

Zeichen der Zeit : dreissig Jahre nach Eröffnung des Konzils

Objekttyp: **Group**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **86 (1992)**

Heft 10

PDF erstellt am: **19.04.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Zeichen der Zeit

Dreissig Jahre nach Eröffnung des Konzils

Am 11. Oktober sind es dreissig Jahre her, seit Papst Johannes XXIII. das Zweite Vatikanische Konzil eröffnet hat. Kirche und Welt hielten für einen Moment den Atem an: Ein Pfingstwunder schien sich zu ereignen, der Geist für einmal auch im Vatikan zu wehen, ein Papst gar zum Propheten berufen zu sein. Nachdem Johannes XXIII. in seiner Eröffnungsrede vor «Unglückspropheten» gewarnt und das «Trachten nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit» allem andern, also auch dem Verharren auf einmal fixierten Sätzen und Verurteilungen, vorangestellt hatte¹, wischten die Konzilsväter die «Schemata» (Arbeitspapiere) vom Tisch, mit denen sie von den ideologischen Hofschranzen des Vatikans traktiert worden waren. Im Sinne des Papstes lag es, nicht abgegriffene Formeln der Schultheologie zu wiederholen, sondern die «Zeichen der Zeit» zu erforschen und den Kairos für das längst fällige «Aggiornamento» zu packen. Doch ohne Kampf gab das Alte schon damals nicht auf. Ein spannendes Ringen für und wider die Ökumene und ein neues Weltverständnis, aber auch für und wider eine demokratische Kirche setzte ein. Es schlug sich nieder in Texten, die den Ausschliesslichkeitsanspruch der alten Kirche und ihres Lehramtes relativierten, ihn aber dennoch nie ganz aufgaben. Sätzen des dynamischen Aufbruchs stehen so Sätze des statischen Beharrens gegenüber. Der von Johannes angekündigte «Sprung nach vorwärts» ist eine Frage der Lesart geblieben. Diese Ambivalenz belastet noch heute, heute vielleicht noch mehr als in der Euphorie der ersten Schritte, die römische Kirche und ihre Beziehungen nach aussen wie nach innen.

Ökumene oder Wahrheitsmonopol?

Seit dem Ersten Vatikanum hat das kirchliche Lehramt sich den irrtumsfreien Besitz

der von ihm definierten Wahrheiten zugesprochen. Der Kirche, die über dieses Wahrheitsmonopol verfügte, musste angehören, wer zum *Heil* gelangen wollte. «Extra ecclesiam nulla salus» – ausserhalb der Kirche kein Heil! Schon das Konzil von Florenz (1438–1445) hatte feierlich erklärt, dass «niemand ausserhalb der katholischen Kirche, weder Heide noch Jude noch Ungläubiger oder ein von der Einheit Getrennter, des ewigen Lebens teilhaftig wird...» Der Satz wurde später zwar nicht mehr in dieser Schärfe wiederholt. Doch es blieb dabei: Nichtkatholische Konfessionen waren Ketzerie, nichtchristliche Religionen falsche, wenn nicht gar den Dämonen erwiesene Kulte.

Johannes XXIII. suchte diese Last der Vergangenheit abzutragen. In seiner Eröffnungsansprache plädierte er sowohl für «die Einheit mit den vom apostolischen Stuhl getrennten Christen» als auch für «die Einheit, welche die noch nicht christlichen Religionen mit der katholischen Kirche in Wertschätzung und Respekt verbindet». Er suchte einen Ausweg aus den dogmatischen Sackgassen durch die Unterscheidung zwischen der «*Substanz* der tradierten Lehre» und der «*Formulierung*, in der sie dargelegt wird». Was noch zur Substanz gehöre und was nur durch zeitbedingte oder schlicht unglückliche Formulierung verumständet sei, konnte so eindeutig freilich nicht auseinandergehalten werden. Aber wenigstens gab die Unterscheidung den Konzilsvätern grünes Licht, um die ausschliessende Sprache der überlieferten Lehre zu hinterfragen.

