

LINZER PHILOSOPHISCH-
THEOLOGISCHE BEITRÄGE

28

Ansgar Kreutzer
Günther Wassilowsky
(Hrsg.)

Das II. Vatikanische Konzil und
die Wissenschaft der Theologie



PETER LANG
EDITION

Kontinuität oder Diskontinuität?

Das II. Vaticanum im Kontext der Theologiegeschichte

Peter Walter

1. Der Streit um die Deutungshoheit über das II. Vaticanum

Wem gehört die Geschichte? Der Streit um die Deutungshoheit über historische Ereignisse wird heute an vielen Fronten ausgefochten, etwa im Hinblick auf das Reformationsjubiläum, das in wenigen Jahren begangen wird. Der Streit um die Deutung des II. Vaticanums ist schon lange entbrannt. Günther Wassilowsky hat in den Prolegomena seiner Dissertation „Universales Heilssakrament Kirche. Karl Rahners Beitrag zur Ekklesiologie des II. Vatikanums“ mit der Frage „Diskontinuität oder Kontinuität?“ die Szenerie folgendermaßen beschrieben: Auf der einen Seite nimmt er diejenigen wahr, die das Konzil als einen Neuaufbruch der katholischen Kirche sehen und die Zeit davor als eine des Stillstands, des Reformstaus usw., die also in einer Art Schwarz-Weiß-Modell die Diskontinuität betonen, und auf der anderen diejenigen, die das Konzil ganz in Kontinuität zum Bisherigen interpretieren möchten.¹ Joachim Schmiedl stellt seinen umfangreichen, aber ob der Fülle natürlich keineswegs vollständigen Literaturbericht im ersten Heft der Theologischen Revue dieses Jahres unter die programmatische Überschrift „Visionärer Anfang oder Betriebsunfall der Geschichte?“²

Kontinuität ist ohne Zweifel ein entscheidendes Stichwort zur Beschreibung des Selbstverständnisses der römisch-katholischen Kirche, sei es in der Gestalt der *successio apostolica*, verstanden als personale Kontinuität im Bischofs- und speziell im Papstamt, sei es in der Gestalt einer Dogmenentwicklung als Kontinuität in der Lehre. Die evangelische Theologie geht von anderen Paradigmen aus, wenn sie die Kontinuität gut biblisch nicht in erster Linie innergeschichtlich, sondern im „extra nos“ Gottes grundgelegt sieht. Letzteres wird zwar von katholischer Seite nicht bestritten, aber hier sucht man stärker als im Protestantismus auch die geschichtliche Kontinuität. Was aber diese Kontinuität ausmacht, darüber kann und muss man streiten.

Papst Benedikt XVI. hat sich immer wieder zu Wort gemeldet und die Kontinuitätsthese verfochten.³ Erstmals hat er in einem Text zur zehnjährigen Wiederkehr

1 Vgl. Wassilowsky, Heilssakrament, 16–22.

2 Schmiedl, Anfang oder Betriebsunfall.

3 Vgl. Wassilowsky, Heilssakrament, 18 Anm. 11.

des Konzilsbeginns, der 1973 veröffentlicht wurde, das Thema der Kontinuität ins Spiel gebracht, ohne explizit den Begriff zu gebrauchen.⁴ Damals machte er drei Richtungen innerhalb der katholischen Kirche und ihrer Theologie aus:

