

Zeichen der Zeit : 40 Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Objektyp: **Group**

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

Band (Jahr): **99 (2005)**

Heft 11

PDF erstellt am: **22.07.2024**

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.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

<http://www.e-periodica.ch>

Willy Spieler

40 Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Am 8. Dezember sind es vierzig Jahre her, seit Papst Paul VI. das Zweite Vatikanische Konzil für beendet erklärte. Während dreier Jahre hatte ein spannendes Ringen um das Wahrheits- und Weltverständnis der katholischen Weltkirche stattgefunden. Euphorischer Aufbruch und unevangelische Angst vor Veränderung hielten sich die Wage. Das Resultat war denn auch in vielem ambivalent, offen für unterschiedliche Lesarten. Im Innenverhältnis ging es um die Bestimmung der Kirche als Volk Gottes, aber in nach wie vor hierarchischer Verfasstheit, auch um die Wahrheitsfrage mit Konsequenzen und Inkonsequenzen für die Ökumene und das Verhältnis zu den anderen Religionen. Die Erklärung über die Religionsfreiheit bedeutete die vielleicht wichtigste Zäsur in der lehramtlichen Tradition, doch in «Sittenfragen» wollte diese Erklärung keinerlei Gewissensfreiheit anerkennen. Grossartig, aber noch weithin unabgeholten ist die politische Theologie des Reiches Gottes, die das Konzil in Ansätzen entwickelte. Dasselbe gilt für seinen Versuch, zwischen Kapitalismus und damaligem Realsozialismus einen dritten Weg zu finden.

Kirche als Volk Gottes

Eines der grossen Verdienste des Kon-

zils ist die Bestimmung der Kirche als «Volk Gottes» in der Dogmatischen Konstitution «*Lumen Gentium*». Selbst die «Irrtumsfreiheit» in Glaubensfragen, die das Erste Vatikanum dem Papst allein vorbehalten hatte, wenn er «*ex cathedra*» sprach, kam jetzt der «Gesamtheit der Gläubigen» (Nr. 12) zu. Und wenn der Papst in die «Kollegialität der Bischöfe» eingebunden wurde (Nr. 22ff.), sollten diese nicht mehr nur Vollstrecker seiner Weisungen sein, sondern ihren Gläubigen eine Stimme in der Weltkirche verleihen. Die strukturelle Einbindung der Ämter in den Glauben der Gläubigen («*sensus fidelium*»), eine *synodale und demokratische Kirche* also, wäre die logische Folge dieser Ekklesiologie gewesen.

Voller Enthusiasmus gingen nach dem Konzil verschiedene *Diözesan- und Landessynoden* an die Arbeit, um ihre Ortskirche zu demokratisieren. Die Synode des Bistums Chur 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 Synode, die an die Veränderbarkeit des kirchlichen Systems glaubte, oder über eine Kirchenleitung, die sich kurz danach über Beschlüsse hinwegsetzte, denen sie eben noch ihren Segen gegeben hatte.

Die *päpstliche Personalpolitik* kümmerte sich schon gar nicht um den Glaubenssinn des Volkes Gottes und um die Kollegialität der Bischöfe. Bischof oder Lehrbeauftragte an einer katholischen Fakultät durfte nur werden, wer sich den Direktiven des Vatikans unterwarf. Die Nuntiatoren in den einzelnen Ländern wurden zu Denuntiatoren, die missliebige Priester und Theologinnen der römischen Zentrale anzeigten. Wen-

dehalse ohne moralische Autorität kamen zu bischöflichen Ehren. In Lateinamerika wurden Opus-Dei-Bischöfe eingesetzt, um die Befreiungstheologie und ihre Basisgemeinden zu zerschlagen. Auch in Europa machte sich auf den Bischofssitzen angepasstes und zugleich überfordertes Mittelmaß breit.

Diese Entwicklung steht auch im Widerspruch zur Soziallehre der katholischen Kirche, die sich für Subsidiarität, Menschenrechte und Demokratie ausspricht, wenn es um weltliche Belange geht, aber im eigenen Herrschaftsbereich davon nichts wissen will. Rom verurteilt undemokratische Regime mit bedröhten Worten als «Strukturen der Sünde». Wenn der Totalitarismus dagegen von der Kirche ausgeht und Herrschaft über Gläubige und – wie gleich zu zeigen sein wird – auch über Nichtgläubige beansprucht, ist er «göttliches Recht». Als ob «Strukturen der Sünde» dadurch besser würden, dass man sie zu «Dogmen» erklärt.

