

Dissertation zu diesem Thema hervorgerufen hat, darf man ergänzen. Von Teuffenbach weist in diesem Zusammenhang auf vorhandene Audioaufzeichnungen hin, die die Verlässlichkeit von Tromps Protokollierung dieser Diskussionen unter Beweis stellen. Die Herausgeberin erinnert daran, dass Tromp in dieser Konzilsphase „zusehen musste, wie seine mit großer Mühe vorbereitete Arbeit auf die Seite gelegt wurde und er mehr und mehr in den Hintergrund gedrängt wurde, ohne deswegen mit der Arbeit aufhören zu können. Er gab sein Bestes, auch wenn er oft nicht einverstanden war, in seiner ehrlichen und auch harten Art. Nur einmal spricht er sein Unbehagen offen aus [...]“ (ebd.). Der erste Text schließt mit dem Dank der Herausgeberin an verschiedene Personen, die zum Gelingen ihrer Edition entscheidend beigetragen haben. Der zweite Text ist ein sehr persönlicher Nachruf auf den inzwischen verstorbenen Übersetzer des lateinischen Originals ins Deutsche, Pastor Bruno Wegener. Der dritte Text ist ein Interview, das Sebastian Tromp auf einer Schiffspilgerfahrt nach Bornhofen am Rhein am 25.08.1964 zu grundsätzlichen Fragen des Verhältnisses zwischen Papst und Konzil gegeben hat. Dieser Text eignet sich ausgezeichnet, um die Konzilsidee des Jesuiten auf den Punkt zu bringen (vgl. hierzu unsere demnächst erscheinenden Aufsatz: „Der Einbruch der Konzilsidee in die monarchische Kirchenkonzeption des Sebastian Tromp SJ, einer Schlüsselfigur des zweiten Vatikanums, und ihre Bewältigung“, in: H.-J. Sieben, Konzils- und Papstidee. Untersuchungen zu ihrer Geschichte, Paderborn). Während III,1 Tromps Tagebuch selber (18–723) mit 27 Seiten Anmerkungen im Kleindruck enthält, bringt III,2 auf den Seiten 759–1111 „Relationen, Briefe, Protokolle und Dokumente“ (ohne deutsche Übersetzung) und ein nützliches „Namensverzeichnis mit Kurzbiographie“ (1113–1186). – Das „Tagebuch des Sekretärs“ reicht in diesem Doppelband vom 29. September 1963 bis zum 13. September 1964. Inhaltlich geht der Protokollant wieder auf die verschiedensten Aspekte ein. So erwähnt er den „schlimmen Einfluss Kungs“ in den USA (18), die miserable materielle Ausstattung des eigenen „kleinen Beratungssaales“ (36), Diskussionen über die Qualifikation der Konzilslehre (228), über das *subsistit in* (346), über das Problem der Kollegialität (470 usw.). Tromp notiert „Rufe und Spott vieler“ bei bestimmten Interventionen des „Sekretärs“ (486), und Stimmen, die meinen, es wäre besser gewesen, kein Konzil einzuberufen als ein solches wie das aktuelle (384), Klagen über die Missachtung des „Sekretärs“ (370), Gerüchte über Herabsetzungen des Papstes (387), über die Wirren in Holland (414), Klagen über die schädliche Eile der Beratungen (596); er erwähnt die Pausen zwischen den Sitzungen, in denen „Bier und Coca-Cola“ angeboten wird usw. – Dass bei einem Mammutunternehmen wie dem vorliegenden auch Fehler vorkommen, ist kaum zu vermeiden. Nennen wir einige zweifelhafte Übersetzungen: „oberflächige“ für *superficialis* (540), „Von Christus der Offenbarung“ für *de Xo.reve.* (620), „beruhigt sich“ für *acquiescit* (652) bzw. Druckfehler: „500“ auf der deutschen (650), „300“ auf der lateinischen Seite usw.

Sehr zu hoffen ist, dass auch der vierte und letzte Band nicht mehr allzu lange auf sich warten lässt.

H.-J. SIEBEN SJ

3. Systematische Theologie

FAGGIOLI, MASSIMO, *Sacrosanctum Concilium – Schlüssel zum Zweiten Vatikanischen Konzil*. Aus dem Englischen von Stefan Meetschen. Freiburg i. Br.: Herder 2015. 240 S., ISBN 978–3–451–31283–0.