Leider wurde nicht auch die «Substanz» selbst auf ihre «Wahrheit» geprüft. Was es heissen könnte, dass Jesus sich «die Wahrheit» nennt, ist kirchenamtlich bis heute nicht wirklich reflektiert worden. Es könnte ja heissen, dass für das Heil die satzhaft formulierte Glaubenshinterlage (depositum

fidei) belanglos und nur die Praxis der Nachfolge wichtig ist. Was könnte es ferner heissen, dass wir zuerst nach dem Reich Gottes trachten sollen, wenn nicht, dass nur Liebe und Gerechtigkeit «heilsnotwendig» sind und nicht die Dogmen oder Vorschriften, mit denen die Amtskirche bis heute versucht, ihre Priester und Laien zu disziplinieren?

Soweit durften die Konzilsväter nicht gehen. Im «*Dekret über den Ökumenismus*» haben sie sich aber wenigstens bemüht, den andern christlichen Konfessionen «Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heils», ja zum erstenmal überhaupt den Status von «Kirchen» zuzuerkennen. Gleichzeitig wurden sie nicht müde zu betonen, dass nur die katholische Kirche den «Zutritt zu der ganzen Fülle der Heilsmittel» gewähren könne (Nr. 3). Bedeutete Ökumene also letztlich doch nur Einordnung in das dogmatische und hierarchische System der katholischen Kirche? Die Konzilsväter halfen sich diplomatisch aus der Verlegenheit, indem sie die «Einheit» zwar als Verpflichtung ansahen, aber darauf verzichteten, diese «Einheit» zu definieren, um nicht «den künftigen Anregungen des Heiligen Geistes vorzugreifen» (Nr. 24).

Immerhin hat die Kirche ihre frühere Lehre von der Heilsnotwendigkeit der formellen Mitgliedschaft in der katholischen Kirche ein für allemal verabschiedet. Das Konzil respektiert selbst die *nicht-christlichen* Religionen in allem, was in ihnen «wahr und heilig» ist. Sie würden «nicht selten einen Strahl jener Wahrheit widerspiegeln, die alle Menschen erleuchtet», heisst es in der «Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen» (Nr. 2).

Diese Formulierungen enthalten freilich eine *Ambivalenz*, die nicht nur nach vorwärts offen ist, sondern auch nach rückwärts interpretiert werden kann. Sind einerseits die andern Konfessionen und Religionen mögliche Heilswege Gottes, so müsste ihnen gegenüber jedes Missionieren, jedes undialogische und unökumenische Verhalten doch eigentlich unterbleiben. Verfügt andererseits nur die katholische Kirche über die Fülle der Wahrheit und der Heilsmittel, so gibt es immer noch genügend Spielraum für Rückfälle in das autoritäre Wahrheitsverständnis der vorkonziliaren Zeit.

Wie wenig «Rom» gegen solche Rückfälle gefeit ist, zeigte sich schon bald nach dem Konzil, als der Nachfolger Johannes' XXIII. in der Enzyklika *Humanae Vitae* die Methoden der künstlichen Empfängnisverhütung als unsittlich verurteilte – obschon die vorberatende Kommission von Moraltheologen mehrheitlich nicht an diesem Verbot festhalten wollte, dem ein unbiblischer, biologistischer Naturbegriff zugrunde lag. Paul VI. folgte jedoch nicht den besseren Sachargumenten, sondern der Angst vor einem Autoritätsverlust des Lehramtes. Nichts hat den damaligen Papst so sehr beeindruckt wie die Argumentation der Kommissionsminderheit, wonach eine Erklärung, welche die «Empfängnisverhütung» nicht mehr als «in sich schlecht» verurteilen würde, das Eingeständnis enthielte, dass der Heilige Geist in dieser Frage «den protestantischen Kirchen beigestanden und dass er Pius XI., Pius XII. und einen grossen Teil der katholischen Hierarchie ein halbes Jahrhundert lang nicht vor einem sehr schweren Irrtum geschützt» habe.²