1. eine progressistische, die von unterschiedlichen theologischen wie außertheologischen, insbesondere neomarxistischen Quellen, – er nennt Johann Baptist Metz, Karl Rahner, Friedrich Gogarten und Ernst Bloch – gespeist werde und mittlerweile zu einem „Reformpragmatismus mit unterschiedlichen Strömungen“ geworden sei (437). Ihr Ort seien Studentengemeinden und Priestergruppen.
2. eine konservative, „die das Heil allein im möglichst genauen Festhalten an der scholastischen Theologie und Philosophie sieht“ (438). Während er für die erste Richtung nur spöttische Kritik übrig hat, signalisiert er für die zweite durchaus Verständnis: „Unter der instinktiv begriffenen Drohung totaler Verfälschung und eines unvermeidlichen Zusammenbruchs der bisher tragenden Werte tritt man die Flucht an in das, was man für ganz besonders katholisch hält: in eine an Visionen und Wundern genährte Marienfrömmigkeit, in einen engherzigen Kampf um den Buchstaben der alten Liturgie und so fort – nur so glaubt man die katholische Identität wahren zu können.“ (438) Ratzinger sieht „die Gefahr einer Verengung in Formen, die ans Sektiererische heranführen“ (ebd.). Aber er warnt davor, zu „unterschätzen, was hier auch an echten religiösen Kräften lebendig ist.“ (ebd.) Solches Verständnis sucht man bei ihm für die erste Position jedoch vergeblich.
3. nennt er „jene Kräfte [...], die eigentlich das Zweite Vaticanum ermöglicht und gestaltet haben, aber schon bald danach von einer Welle der Modernität überrollt wurden, mit der man sie nur durch einen grundlegenden Irrtum hatte verwechseln können.“ (439) Zur Kennzeichnung dieser Strömung verweist er auf ihr Herkommen „von der Heiligen Schrift, von den Kirchenvätern und von dem großen liturgischen Erbe der Gesamtkirche her“ (ebd.). Von einem Gegenwartsbezug ist nicht die Rede. Im Gegenteil wird gerade das Verwurzelte in der „gesamten Überlieferung“ dem „Denken der letzten hundert Jahre“ (ebd.) gegenübergestellt. Ganz zu Beginn seines Artikels hat er mit Berufung auf den französischen Historiker Henri Daniel-Rops und Kardinal Giovanni Battista Montini, den späteren Papst Paul VI., bestritten, dass das II. Vaticanum auf eine Kirchenkrise reagiert habe. Die Zitate sind leider nicht nachgewiesen, so dass sie sich nur schwer überprüfen lassen. Die Auffassung, das Konzil habe jene Krise erst geschaffen, die Anfang der siebziger Jahre virulent sei, ist seiner Meinung nach „sicher nicht gänzlich falsch, aber sie trifft doch auch nur einen Teil der Wahrheit.“ (433) In diesem Zusammenhang ist von den Gegenwartsproblemen „einer schnell sich wandelnden Welt“ (434)

4 Vgl. Ratzinger, Zehn Jahre nach Konzilsbeginn.

durchaus die Rede, aber diese werden nur negativ als „Sinn-Vakuum“ gedeutet, an dem „auch die Nachkriegstheologie nicht ganz unschuldig“ (ebd.) sei. Die Stunde der von ihm beschriebenen Richtung, so ist Ratzinger überzeugt, wird kommen. Er nennt vor allem die Liturgie, wo „nach all dem Getändel selbstgebastelter Liturgien“ das Verlangen „nach einer tiefen persönlichen Begegnung mit Gott und nach einem Kult, der wirklich Anwesenheit des Ewigen erkennen lässt“, wachse. Das sei nicht Weltflucht, sondern entspringe dem Wunsch, der Welt „mehr geben zu können als neue Probleme“. Dem stellt er nochmals abwertend den „bloße[n] Pragmatismus kirchlicher Strukturreformen“ gegenüber, den er als „Fanatismus“, „neue[n] Klerikalismus“ und „klerikale[n] Egoismus“ geißelt, „der am Menschen vorbeiblickt und sich primär um die eigenen Interessen kümmert.“ (439)