Bereits im Jahr 1980 erinnerte Papst Johannes Paul II. an die „sehr enge und organische Verbindung zwischen der *Erneuerung der Liturgie und der Erneuerung des gesamten Lebens der Kirche*“ (DEL 3950; vgl. DEL 6266 die Bekräftigung im Jahr 1988 anlässlich des 25. Jahrestags der Verabschiedung der Liturgiekonstitution [= SC]). Auch wenn dieses Wort nicht zitiert wird, so kann man das Buch des in den USA lehrenden Historikers und Theologen Massimo Faggioli (= F.) wie einen intensiven Kommentar zu dieser Überzeugung des Papstes lesen. Dabei erscheint die Liturgiereform nicht nur als die sichtbarste Frucht des Konzils und insofern als integraler Bestandteil einer Kirchenreform nach den Weisungen des II. Vatikanums. Vielmehr möchte F. zeigen, dass die Liturgiereform

untrennbar mit der Theologie des Konzils im Allgemeinen und seiner Ekklesiologie im Besonderen verbunden ist: „Den theologischen Kern der Liturgiereform abzulehnen, bedeutet deshalb nichts weniger als die Ablehnung der Theologie des II. Vatikanums und der Chance, das Evangelium in verständlicher Weise in unserem Zeitalter zu verkünden.“ (209) Die Wiederzulassung der Liturgie in ihrer Gestalt von 1962 als außerordentliche Form des Römischen Ritus zeigte für F. „die ‚Verfügbarkeit‘ der Liturgiereform des II. Vatikanums in den Augen der Führung der Kirche“ (206), und wurde zu „einem erstaunlichen Beispiel von theologischem Relativismus“ (207).

Nun ist es keine neue Erkenntnis, dass SC in vielfältiger Weise mit den späteren Beschlüssen des Konzils verbunden ist und zahlreiche Anliegen, die in dessen nachfolgenden Dokumenten breiter entfaltet und theologisch vertieft werden sollten, in ihr bereits präjudiziert wurden. Neu ist allerdings F.s „These, dass *Sacrosanctum Concilium* den hermeneutischen Schlüssel für das Konzil und sein Verständnis darstellt“ (Benedikt Kranemann im Vorwort: 11). Denn dieses Dokument sei „aufgrund seines inneren Gleichgewichts und Kernkonzepts das am gründlichsten durchdachte und von der neuesten päpstlichen Lehre unabhängige Dokument“ (46 f.). Anders als viele spätere Dokumente trage SC nicht „die Last des Eingriffs ‚durch eine höhere Autorität‘, also Pauls VI. und seines ‚roten Stiftes‘“ (43) und sei (deshalb?) „das am radikalsten ‚ausgestattete‘ und am deutlichsten antitraditionalistische Dokument des II. Vatikanums“ (43). Für F. „ist es klar, dass die Liturgiereform die Ekklesiologie des II. Vatikanums sichtbar ausdrückt, da die ekklesiologischen Ergebnisse – die *Ekklesiologien* im Plural – des II. Vatikanums mehrdeutiger sind als die Liturgiereform“ (89). So sieht F. die „Notwendigkeit einer Interpretation des II. Vatikanums, die sich wieder auf *Sacrosanctum Concilium* zentriert“ (38).

F. entfaltet seine These, indem er die grundlegende Bedeutung von „Ressourcement“, (eucharistischer) Ekklesiologie und „Rapprochement“ für die Liturgiekonstitution und die von ihr angestoßene Liturgiereform herausstellt und darin auch die entscheidenden hermeneutischen Kriterien des II. Vatikanischen Konzils sieht. Mit dem auf Charles Peguy (45, Anm. 7) zurückgehenden Begriff „Ressourcement“ meint F. die Rückkehr zu den Quellen des Christentums, die zumindest in der Liturgiekonstitution auch eine „Rückkehr zur Liturgie als Quelle, als ‚Taufbecken‘“ (46) sei. Dabei gehe es nicht nur um biblische oder patristische Theologie, die neu aufgegriffen wurde, sondern – für F. als radikalstes Ressourcement in SC – auch um „die Option, zur Liturgie als *der* Sprache zurückzukehren, in welcher die Kirche sich ausdrückt und mit sich selbst und mit der Welt kommuniziert“ (66).