Ein solches Wahrheitsverständnis vereitelt jede echte Ökumene und lässt die institutionelle Kirche als unredlich, ja als «verstockt» erscheinen. Wie anders würde sich wohl eine Kirche verhalten, die wirklich der Wahrheit der Nachfolge und des Reiches Gottes verpflichtet wäre? Der Geist könnte in dieser Kirche wehen, wo er will, nicht nur dort, wo er geduldet wird. Wahrheit würde durch Wahrhaftigkeit, Glaube durch Glaubwürdigkeit bezeugt. An die Stelle einer Pastoral der Qual durch unsinnige Verbote und einer lieblosen Ausgrenzung durch «irrtumsfreie» Sätze träte die johanneische Praxis des Aggiornamento, die den Willen Gottes nach den «Zeichen der Zeit» zu deuten suchte.

Dialog oder raffinierte Sprachregelung?

Vor dem Konzil wurde noch ernsthaft diskutiert, ob die Kirche ihren Ausschliesslichkeitsanspruch nicht auch *von Staates wegen* durchsetzen müsse. Im «Syllabus» des Jahres 1864 hatte sie ja diejenigen verurteilt, die sich weigerten, «die katholische Religion als einzige Religion eines Staatswesens anzuerkennen, unter Ausschluss aller übrigen Arten von Gottesverehrung». Noch der letzte Pius-

Papst meinte in seiner «Toleranz-Ansprache» von 1953: «Was nicht der Wahrheit und dem Sittengesetz entspricht, hat objektiv kein Recht auf Dasein, Propaganda und Aktion.» Die Menschenrechte fanden in diesem totalitären Denken keinen Platz. Ein so zentrales Grundrecht wie dasjenige auf die freie Religionsausübung, auf die Gewissensfreiheit überhaupt, galt lange als «monströs» (Pius VI.) und als «ansteckendster Irrtum» (Gregor XVI.).³

Es war die wohl bedeutendste Kehrtwendung, die das Konzil gegenüber der überlieferten Lehre, und hier gewiss auch gegenüber ihrer «Substanz», vollzog, dass es mit der «*Erklärung über die Religionsfreiheit*» dieses Grundrecht als «in der Würde der menschlichen Person» verankert und als «in ihrem Wesen selbst begründet» ansah (Nr. 2). Dagegen wurde schon damals argumentiert, das Konzil dürfe nicht die lehramtliche Position der früheren Päpste widerrufen, sonst würde es zugeben, dass der Heilige Geist seit der Französischen Revolution in der Beurteilung der Religionsfreiheit nicht den Päpsten, sondern dem politischen Liberalismus und den ihm folgenden reformierten Kirchen beigestanden habe. Johannes XXIII. war anderer Meinung. In der Entwicklung der Menschenrechte und ganz besonders der Religionsfreiheit sah er ein «Zeichen der Zeit». Er wartete nicht erst die zweite Konzilssession ab – wohl auch im Bewusstsein, dass er sie nicht mehr erleben würde –, sondern anerkannte von sich aus die Religionsfreiheit in der Enzyklika «*Pacem in terris*» vom Frühjahr 1963.