Während die von Ratzinger geschilderten Progressisten die Diskontinuität des II. Vaticanums zur bisherigen Geschichte behaupten und die Traditionalisten mit ihrem starren Festhalten am Hergebrachten, dem er sektiererische Tendenzen attestiert, letztlich Kontinuität verweigern, scheint er durchaus Spielraum für Veränderungen zu sehen – er spricht im Zusammenhang der dritten Richtung davon, den Glauben aus den Schätzen der Überlieferung „reicher und lebendiger, zugleich aber einfacher und offener zu machen“ (439). Für Letzteres trat er auch in seinem 1965 vor der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen gehaltenen Vortrag „Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie“ ein, der leider in keinen der zahlreichen Sammelbände Ratzingers aufgenommen wurde und dadurch eher unbekannt blieb.⁵ In seinem etwa zeitgleich entstandenen Kommentar zur Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* beklagt er, dass diese die Tradition zu harmonisierend sehe, wenn es heißt: „So führt die Kirche in Lehre, Leben und Kult durch die Zeiten weiter und übermittelt allen Geschlechtern alles, was sie selber ist, alles, was sie glaubt.“ (DV 8) Er verweist darauf, dass diese auf den dynamisch-organischen Traditionsbegriff der katholischen Tübinger Schule des 19. Jahrhunderts zurückgehende Passage bereits während des Konzils kritisiert worden sei: „Nicht alles, was in der Kirche existiert, muss deshalb auch schon legitime Tradition sein, bzw. nicht jede Tradition, die sich in der Kirche bildet, ist wirklich Vollzug und Gegenwärtighaltung des Christusgeheimnisses, sondern neben der legitimen gibt es auch entstellende Tradition.“⁶ Aber welche Kriterien dafür maßgebend sein sollen, das verriet er damals noch nicht. Seitdem hat er nicht nur in von ihm als Privatperson veröffentlichten Schriften,⁷ sondern auch in amtlichen Schreiben

5 Vgl. Ratzinger, *Dogmengeschichte*, bes. 22–24.

6 Ratzinger, *Kommentar*, 519.

7 S. o. Anm. 3.

als Präfekt der Glaubenskongregation wie als Papst, und in dieser Funktion nicht zuletzt durch sein gesamtes Auftreten, etwa bei Gottesdiensten, gezeigt, was er unter Kontinuität versteht und worauf er setzt. In seiner ersten Weihnachtsansprache an das Kardinalskollegium und die Römische Kurie am 22. Dezember 2005 stellte er der „Hermeneutik der Diskontinuität“ die „Hermeneutik der Reform“ gegenüber. Er räumt ein, dass in manchen Fragen wie im Verhältnis von Theologie und Naturwissenschaften, Kirche und Staat, Religionsfreiheit und Toleranz der Eindruck einer Diskontinuität entstehen konnte, meint jedoch, diesem dadurch entgegen zu können, dass er die kirchlichen Entscheidungen in solchen Fragen, die mittlerweile revidiert worden seien, als ebenso zeitgebunden einschätzt wie die Probleme, auf die sie reagierten. Dies führt er am Beispiel der Religionsfreiheit aus, wo er eine alle Religionen relativierende falsche Sicht von derjenigen unterscheidet, die das II. Vaticanum sich zu eigen gemacht habe, das die Religionsfreiheit mit dem Recht der Person begründete, die Wahrheit zu suchen und auf Grund innerer Überzeugung anzunehmen und jeden Zwang in Religionsfragen als dem widersprechend ablehnte. Benedikt XVI. ist überzeugt: „Das Zweite Vatikanische Konzil hat durch die Neubestimmung des Verhältnisses zwischen dem Glauben der Kirche und bestimmten Grundelementen des modernen Denkens einige in der Vergangenheit gefällte Entscheidungen neu überdacht oder auch korrigiert, aber trotz dieser scheinbaren Diskontinuität hat sie ihre wahre Natur und ihre Identität bewahrt und vertieft.“⁸ Diesen Satz werden auch diejenigen unterschreiben, die von den durch das Konzil initiierten Reformen, etwa im Bereich der Liturgie, die er in der genannten Ansprache ausgespart hat, etwas andere Vorstellungen haben als der derzeitige Papst.

2. Welche Kontinuität? Das Beispiel der Ökumene

2.1 *Kontinuität und Neubeginn in der Ankündigung des Konzils durch Johannes XXIII.*

Auf Kontinuität setzte auch der Papst, der das Zweite Vatikanische Konzil einberufen hat, Johannes XXIII., bei seiner unerwarteten Ankündigung des Konzils am 25. Januar 1959, bei der ihn „ein eindrucksvolles, ehrfürchtiges Schweigen (un impressionante, devoto silenzio)“⁹ der anwesenden Kardinäle enttäuschte. Er hat dabei nicht nur das Konzil, sondern auch eine römische Diözesansynode angekündigt, die beide in eine Revision des Codex iuris canonici von 1917 münden sollten.