Insofern die Ekklesiologie in SC auf das Paschamysterium (118 ist hier „Geheimnis Christi“ zu korrigieren) bezogen ist, kann F. das Geheimnis der Kirche mit dem Geheimnis des Todes und der Auferstehung Christi identifizieren. „Dadurch kann es der Liturgiekonstitution gelingen, Sorgen um die institutionelle Beschreibung der Kirche und ihre kanonischen und soziologischen Definitionen zu vermeiden.“ (119) Die auf der eucharistischen Versammlung beruhende Gemeinschaftsekklesiologie führte auch zu einer Ekklesiologie der Ortskirche, die nach F. „in der ekklesiologischen Konstitution gezähmt und in der nachkonziliaren Kirche vernachlässigt wurde“ (120).

Den dritten für die Konzilshermeneutik bedeutsamen Gedanken sieht F. im *Rapprochement* (133: „Wiederannähern, Handausstrecken und Versöhnen“), das bereits durch SC „in einer versöhnten und vereinigenden Vision der Kirche, des christlichen Lebens, der existentiellen Lage der Gläubigen in der Welt und der Koexistenz von Kirche und Welt“ (133 f.) zum Ausdruck komme. Zwar weiß F., dass die Idee des *Rapprochement* „nicht in materieller Weise ein Teil des Korpus des II. Vatikanums geworden“ ist, doch ist er sich sicher, dass sie „vollständig zu den Zielen des II. Vatikanums“ (133) gehört.

Gerade wer für das Grundanliegen Sympathie hat, muss sich die Frage stellen, ob F. mit seiner Darstellung und Argumentation wirklich beweist, was er behauptet. Aus dem liturgischen Charakter des Konzils schließt er, dass es „wie jede liturgische Versammlung ein synodales Merkmal besaß, nämlich: offen für den ‚Geist der Reform‘ zu sein – für die persönliche und geistliche Bekehrung, aber auch bereit zur institutionellen Reform“ (168). Aber wo steht, dass die bleibend notwendige Umkehr immer die Bereitschaft zu institutioneller Reform implizieren muss? Werden hier nicht allzu schnell Konsequenzen behauptet, deren Berechtigung und Notwendigkeit erst im Einzelfall zu begründen wären?

Vor allem aber ist die hermeneutische Grundthese alles andere als überzeugend. Wenn man bedenkt, dass die Mehrheit der liturgischen Anliegen der Konzilsväter eher Detailfragen betrafen und sicher nicht nur der Altmeister der deutschsprachigen Liturgiewissenschaft, Josef Andreas Jungmann, bei der Vorbereitung des Konzils dem einleitenden Kapitel der Liturgiekonstitution wenig Bedeutung beimaß, darf man sich zwar über die darin zum Ausdruck kommende theologische Offenheit und den ekklesiologischen Mut freuen, aber wohl kaum den Konzilsvätern unterstellen, dass sie dort genau wussten, was sie wollten, während sie anschließend um des Konsenses willen zu eher faulen Kompromissen genötigt waren. SC konnte in der Tat von einer ekklesiologischen Grundidee ausgehen und kanonistische und juristische Dimensionen weitgehend zurückstellen. Dass dagegen bei der Ausarbeitung von *Lumen gentium* die damit zusammenhängenden Fragen nicht vermieden werden konnten, ist kein Verrat an SC und am eigentlichen Willen des Konzils, sondern die notwendige Konsequenz aus der Aufgabenstellung der Kirchenkonstitution.

Offensichtlich sind es nur Scheinlösungen, wenn im Streit um die richtige Hermeneutik des Konzils wechselnde archimedische Punkte benannt werden, von denen das Ganze und alle Einzelheiten her zu beurteilen sind. Während einige einen solchen hermeneutischen Schlüssel in *Gaudium et spes* sehen, halten andere eine Hermeneutik der Evangelisierung für sachgerecht. Nun stellt F. diesen und ähnlichen Vorschlägen seine These an die Seite, die der Liturgiekonstitution eine hermeneutische Schlüsselstellung zuweist. Aber alle diese Entwürfe können für sich nicht in Anspruch nehmen, das verbindliche Kriterium des Konzils gefunden zu haben, sondern erweisen sich als Versuche, eine Kriteriologie im Rahmen der Konzilsrezeption zu entwickeln. Die damit erreichte interpretatorische Eindeutigkeit kann allerdings die Spannungen innerhalb der Konzilsbeschlüsse nicht aufheben.