Den zögern Konzilsvätern verhalf aber nicht nur dieses Präjudiz des Papstes dazu, sich über noch vorhandene Bedenken hinwegzusetzen. Es gab auch noch das «opportunistische» Argument, das der Kirche von der Anerkennung der Religionsfreiheit einigen Nutzen in der Auseinandersetzung mit dem «Kommunismus» versprach. Zu den «Opportunisten» gehörte wohl auch der heutige Papst. Marcel Lefebvre, der reaktionäre Rebell, berichtet, wie ihm Karol Wojtyła noch 1978 gesagt habe: «Die Religionsfreiheit war uns in Polen sehr nützlich gegen den Kommunismus!»⁴

Mit der «*Erklärung über die Religionsfreiheit*» schien der Weg frei für einen echten Dialog mit der Welt. Der Staat sollte nicht

mehr Glaubensstaat sein, sondern sich auf die «irdische und zeitliche Ordnung» (Nr. 3) beschränken. Das Konzil anerkannte die «Autonomie» der Politik gegenüber Religion und Kirche. In diesem Bereich konnte die Kirche der Welt nicht mehr lehrend und richtend, sondern nur noch dialogisch begegnen. Von einem «gegenseitigen Dialog» spricht die Pastoralkonstitution «*Über die Kirche in der Welt von heute*» (Nr. 40). Frei vom Triumphalismus der vergangenen Jahrhunderte bekennt das Konzil, wieviel die Kirche «der Geschichte und Entwicklung der Menschheit verdankt». «Ja, selbst die Feindschaft ihrer Gegner und Verfolger, so gesteht die Kirche, war für sie sehr nützlich und wird es bleiben» (Nr. 44). Auch dem Atheismus wird nicht mehr wie früher die Fähigkeit zu Frieden und Gerechtigkeit abgesprochen. Man kann, sagt das Konzil, «hohe Güter der Humanität pflegen», ohne deren «Urheber» zu kennen (Nr. 92). Die Kirche «bekennt» denn auch «aufrichtig, dass alle Menschen, Glaubende und Nichtglaubende, zum richtigen Aufbau dieser Welt, in der sie gemeinsam leben, zusammenarbeiten müssen» (Nr. 21).

Diesem dialogischen Verhältnis von Kirche und Welt widersprechen nun aber die *politischen Interventionen der katholischen Hierarchie*, wo immer es um Fragen der «öffentlichen Sittlichkeit», insbesondere der Abtreibung, ja schon der künstlichen Empfängnisverhütung oder der Sexualerziehung geht. In Irland wie im «demokratischen» Polen hat die römische Kirche ihre ganze Macht eingesetzt, um ein absolutes Abtreibungsverbot zu erwirken. Dass der Staat die künstliche Empfängnisverhütung verbieten müsse, sagt schon die Enzyklika «*Humanae Vitae*». Auch die Sexualerziehung an der Schule scheitert immer wieder am Veto der Kirche, so letztes Frühjahr noch in Costa Rica (NZZ, 22./32.2.92).

Der Widerspruch ist schon in der «*Erklärung über die Religionsfreiheit*» enthalten, da sie den *Gewissensentscheid* der Menschen nur im religiösen Bereich anerkennt, im nicht weniger zentralen Bereich sittlichen Verhaltens dagegen der *staatlichen Kontrolle* unterstellen will. Das Konzil bindet nicht nur die «Gewissensbildung» der «Christgläubigen» an «die heilige und sichere Lehre der Kirche»; denn Aufgabe der

Kirche sei es, «auch die Prinzipien der sittlichen Ordnung, die aus dem Wesen des Menschen selbst hervorgehen, autoritativ zu erklären» (Nr. 14). Es geht insofern noch einen Schritt weiter, als es das Normierungsmonopol der Amtskirche auch auf die Andersgläubigen und Andersdenkenden ausdehnt. Die Schranken der Religionsfreiheit sind nicht (wie im modernen Rechtsstaat) in der öffentlichen Ordnung, sondern in der «objektiven sittlichen Ordnung» (Nr. 7) begründet. Für diese aber beansprucht das Lehramt die alleinige Zuständigkeit. So findet der politische Katholizismus in der scheinbar freiheitlichsten Konzilserklärung eine Hintertür, um seinen Machtzugriff auf die katholische und selbst die nichtkatholische Bevölkerung zu rechtfertigen.