8 Benedikt XVI., Ansprache an das Kardinalskollegium, 18.

9 Giovanni XXIII, *Discorsi, Messaggi, Colloqui*, 6 Bde., Roma 1960–1967; IV 259; zit. n. Alberigo, Dalla Laguna, 112.

Von der Ansprache an die Kardinäle, bei der damals keine Medien anwesend waren, existieren ein mehrfach bearbeiteter handschriftlicher Entwurf, in dem der Papst in der 1. Person Singular spricht, sowie der in den *Acta Apostolicae Sedis* schließlich veröffentlichte Text mit dem üblichen *pluralis maiestatis*.¹⁰ Nach drei Monaten im Amt sah der Papst die Zeit gekommen, etwas über die Physiognomie zu sagen, die sein Pontifikat in der Geschichte bekommen soll. Sein Ausgangspunkt dabei ist nicht originell, und ist es doch. Johannes XXIII. geht nämlich von der Tatsache aus, dass der Papst Bischof von Rom ist. Das ist eine Binsenweisheit. Johannes XXIII. jedoch hat die Aufgabe des Bischofs von Rom ernst genommen, wie die Tatsache seiner „Besitzergreifung“ der Lateranbasilika, der römischen Bischofskirche, vier Wochen nach seiner Wahl zeigt, die keineswegs alle seiner unmittelbaren Vorgänger für notwendig erachteten. Ihnen genügte es, dass die Diözese Rom faktisch von einem Kardinalvikar geleitet wird. Ausführlich geht der Papst in seiner Ansprache auf die Veränderungen der Stadt Rom ein, seit er sie vor 40 Jahren verlassen hat. Er schildert sie als eine Großstadt mit all den pastoralen Problemen, die dies mit sich bringt. In Bezug auf die Welt zieht er, nachdem er kurz die erfreuliche Tatsache gestreift hat, dass die Gnade Früchte der Erhebung, des Heils und der Heiligkeit hervorbringt, eine relativ düstere Bilanz: Der Mensch, der sich von Gott abgewandt hat und sich vom „Fürsten der Finsternis“ leiten lässt, missbrauche seine Freiheit und gehe im Diesseits auf. Johannes erinnert in diesem Zusammenhang an die beiden von Augustinus gezeichneten *civitates*. In dieser schwierigen pastoralen Situation möchte er auf zwei alte Formen der lehrmäßigen und disziplinarischen Orientierung zurückgreifen: die Diözesansynode und das Konzil, zwei alte Formen wohlgeachtet der kollektiven Wahrheits- und Entscheidungsfindung, die viele nach der Dogmatisierung der Unfehlbarkeit und des Jurisdiktionsprimats des Papstes nicht mehr für nötig erachteten. Eine Diözesansynode hat in Rom seit über 200 Jahren nicht mehr stattgefunden. Ein Konzil hingegen, das I. Vaticanum von 1869/70, lag noch nicht so lange zurück, es war ja nie formell abgeschlossen worden, und es gab durchaus Überlegungen von Pius XII. für die Einberufung eines Konzils, von denen Johannes XXIII. aber zu diesem Zeitpunkt wohl nichts wusste. Darauf geht er auch nicht ein, wenn er schlicht und einfach sagt: „Verehrte Brüder, ich spreche vor euch, gewiss zitternd vor ein wenig Emotion, aber zugleich mit demütiger Entschiedenheit den Namen und den Vorschlag einer zweifachen Feier aus: einer Diözesansynode und eines allgemeinen Konzils.“ Die Anpassung des Codex an die Erfordernisse der Gegenwart – hier begegnet

10 Vgl. Melloni, „Questa festiva ricorrenza“; der Text der Ansprache in den drei Fassungen synoptisch angeordnet, ebd., 633–643.

zum ersten Mal das später für Johannes XXIII. gleichsam synonym gewordene Wort vom „aggiornamento“¹¹ – soll die beiden Versuche einer praktischen Umsetzung der kirchlichen Disziplin begleiten und krönen. Zu diesen drei Vorschlägen erbittet er von den anwesenden und den abwesenden Kardinälen Rückäußerungen. Nach einer Anrufung der Apostelfürsten und der beiden Johannes, seiner besonderen Patrone, und aller Heiligen, denen erst in der Schreibmaschinenfassung Maria vorangestellt wurde, nennt Johannes XXIII. die Ziele, zu denen die drei angekündigten Maßnahmen führen sollen: 1. zur Ermutigung und Freude des gesamten christlichen Volkes, 2. zur Einheit der Christen.