Die Schwierigkeiten der von F. vorgetragenen Argumentationen sind nicht zu übersehen. So ist es eine kühne These, wenn die Annäherung der Kirche an das Judentum schon als Frucht der Liturgiekonstitution angesehen wird. Aus dem neuen Zugang zur Bibel und der Betonung der tätigen Teilnahme folgt für F. „zwangsläufig auch eine neue Betonung der Notwendigkeit, die Schrift durch die Linse der historisch-kritischen Methode zu lesen. Daher beinhaltet die Liturgiereform ein Überdenken der Beziehung zwischen der Kirche und den Juden in der Liturgie und durch die Liturgie.“ (156) Mit solchen Kausalketten kann man fast alles auf alles zurückführen. Aber die Behauptung, dass dies „zwangsläufig“ sei und logisch so geschehen musste, nimmt nicht ernst, dass jede Rezeption von Auseinandersetzungen und Entscheidungen geprägt ist und deshalb auch prinzipiell andere Rezeptionsprozesse möglich und nicht von vornherein illegitim gewesen wären.

An manchen Stellen weiß man nicht, ob es F. oder der Übersetzung anzurechnen ist, wenn Formulierungen ungenau sind. Ärgerlich ist auf jeden Fall, dass mehrfach wirkliche Fehler im Text zu finden sind. Manches Zitat hätte präziser sein können, wenn die Übersetzung auf die deutschen Originaltitel zurückgegriffen hätte. Mehrfach begegnet in der Formel „Es ist an der Zeit“ (zweimal: 39, weiterhin 48, 160 und 217) eine geradezu messianische Semantik. Der Ausdruck eines „gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen“ (64) findet sich erst im II. Vatikanum und geht nicht auf Martin Luther zurück, der vom „allgemeinen Priestertum“ sprach und damit jedes Amtspriestertum ablehnte. Mit der Aussage, dass die tridentinische Ekklesiologie die Autorität der Kirche mit der Autorität des Papstes gleichsetze (109), sieht F. das Konzil von Trient allein durch die Brille des 19. Jhdts. und des I. Vatikanums. Zumindest unscharf ist es, von der „Liturgie des II. Vatikanums“ (169 u. ö.) zu sprechen und damit auszublenden, dass die Liturgiereform vom Konzil angestoßen wurde, aber dennoch ein eigenständiger Rezeptionsprozess war und auch bleibt. Ist es darüber hinaus logisch, die Geschichte der Liturgiereform als Beweis dafür zu nehmen, wofür sich die Konzilsväter entschieden haben (167)?

Unbeschadet dieser Einwände und Bedenken enthält das Buch aber eine Fülle von anregenden Gedanken, die des Nachdenkens wert sind, auch wenn man aus logischen und theologischen Gründen der Grundthese des Buches mit Skepsis begegnet. F. benennt etwa das Problem, dass viele aktuelle Versuche, die Liturgiereform „zu untergraben, [...] die Frucht einer Faszination von der Welt sind, die es nicht mehr gibt [...]. Die Sehnsucht nach dem alten Ritus verwirft normalerweise die Globalisierung des Katholizismus als

eine theologisch irrelevante Tatsache, als Fehler oder als etwas, das erst nach 1965 passierte, und nicht als ein konstitutives Element des Christentums und des Katholizismus in ihrer Beziehung zur Kultur seit ihren Ursprüngen“ (216). Zumindest mit Blick auf die Basis in den Gemeinden stimmt wohl auch seine These, „dass ohne die Liturgiereform *Dei Verbum* weitgehend ein toter Buchstabe wäre“ (217).

