiligen Argumentation stellt. Auf diese Weise werden weiterhin die Schlachten des Konzils zwischen Majorität und Minorität geschlagen, die das Konzil selbst durch Juxtaposition beendet hat. Die Treue zum Konzil verlangt, daß beide Lehren in ihrer Juxtaposition ernst genommen werden und versucht wird, ihr Nebeneinander durch eine vertiefte theologische Reflexion und eine erneuerte kirchliche Praxis in einer weiterführenden Synthese zu vermitteln. Die Treue zum Konzil verlangt ferner, das Gewicht zu beachten, das das Konzil selbst der einen oder der anderen Lehre gegeben hat je nachdem, ob eine Lehre von der Majorität oder der Minorität getragen wurde. Dennoch bleibt es eine Tatsache, daß Majorität wie Minorität beiden Lehren und zumal ihrer Juxtaposition zugestimmt haben.

Auf dem Weg zu einer sachgemäßen Interpretation und Rezeption

Die Ablösung der selektiven Interpretation und damit die Einleitung der *dritten Rezeptionsphase* verlangen eine solche Interpretation und Rezeption des Konzils, die dessen Absicht und Verfahren gerecht werden.

Die Geschichte der Konzilsarbeiten lässt eine Entwicklung erkennen – eine Entwicklung des Informationsstands, des gegenseitigen Kennenlernens und des Problembewußtseins der Konzilsväter, die sich im Lauf der vier Jahre vollzog. Dabei bildete sich immer deutlicher unter den 2200 durchschnittlich anwesenden Konzilsvätern eine Mehrheit heraus, die sich durch den Willen zur Erneuerung verbunden fühlte. Dieser stand eine Minderheit von ungefähr 220 Konzilsvätern gegenüber, die vornehmlich um die Wahrung der Kontinuität und die Geltung des Konzils von Trient und des Ersten Vatikanums besorgt waren.

Aus den Konzilsdebatten, den Änderungsvorschlägen und den Abstimmungen lässt sich deutlich ein *Richtungssinn* erkennen, der die Absicht des Konzils anzeigen.

Einiges gewann zunehmend an Gewicht, anderes trat zunehmend zurück. Dieser Richtungssinn ist bei der Interpretation der Konzilstexte zu berücksichtigen. Wo es sich um die Juxtaposition zweier Lehren handelt, ist sowohl der Wille des Konzils zur Kontinuität wie der zu einer neuen Orientierung zu berücksichtigen.

Eine sogenannte progressive Interpretation hat bisweilen vergessen, daß das Konzil nichts von den Dogmen des Tridentinums und des Ersten Vatikanums zurückgenommen hat. Wohl hat es diese Dogmen in dem Sinn relativiert, daß es deren Formulierung nicht mehr als absolut letzten Entwicklungsschritt des Glaubensverständnisses betrachtete und dieselben in die gesamte Glaubenstradition einbettete. Eine sogenannte konservative Interpretation hat bisweilen vergessen, daß die Konzilsväter bei allem Willen zur Kontinuität die Lehren durchaus unterschiedlich gewichteteten. Die von der Minorität getragenen Lehren repräsentieren nicht mit demselben Gewicht die Absicht des Konzils wie jene Lehren, die eine meist überwältigende Mehrheit fanden.

Wer sich deshalb einseitig auf jene Lehren stützt, die von der Minorität getragen oder aus den abgelehnten Schemaentwürfen übernommen wurden, und jene Lehren und Akzentsetzungen unterschlägt oder herunterspielt, die von der Majorität im Lauf der Konzilsverhandlungen eingebracht wurden, manipuliert das Konzil und wird weder dessen Absicht noch dessen Übergangscharakter gerecht⁵.

Eine Interpretation, wie sie hier gefordert wird, verlangt ein eingehendes Studium der Konzilsakten. Hilfreich wäre eine zweite Generation von Kommentaren der Konzilsdokumente, welche neben einer eingehenden Aktenkenntnis auch die bisherige Wirkungsgeschichte in ihre kritische Betrachtung einbeziehen würden. Sie böten die Grundlage für die dritte Rezeptionsphase des Zweiten Vatikans.