Bei der Formulierung des ökumenischen Zieles unterscheiden sich die verschiedenen Stadien der Manuskriptfassung deutlich vom später veröffentlichten Text. Im ursprünglichen Manuskript nennt der Papst als Adressaten „nostri fratelli separati“, in der handschriftlich überarbeiteten Fassung werden daraus „i fedeli delle Chiese separate“, erst im gedruckten Text heißt es dem seit Leo XIII. offiziell geltenden Sprachgebrauch entsprechend „Comunità separate“. Auch die Qualifizierung der Einladung variiert in den unterschiedlichen Fassungen: Nach dem ursprünglichen Manuskript ist es ein „amabile invito“, nach der überarbeiteten Fassung ein „amabile e rinnovato“, in den AAS nur noch ein „rinnovato invito“. Wozu werden die Adressatinnen und Adressaten eingeladen? Nach den beiden Erstfassungen – man höre und staune – zur Teilnahme am Festmahl der Gnade und der Brüderlichkeit („convito di grazia e di fraternità“), nach dem sich so viele von überall her sehnen. In der Druckfassung wird daraus die „Suche nach Einheit und Gnade“ („ricerca di unità e di grazia“), und aus der Teilnahme wird ein dem Papst Folgen, aber immerhin ein freundliches („seguirCi amabilmente“), hierher also ist das „freundlich“ gewandert, das bei der Einladung gestrichen wurde: Die getrennten Gemeinschaften sollen freundlicherweise dem Papst folgen bei der Suche nach der Einheit. Einer, der dabei war, der geistliche Botschaftsrat der Deutschen Botschaft beim Heiligen Stuhl, Josef Höfer, bezeugt, dass der Papst einen handschriftlichen Text verlas. Es ist also zu vermuten, dass er nicht die später gedruckte offizielle Fassung vorgetragen hat. Was gilt nun? Normalerweise heißt es, es gelte das gesprochene Wort. Bei amtlichen Verlautbarungen aber gilt das gedruckte. Johannes XXIII., der die Kontinuität kirchlicher Entscheidungsinstanzen beschwor, wurde von der „Kontinuität“ des bisherigen kuralen Sprachgebrauchs eingeholt, der dann auch in den Konzilstexten weitertradiert wurde¹² und den im Jubiläumsjahr 2000 die Erklärung der Kongregation für die

11 Zum Verständnis der beiden Konzilspäpste von Aggiornamento und zur Bedeutung dieser Kategorie für die Interpretation des Konzils vgl. Bredeck, Das Zweite Vatikanum.

12 Vgl. LG 15; UR 19; GS 40; AG 15.

Glaubenslehre *Dominus Iesus*¹³ zur Verwunderung und Verärgerung vieler aus der Versenkung geholt hat, in die er mittlerweile geraten war.

Die Suche nach ökumenischer Verständigung gehört nicht zur Kontinuität des neuzeitlichen Papsttums und des von ihm repräsentierten Katholizismus. Man muss die Tatsache nicht überbewerten, dass die Ökumene in den oben zitierten Texten Joseph Ratzingers/Benedikt XVI. nicht vorkommt, weder in dem des Theologen von 1972/73 noch in der Weihnachtsansprache des Papstes an das Kardinalskollegium von 2005. Man kann sein Programm der Kontinuität mittels Schrift, Väter und Liturgie durchaus ökumenisch stark machen, aber nach einem Verständigungsversuch mit den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen klingt das zunächst einmal nicht. Johannes XXIII. blieb bei der Ankündigung des Konzils keineswegs im Vagen, als er ein „aggiornamento“ der kirchlichen Botschaft wie des kirchlichen Erscheinungsbildes im Hinblick auf die pastoralen Erfordernisse seiner Gegenwart anregte und dazu die in der Geschichte der Kirche vorhandenen und bewährten Mittel synodaler Wahrheitsfindung in Anspruch nahm. Ihm ging es nicht um eine kurzfristige Kontinuität mit den letzten hundert Jahren, sonst hätte er allein auf die Möglichkeiten des unfehlbaren und mit universalem Jurisdiktionsprimat ausgestatteten Papsttums rekurriert. Dass er die katholische Kirche auf die schon lange außerhalb ihrer lebendige ökumenische Bewegung verpflichtete, stand keineswegs in Kontinuität zum bisherigen römischen Kurs, sondern bedeutete einen radikalen Neubeginn, so dass man eher von Diskontinuität sprechen muss. Wenn man weit genug zurückschaut, dann kann man freilich auch hier Kontinuität erkennen, wenn man jedoch nur die letzten Jahrhunderte des Antiprotentantismus in den Blick nimmt, Diskontinuität. Man braucht also um der Kontinuität willen einen weiteren Horizont.