Leider gibt es Sätze in den Konzilstexten, die genau diese Entwicklung rechtfertigen. So die *Nota praevia Pauls VI.* zum 3. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche. Damit der Papst weiterhin die «volle, höchste und universale Gewalt über die Kirche ... immer frei ausüben» kann, hätte es des Konzils nicht bedurft. So stehen Sätze des dynamischen Aufbruchs Sätzen des statischen Beharrens gegenüber. Der von Johannes XXIII. angekündigte «Sprung nach vorwärts» ist eine Frage der Lesart geblieben. Durchgesetzt hat sich leider die andere Lesart.

Wahrheit ...

Stein des theologischen Anstosses ist bis heute ein römisch-katholisches Wahrheitsverständnis, wie es sich noch im Millenniumsjahr in der Erklärung «Dominus Jesus» des damaligen *Kardinals Ratzinger* niederschlug. Zwar wiederholt das kirchliche Lehramt nicht mehr den Satz des Konzils von Florenz (1438–

1445), dass «niemand ausserhalb der katholischen Kirche, weder Heide noch Jude noch Ungläubiger oder ein von der Einheit Getrennter, des ewigen Lebens teilhaftig wird...» Rom tut aber auch keine Busse für den vormaligen Ausschliesslichkeitsanspruch, der immerhin den historischen Beweis erbringt, wie fehlbar das kirchliche Lehramt auch in seinen «unfehlbaren» Sätzen ist. «Defizitär», ja «schwer defizitär» sind immer nur die anderen Konfessionen oder Religionen, wie «Dominus Jesus» insinuiert. Worauf es ankommt, um im «Voll-sinn» Christ zu sein, ist der Glaube an wahre Sätze und an eine Institution, die sich für unfehlbar hält. Punkt!

Mit der Einberufung des Konzils suchte *Johannes XXIII.* diesen konfessionalistischen Schutt abzutragen. In seiner Eröffnungsansprache plädierte er sowohl für «die Einheit mit den vom apostolischen Stuhl getrennten Christen» als auch für «die Einheit, welche die nicht christlichen Religionen mit der katholischen Kirche in Wertschätzung und Respekt verbindet». Er suchte einen Ausweg aus 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 durch zeitbedingte Formulierung verumständet sei, konnte so eindeutig freilich nicht auseinander gehalten werden. Aber wenigstens gab die Unterscheidung den Konzilsvätern grünes Licht, um die ausschliessende Sprache der überlieferten Lehre zu hinterfragen.

Im «*Dekret über den Ökumenismus*» haben die Konzilsväter sich zwar bemüht, den andern christlichen Konfessionen «Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heils» zuzuerkennen, aber gleichzeitig betont, dass nur die katholische Kirche den «Zutritt zu der ganzen Fülle der Heilmittel» gewähren könne (Nr. 3). Bedeutet «Einheit der Christen» also doch nur Einordnung in das dog-

matische und hierarchische System der katholischen Kirche? Die Konzilsväter halfen sich diplomatisch aus der Verlegenheit, indem sie darauf verzichteten, diese «Einheit» zu definieren, um nicht «den künftigen Anregungen des Heiligen Geistes vorzugreifen» (Nr. 24).

Die Ambivalenz der Formulierungen erlaubt einmal mehr Interpretationen nach vorwärts wie nach rückwärts. Welche Lesart überwiegt, zeigt die von «Rom» *verweigerte Abendmahlsgemeinschaft* mit den «getrennten Brüdern und Schwestern». Ihr steht das katholische Amtsverständnis entgegen, das im reformierten Pfarrer beim Gottesdienst nicht den Gemeindevorsteher, sondern einen fromm verkleideten Laien sieht.

Hätte das Konzil auch die «Substanz» selbst auf ihre «Wahrheit» geprüft, so hätte es sich vielleicht gefragt, was es für die Kirche heissen könnte, dass auch sie zuerst nach dem Reich Gottes trachten müsse. Hätte das nicht soviel wie den *Vorrang der Orthopraxie* vor der Orthodoxie bedeutet? «Heilsnotwendig» wären dann Liebe und Gerechtigkeit weit mehr als Dogmen und Vorschriften, mit denen die Amtskirche bis heute versucht, das Volk Gottes zu disziplinieren.

Die *Angst um die eigene Autorität* steht der unvoreingenommenen *Wahrheitsfindung* im Wege. Die Enzyklika «*Humanae Vitae*», die 1968 Methoden der künstlichen Empfängnisverhütung als unsittlich verurteilte, brachte es an den Tag. Während die vorberatende Kommission von Moraltheologen mehrheitlich nicht an diesem Verbot festhalten wollte, dem ein unbiblischer, biologistischer Naturbegriff zugrunde lag, folgte Paul VI. nicht den besseren Sachargumenten. Er zeigte sich vielmehr beeindruckt von der 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.