Dass in einer Zeitschrift (vgl. Gottesdienst 49 [2015] 152–154 und 182) gleich zwei ausführliche Rezensionen zum Buch von F. erschienen sind, lässt bereits erkennen, dass nicht alle Leser in gleicher Weise der These des Autors folgen. Dafür die Gründe nur in den Vorentscheidungen der Rez. zu suchen, dürfte zu wenig sein. Denn bei aller Sympathie für die (implizite) Ekklesiologie der Liturgiekonstitution kann die hermeneutische These nicht überzeugen, dass das Anliegen des II. Vatikanischen Konzils in seinem ersten Dokument am deutlichsten zu erkennen sei und deshalb alle übrigen Dokumente in seinem Licht zu lesen seien. Das Konzil endete eben nicht schon am 4. Dezember 1963. Auch die Auseinandersetzungen der folgenden Zeit bis zum 8. Dezember 1965 gehören zum authentischen Prozess des Konzils und damit zum Konzil als Ereignis. Die kompromisshaften Ergebnisse mag mancher inhaltlich bedauern. Aber sie sind Ergebnisse dieses Konzils. Das Ringen um das Erbe des II. Vatikanums und um seine angemessene Rezeption ist deshalb ein halbes Jahrhundert danach weiterhin notwendig und legitim. F. legt ein engagiertes Plädoyer dafür vor, welche Rezeption ihm wünschenswert erscheint. Diese Form der Rezeption kann sich zwar auf gewichtige Anliegen und Aussagen des Konzils berufen, wird aber aus nachvollziehbaren Gründen niemanden überzeugen, der eine andere Option hat.

W. HAUNERLAND

ÖKUMENE IM 21. JAHRHUNDERT. Bedingungen – theologische Grundlegungen – Perspektiven (EKD-Texte 124). Hannover: EKD Kirchenamt 2015. 92 S., ISBN 978–3–87843–039–1.

Die „Kammer für Weltweite Ökumene“, die von der „Kammer für Theologie“ zu unterscheiden ist, hat jüngst – d. h. im Herbst 2015 – im Auftrag des Rates der EKD zwei Texte zum Jahresthema „Reformation und die Eine Welt“ erarbeitet und veröffentlicht. Der EKD-Text 124: „Ökumene im 21. Jahrhundert. Bedingungen-theologische Grundlegungen – Perspektiven“ nimmt Chancen und Herausforderungen gegenwärtiger und zukünftiger ökumenischer Arbeit aus evangelischer Sicht in den Blick. Der EKD-Text 125: „Kirche sein in einer globalisierten Welt. Zur Weggemeinschaft in Mission und Entwicklung“ gibt einen Orientierungsrahmen für die Kooperation der Akteure kirchlicher Mission und Entwicklungszusammenarbeit.

Der Text „Ökumene im 21. Jahrhundert“ trägt der Tatsache Rechnung, dass der ökumenische Auftrag, wie die evangelische Kirche ihn versteht und vollzieht, schon im Ansatz auf die weltweiten und in der mannigfaltigen Welt der Konfessionen und Religionen möglichen und fälligen Bezeugungen des Evangeliums ausgerichtet ist. Das katholisch-evangelische Mit- und oft auch Nebeneinander, wie es uns in unseren Regionen zu immer neuer Gestalt aufgegeben ist, ist nur ein begrenzter Teilbereich der Sendung, wie sie evangelischerseits verstanden wird.

In eindrucksvoller Weise wirft das Dokument ein Licht auf die aktuelle Welt, in die hinein das missionarische und ökumenische Handeln der Kirche sich zu bewähren hat. Dabei kommt grundsätzlich zum Tragen, dass sich dieser Auftrag nicht darin erschöpft, den Anliegen, die in der Sprache des ÖRK unter der Überschrift „Faith and Order“ laufen, zu entsprechen. Einen ebenso hohen Rang haben diejenigen Aufgaben, die dort als „Life and Work“-Aufgaben verstanden werden und seit einiger Zeit in ökumenischen Verlautbarungen unter den Programmworten „Friede, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung“ zur Debatte stehen. Dies alles ist aus katholischer Sicht ganz und gar nachvollziehbar und ist unter ökumenischen Gesichtspunkten nahtlos konsensfähig.

Dasselbe gilt für die breit ausgeführten Darlegungen, die einer Analyse der gesellschaftlichen Bedingungen gelten, unter denen alles kirchliche und folglich auch ökumenische Handeln der Kirchen sich in unseren Breiten zu entfalten hat. Sie haben sich in der jüngeren Vergangenheit mit wachsendem Tempo verändert und fordern oft ganz neue Formen der Evangelisierung.