2.2 Hoffnungen in der deutschen Ortskirche vor dem Konzil

Auch nach den Rückmeldungen von Bischofskonferenzen sollte die Ökumene eine zentrale Aufgabe des künftigen Konzils sein. Dies wird ganz deutlich bei der Erarbeitung des Vorschlags, den die Deutsche Bischofskonferenz nach Rom geschickt hat, noch mehr als in dem endgültigen Votum selbst.¹⁴ Der ein Jahr vor Eröffnung des Konzils plötzlich verstorbene Mainzer Bischof Albert Stohr hatte 1959 zwölf Theologen angefragt und von zehn eine Antwort erhalten. Daraus erarbeitete er mit Hilfe des Münsteraner Dogmatikers Hermann Volk, der Stohr

13 Kongregation, *Dominus Iesus*, bes. DI 17.

14 Vgl. ADCOV, 1. Antepreparatoria II/1, 734–771. Dazu Wittstadt, Votum. Zu den Rückmeldungen insgesamt vgl. Fouilloux, Die Vor-vorbereitende Phase, bes. 108–148.

noch rechtzeitig vor Konzilsbeginn auf dem Mainzer Bischofsstuhl nachfolgen sollte, einen Text, den Stohr sich zu eigen machte und an seine Bischofskollegen weiterleitete. Darin heißt es:

„Wenn die Kirche die Spaltung der Christenheit nicht nur bedauert, sondern auch bereit ist, das ihr Mögliche zur Wiedervereinigung der getrennten Christen mit der Kirche zu tun, dann kann dieser wichtigen Aufgabe nicht gedient werden ohne eine Reform der Kirche selbst mit dem Ziel, ihre wesentliche Christuserfülltheit zu verdeutlichen. Dem dient nicht so sehr eine Steigerung ihrer Ansprüche, sondern vor allem eine ausdrückliche, nach außen hin bekundete und wirksame Selbstprüfung, ob nämlich die Kirche nicht durch ihr eigenes Gebahren [sic] sich schwerer erkennbar macht, als sie es ihrem Wesen nach ist, und dadurch ihre Wirklichkeit verdunkelt und ihre Wirksamkeit abschwächt. [...] Reform der Kirche zur Verdeutlichung ihrer Apostolizität und Katholizität durch Befreiung von unwesentlichen, aber belastenden historischen Elementen macht die Kirche in ihrer Christuserfülltheit und das Volk Gottes leichter erkennbar und ist für die eigenen Gläubigen ebenso dienlich und dringlich, wie sie Voraussetzung, aber auch hoffnungsvoller Schritt zur Wiedervereinigung der getrennten Christen mit der Kirche ist.“¹⁵

Im Hinblick auf dieses ökumenische Ziel schlug Stohr u. a. vor, die Kirche in den Vordergrund der Konzilsberatungen zu stellen. Der durch das I. Vaticanum vorgegebenen Papstzentriertheit sollte durch eine breite Würdigung des Bischofsamtes gegengesteuert werden. Im Hinblick auf die der reformatorischen Christenheit so wertvolle Lehre vom „Allgemeinen Priestertum“ soll das kommende Konzil darlegen, dass „*der Laie als Geistträger*“ „nicht nur Objekt des kirchlichen Amtes“, sondern „auch Subjekt der Kirche“¹⁶ ist. „Wenn das Konzil die Beschreibung der *Kirche als Leib Christi*, welche dem Amtsträger sehr entgegen kommt, durch die andere biblische Aussage von der *Kirche als Volk Gottes* ergänzte, würde dies das kirchliche Amtsverständnis und das Verhältnis von Geistlichen und Laien in der Kirche erleichtern.“¹⁷ Im Hinblick nicht nur auf die Liturgie, sondern auf das kirchliche Leben und die Theologie insgesamt soll die „Heilsbedeutung des Wortes Gottes“¹⁸ klar herausgearbeitet werden. Der Gottesdienst soll zumindest teilweise auch in der Muttersprache gefeiert werden können. Denjenigen, die