... und Freiheit

Über den eigenen Schatten gesprungen ist die Kirche am Konzil mit der «*Erklärung über die Religionsfreiheit*». Vor dem Konzil war es noch offizielle Lehre, dass die Kirche ihre «Wahrheit» auch von Staates wegen durchsetzen müsse. «Katholische Staaten» wie die damaligen klerikalfaschistischen Regime in Spanien und Portugal galten als Vorbilder. 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.» Mit 200 Jahren Verspätung auf die Französische Revolution hat die Konzilskirche diese Irrlehre mitsamt dem «Katholischen Staat» verabschiedet. Der Konzilstext sieht die Religionsfreiheit als Grundrecht «in der Würde der menschlichen Person» und «in ihrem Wesen selbst begründet» (Nr. 2). Damit gab das Konzil – anders als Paul VI. mit «*Humanae Vitae*» – indirekt zu, dass der Heilige Geist in der Beurteilung der Religionsfreiheit nicht den früheren Päpsten, sondern dem politischen Liberalismus und den ihm folgenden reformierten Kirchen beigestanden habe.

In seltsamer Inkonsequenz aber hat die Konzilserklärung die *Freiheit des Gewissens* auf den religiösen Bereich beschränkt. Den nicht weniger zentralen *sittlichen Bereich* wollte es unter der Kontrolle der Amtskirche und des von ihr unterwiesenen Staates belassen. Aufgabe des Lehramtes sollte es bleiben, «die Prinzipien der sittlichen Ordnung, die aus dem Wesen des Menschen selbst hervorgehen, autoritativ zu erklären» (Nr. 14), und das auch im Verhältnis zu *Andersgläubigen und Andersdenkenden*. Die Schranken der Gewissens- und Re-

ligionsfreiheit zieht nicht (wie im modernen Rechtsstaat) die öffentliche Ordnung, sondern die vom Lehramt definierte «objektive sittliche Ordnung» (Nr. 7). 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. Darum führt die Kirche bis heute ihre «fundamentalistischen» Kämpfe gegen staatliche Ehescheidung, Homoehe, Sexualerziehung in der Schule, Straflosigkeit des Schwangerschaftsabbruchs usw.

Reich Gottes und Politik

Es gibt Konzilstexte, da lacht einem religiösen Sozialisten das Herz im Leibe. So kündigt sich eine neue politische Theologie an, wenn «Lumen gentium» sagt, die Christinnen und Christen sollten ihre «Hoffnung ... nicht im Inneren des Herzens verbergen, sondern ... auch durch die Strukturen des Weltlebens ausdrücken» (Nr. 35). Die grossartige Pastoralkonstitution über «*Die Kirche in der Welt von heute*» («Gaudium et Spes»), enthält erstmals eine *politische Sicht des Reiches Gottes*, das sich zum «irdischen Fortschritt» (Nr. 39) nicht gleichgültig verhält. Frei vom Triumphalismus der vergangenen Jahrhunderte bekennt hier 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 aufrichtig, dass alle Menschen, Glaubende und Nichtglaubende, zum richtigen Aufbau dieser Welt, in der sie gemeinsam leben, zusammenarbeiten müssen» (Nr. 21).

Für die Pastoralkonstitution offenbart sich das Werden des Reiches Gottes in den «*Zeichen der Zeit*». Sie zu deuten ist «Pflicht der Kirche» (Nr. 4). Das «Volk Gottes» muss sich, «vom Geist des Herrn geführt», darum bemühen, «in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, die es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind» (Nr. 11). Die Enzyklika «*Pacem in terris*» Johannes' XXIII. hatte solche Zeichen der Zeit im sozialen Aufstieg der Arbeiterklasse, in der Stellung der Frau im öffentlichen Leben, in der Entkolonialisierung der Dritten Welt, in der Universalität der Menschenrechte und in der Bedeutung der UNO für die Völkergemeinschaft gesehen, in weltlichen Entwicklungen und Bewegungen also, die sich oft gegen den entschiedenen Widerstand der katholischen Kirchenleitung durchsetzen mussten. Mit ihrer Theologie des Reiches Gottes und der Zeichen der Zeit wollten dieser Papst und sein Konzil «nicht Herren über unseren Glauben, sondern Mitarbeiter an unserer Freude» (vgl. 2. Kor. 1,24) sein.

«Zum richtigen Aufbau der Welt» gehört nach «Gaudium et Spes» auch die *Demokratisierung der Wirtschaft*. Die Arbeitenden leisten einen «Beitrag zur Vollendung des Schöpfungswerkes Gottes». Von daher erhält ihre Arbeit den «Vorrang vor allen anderen Faktoren des wirtschaftlichen Lebens» (GS 67). *Oswald von Nell Breuning* sprach von einem «revolutionären Ordnungsprinzip», das die herkömmliche Rangordnung von Kapital und Arbeit umkehre, das Kapital von der ersten auf die zweite Stelle und die Arbeit von der zweiten Stelle auf die erste Stelle verweise. Um 1980 die Solidarnosc-Bewegung in Polen zu unterstützen, hat Johannes Paul II. diesem «Vorrang der Arbeit vor dem Kapital» sogar noch eine besondere Enzyklika («*Laborem exercens*») gewidmet.