Nicht weniger unabgeschlossen als die Interpretation der Konzilstexte ist die Rezeption des Konzils als Bewegung. Man bezeichnet diese Seite des Konzils auch als den „Geist“ des Konzils und meint damit jenen geistig-geistlichen Impuls der Erneuerung, der die Arbeit des Konzils beseelte und vom Konzil ausgeht. Diese Bezeichnung ist auch in einem theologischen Sinn treffend. Denn wie das Konzil sich selbst als ein pfingstliches Ereignis verstand, kann auch seine wahre Rezeption nur eine Erneuerung der Kirche im Heiligen Geist sein. Hier stellt sich der Rezeption des Konzils eine Aufgabe, die weit über eine sachgemäße Textinterpretation hinausgeht; es bedarf dazu dessen, was man die „Unterscheidung der Geister“ nennt.

An dieser Stelle ist auf eine Gefahr aufmerksam zu machen, die mit der Rezeption des Konzils als Bewegung verbunden ist und der die sogenannte progressive Interpretation des Konzils nicht immer entgangen ist. Gemeint ist das Mißverständnis, das sich mit dem Motto verbindet: Um der Treue zum Konzil willen über das Konzil hinaus! Dieses Motto kann zwar etwas Richtiges meinen, wenn es auf jene neue Synthese zielt, zu welcher die unvermittelt gebliebene

Juxtaposition in den Konzilsaussagen Theologie und Kirche herausfordert. Falsch ist es indes, wenn es dazu auffordern will, den „Geist“ des Konzils von seinem Buchstaben zu trennen, um diesen hinter sich zu lassen. Dieser Versuch ist keine Treue zum Konzil. Auch angesichts der beschriebenen Grenze der Konzilstexte ist der „Geist“ des Konzils an diese gebunden, weil er ohne sie richtungslos wird. Es ist ja der Richtungssinn der Texte, aus dem der „Geist“ des Konzils spricht. Umgekehrt gilt aber auch, daß die Texte nur in diesem „Geist“ richtig verstanden werden.

Dieser „Geist“ wiederum ist durchaus pneumatologisch zu verstehen. Konzentration auf das Wort Gottes in der Hl. Schrift, Verwirklichung der Kirche als Communio und als Sakrament des Heils für die Welt, Solidarität mit den Armen, Öffnung zu den getrennten Christen und zu den Nichtchristen – all das, was das Konzil als Bewegung, was den „Geist“ des Konzils ausmacht, ist nichts anderes als Gabe des Heiligen Geistes. Über die technische Bedeutung des Wortes hinaus bedeutet „Rezeption“ des Konzils deshalb Rezeption, Empfang der Gaben Gottes, der allein sein Reich herauftaucht. Zu Recht fordert deshalb das Konzil die Hirten auf, die Charismen zu entdecken und zu beachten, die der Geist Gottes seiner Kirche schenkt. Neue Formen charismatischer Erfahrung, der Gemeindebildung, der Partizipation der Laien, des Einsatzes für die Armen und für die soziale Gerechtigkeit sowie Entwicklungen in den getrennten Kirchen können Gaben des Heiligen Geistes sein, und ihre Rezeption kann zur Rezeption des Konzils gehören.

In der Tat, die Rezeption des Zweiten Vatikanums ist noch nicht abgeschlossen. Alle Versuche, den Rezeptionsprozeß abzubrechen – sei es durch eine allzu einengende Gesetzgebung, sei es durch eine sogenannte progressive Interpretation –, lassen sich mit dem Bekenntnis der Treue zum Konzil nicht vereinbaren. Wohl ist eine neue Phase im Rezeptionsprozeß fällig, die den Streit der selektiven Interpretationen untereinander beendet und den Buchstaben der Konzilstexte im „Geist“ des Konzils mit Hilfe einer Hermeneutik deutet, die dem Charakter des Zweiten Vatikanums als Konzil des Übergangs gerecht wird.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. A. Acerbi, Die ekklesiologische Grundlage der nachkonziliaren Institutionen, in: Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum, hrsg. v. G. Alberigo, Y. Congar, H. J. Pottmeyer (Düsseldorf 1982) 208–240.

² W. Böckenförde, Der neue Codex Juris Canonici, in: NJW 36 (1983) 25400.

³ Vgl. R. Weibel, Konfessionelle Perspektiven in der Darstellung und Würdigung des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Theologische Berichte II (Köln 1982) 102f.

⁴ Vgl. z. B. O. Cullmann, Die Reformbestrebungen des Zweiten Vatikanischen Konzils im Lichte der Geschichte der katholischen Kirche, in: Theol. Literaturzeitung 92 (1967) 1–22.

⁵ G. Thils, „... en pleine fidélité au Concile du Vatican II“, in: La Foi et le Temps 10 (1980) 274–309 (hier 278).