15 Stohr, Vorlage, 2f. Die gesamte Vorlage umfasst 14 mit Schreibmaschine geschriebene DIN A-4-Seiten. Ich danke dem damaligen Bischofssekretär, Mons. Leo Veith, für eine Kopie. Zum zeitgeschichtlichen Hintergrund dieses Textes vgl. Hell, Unio. Im Hinblick auf Volksbeitrag neigt er zu Zurückhaltung. Vgl. ebd., 111f.

16 Stohr, Vorlage, 7.

17 Ebd.

18 Ebd.

„mit der lateinischen Sprache [...] die gesamte abendländische Kultur“ verteidigen wollen, hält der Mainzer Bischof entgegen, „dass die Kirche keinen Auftrag hat, die abendländische Kultur zu sichern, sondern Christi Gnade und Wahrheit zu verbreiten.“¹⁹ Auch solle „im Hinblick auf die Desiderien der Protestanten“ die Möglichkeit gegeben werden, bei bestimmten Gelegenheiten die hl. Kommunion unter beiden Gestalten zu empfangen.²⁰

Ein Votum, ausgerechnet dasjenige des Mainzer Dogmatikers August Reatz, wich so weit von den übrigen ab, dass Stohr sich nicht in der Lage sah, es einzubeziehen, weshalb er es schließlich der Beschlussvorlage beilegte.²¹ Das Reatz'sche Gutachten stellt seinem Verfasser in *einer* Hinsicht ein positives Zeugnis aus: Er kennt sich in der zeitgenössischen katholischen Theologie ohne Zweifel aus. Aber er fällt über all das, was man heute als deren Errungenschaften um die Mitte des 20. Jahrhunderts betrachtet, „Nouvelle théologie“, anthropologische Wende, ökumenische Offenheit usw., und deren Vertreter wie Henri Bouillard, Henri de Lubac, Jean Daniélou, Louis Bouyer, Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Josef Rupert Geiselmann, Karl Adam, Hans Küng usw. ein durchweg negatives Urteil. Sein Maßstab schlechthin ist die Enzyklika Papst Pius XII. *Humani generis* von 1950. Die „Unionsbewegung“ ist für ihn lediglich dogmatischer oder opportunistischer Irenismus. Dem ersten Verdikt verfallen Hans Urs von Balthasar mit seinem Buch über Karl Barth und Hans Küng über die Rechtfertigung, dem zweiten Otto Karrer mit „Um die Einheit der Christen“ (1953) und Heinz Schütte mit „Um die Wiedervereinigung im Glauben“ (1958). Maßstab ist für Reatz die seiner Meinung nach an die Enzyklika Pius XI. *Mortalium animos* (1928) anknüpfende Antrittsenzyklika Johannes XXIII. *Ad Petri cathedram* (29.6.1959), nach der die Einheit in der Lehre, der Leitung und der Liturgie in der katholischen Kirche gegeben ist.²² Auch Reatz ging es um Kontinuität, aber um eine relativ kurzfristige mit den unmittelbar vorangehenden Pontifikaten Pius XI. und Pius XII.

19 Ebd., 10.

20 Vgl. ebd., 13.

21 Vgl. Reatz, Separat-Votum. Das nicht gezeichnete Votum umfasst 16 mit Schreibmaschine geschriebene DIN A-4-Seiten. Zur Autorschaft vgl. Hell, Unio, 114f. Zu Reatz (1889–1967), der von 1920 bis 1957 in seiner Heimatstadt Mainz, zunächst an der Philosophisch-Theologischen Hochschule des Priesterseminars, ab 1946 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der wiedererrichteten Universität Dogmatik lehrte, vgl. Duchhardt-Böskens, Reatz.

22 Vgl. Reatz, Separat-Votum, 15f.