Im Bereich der «objektiven sittlichen Ordnung» hört der Dialog mit der Welt auf, ein «gegenseitiger» zu sein. Normenfindung ist keine Frage des freien Diskurses, sondern hat dem klerikalen Wahrheitsmonopol zu weichen. An diesem Punkt erweist sich die «Erklärung über die Religionsfreiheit» nicht mehr als «Aggiornamento», sondern als raffinierte Sprachregelung.⁵

Demokratischer Aufbruch oder autoritäres Beharren?

Ganz im Sinne der Eröffnungsansprache des ersten Konzilspapstes schien auch die *Dogmatische Konstitution «Über die Kirche»* Abschied zu nehmen von hierarchischen Strukturen, die noch die feudalistische Epoche widerspiegeln. Kirche wurde als «Volk Gottes» (Nr. 9) bezeichnet, der für die lehramtliche Verkündigung zentrale Glaubenssinn der «Gesamtheit der Gläubigen» (Nr. 12) zugeordnet, der Papst in die «Kollegialität» mit den Bischöfen eingebunden (Nr. 22ff.).

Voller Enthusiasmus gingen daher verschiedene *Diözesan- und Landessynoden* nach dem Konzil an die Arbeit, um ihrer Ortskirche zu einem demokratischen *Aggiornamento* zu verhelfen. Die Churer Synode beschloss sogar, «dass alle kirchlichen Ämter durch Wahlen besetzt werden, an denen die betroffenen Gläubigen direkt oder repräsentativ beteiligt sind». Selbst der Bischof sollte im Sinne der frühkirchlichen Tradition vom Volk gewählt werden. Wer

den damaligen Synodentext «Kirche im Verständnis des Menschen von heute» liest, weiss nicht, worüber er sich mehr wundern soll: über die Naivität der Synodalinnen und Synodalen, an die Veränderbarkeit des kirchlichen Systems zu glauben, oder über die Arroganz der Kirchenleitung, sich über Beschlüsse hinwegzusetzen, denen man eben noch seinen Segen gegeben hat.

Der Wille zur Macht ist stärker geblieben. In der heutigen päpstlichen Personalpolitik, die sich über den Glaubenssinn des Volkes Gottes und die Kollegialität der jeweiligen Landesbischöfe hinwegsetzt, trägt er bereits häretische Züge. Das fällt vielleicht nicht weiter auf, weil das Konzil leider auch die hierarchische Struktur der katholischen Kirche in der «Substanz» unangetastet liess.

Fragt sich nur, ob der *Totalitarismus*, den «Rom» mit beredten Worten verurteilt, wenn er von der Politik ausgeht und die Kirche in Bedrängnis bringt, nicht auch dann eine «sündige Struktur» ist, wenn er von der Kirche ausgeht und Herrschaft über Gläubige wie Nichtgläubige beansprucht. «Strukturen der Sünde» werden nicht dadurch besser, dass sie zu «Dogmen» erklärt und als «göttliches Recht» verkündet werden. Dreissig Jahre nach Konzilseröffnung ist Trauerarbeit angesagt für alle, die mit Johannes XXIII. auf eine Kirche «ohne Makel und Runzeln» hofften.

1 Vgl. Die Konzilseröffnungsrede, in: Ludwig Kaufmann / Nikolaus Klein, Johannes XXIII., Prophetie im Vermächtnis, Fribourg/Brig 1990, S. 116ff.

2 Zit. nach: Hans Küng: Unfehlbar, Einsiedeln 1970, S. 44.

3 Vgl. Zeichen der Zeit: Lefebvre als Chance? in: NW 1988, S. 276.

4 Marcel Lefebvre, Sie haben ihn entthront. Vom Liberalismus zur Apostasie – Die Tragödie des Konzils, Stuttgart 1988, S. 190.

5 Vgl. Alfred Lorenzer, Das Konzil der Buchhalter, Frankfurt am Main 1984, S. 56ff.