Zuvor noch hatte die *Synode der Bischöfe in der Bundesrepublik Deutschland* am 20. November 1975 – also vor genau 30 Jahren – das Dokument *«Kirche und Arbeiterschaft»* verabschiedet. Darin wurde über die «vielen Katholiken» geklagt, die es nicht über sich brächten, «der Arbeit als dem personalen Faktor höhere Würde zuzuschreiben als dem nur instrumentalen Faktor Kapital». Ja, es fehlte in diesem Synodentext auch nicht der Rekurs auf *Karl Marx*, der «eine Reihe fundamentaler Fakten der in der Industrialisierung begründeten neuen gesellschaftlichen Wirklichkeit» erkannt habe. «Die Begriffe Klasse, Klassengesellschaft oder Klassenauseinandersetzung» seien noch immer eine «zutreffende Beschreibung der gesellschaftlichen Situation». Und wie ist es heute, wo der *Klassenkampf von oben* sich der «herrenlosen Sklaverei» (Max Weber) des globalen und totalen Marktes bedient? Mit dem Ende des Kalten Krieges ist die Suche nach einem «dritten Weg» für die katholische Kirche offenbar entbehrlich geworden. Wenn es nach der Note der Glaubenskongregation vom

24.11.2002 über «das Verhalten der Katholiken im politischen Leben» geht, sind Straflosigkeit des Schwangerschaftsabbruchs und Homoehe die viel größeren Probleme als die soziale Gerechtigkeit.

Nicht wirklich durchgesetzt hat sich auch die *Friedensethik* des Konzils. Die Pastoralkonstitution wollte «in ganz neuer Einstellung an die Frage des Krieges herangehen» (Nr. 80), ja diesen «aus der Welt schaffen» und «ächten» (Nr. 82). Heute unterstützen Teile der Kirche gar einen US-Präsidenten, der den völkerrechtswidrigen Angriffskrieg gegen den Irak zu verantworten hat. Hauptsache, er ist gegen die «Fristenregelung».

Sind die Konzilstexte selbst noch ambivalent, so ist ihre *Wirkungsgeschichte* leider nicht die Hoffungsgeschichte, die in ihnen auch angelegt gewesen wäre. Vierzig Jahre nach dem Konzil ist Trauerarbeit angesagt für alle, die mit dem ersten Konzilspapst, Johannes XXIII., auf eine Kirche «sine macula et ruga» (ohne Makel und Runzeln) hofften. ●

Wie aus «Junia» ein «Junias» wurde

(Zu Detlef Dieckmann, *Bibel in gerechter Sprache*, in: NW 7/8–05)

Es ist schon vielen Bibellesern aufgefallen, dass der angeblich «frauenfeindliche» Apostel Paulus in den Grussworten seines Römerbriefes (Kp.16) mit auffälliger Hervorhebung etliche Frauen aufzählt, die in verantwortlicher Mitwirkung in den ersten Gemeinden, z.B. in der Leitung von Hausgemeinden, hervorgetreten sind. Detlef Dieckmann erwähnt in seinem Beitrag über die Probleme der Bibelübersetzung in gerechter Sprache zu Recht den vielleicht spektakulärsten Fall einer *Frisierung des Urtextes* in späteren Übersetzungen: «Grüsset Andronikus und Junia, meine Volksgenossen und Mitgefangenen, die rühmlich bekannt sind unter den Aposteln und schon vor mir in Christus gewesen sind», hiess es im Urtext

(Röm. 16,7). «Wie gross muss doch die Weisheit dieser Frau gewesen sein, dass sie für den Titel Apostel würdig befunden wurde», schreibt der berühmte Kirchenvater *Johannes Chrysostomus* (um 400) zu dieser Stelle.

Bis um 1300 wurde dieser Text von den Kirchenvätern und Kommentatoren – nicht ohne Verwunderung – so gelesen, wie *Bernadette Brooten* («Frauenbefreiung», herausgegeben von Elisabeth Moltmann, München 1978, S. 148 ff.) nachgewiesen hat. Seit *Aegidius von Rom* (um 1300) kam dann die andere Gewohnheit auf, den Frauennamen *Junia* (oder Julia nach einer Textvariante) in einen in der ganzen Antike nicht bekannten Männernamen «*Junias*» umzudeuten, weil eine Frau als Apostel undenkbar wurde. So scheint es auch *Luther* nicht aufgefallen zu sein, dass sein Gewährsmann, der humanistische Bibelkommen-