

PETER HENRICI

Erlebte Kirche

Von Löwen
über Rom
nach Zürich

EDITION **N Z N**
BEI **T V Z**



Erlebte Kirche

PETER HENRICI

Erlebte Kirche

Von Löwen
über Rom
nach Zürich

Herausgegeben von Urban Fink

Mit einem Geleitwort von Christian M. Rutishauser SJ

EDITION **N Z N**

BEI **T V Z**

**Für meine lebenden und verstorbenen Zürcher Freunde, die
mir geholfen haben, Kirche zu leben.**

Der Theologische Verlag Zürich wird vom Bundesamt für
Kultur mit einem Strukturbeitrag für die Jahre 2016--2018 unterstützt.

Die Deutsche Bibliothek – Bibliografische Einheitsaufnahme
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über www.dnb.de abrufbar.

Umschlaggestaltung: Mario Moths, Marl, unter Verwendung
einer Fotografie von Christoph Wider/Forum
Satz und Layout: Mario Moths, Marl
Druck: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten

ISBN: 978-3-290-20163-0

2018 Theologischer Verlag Zürich
www.edition-nzn.ch

Alle Rechte vorbehalten

Geleitwort

2018 ist für Peter Henrici ein besonderes Jahr: 90. Geburtstag am 31. März, 25 Jahre Weihbischof am 31. Mai, und die Priesterweihe jährt sich am 23. Juli zum 60. Mal. Ich freue mich, dass anlässlich dieser Jubiläen Texte von Peter Henrici publiziert werden, die sich allesamt Erlebnissen und Erfahrungen mit der Kirche verdanken. Sie werden einer breiten Leserschaft ein anschauliches Zeugnis geben, wie er Kirche erlebt hat: in Begegnungen, in kirchlichen Ereignissen, in der täglichen Arbeit mit den kirchlichen Strukturen, in der theologischen Reflexion, in Liturgie und diakonischen Projekten usw. Seine biografisch geprägten Texte sind inspirierend und zugleich eine willkommene Korrektur für eine Zeit, in der das Christsein von Individualismus geprägt ist, das Gemeinschaftsleben vielen schwerfällt, man kirchlichen Strukturen mit Misstrauen begegnet und viele die Kirche nur noch über die Medien wahrnehmen. Das vorliegende Buch lässt die Lebensgeschichte eines Zürcher Katholiken sichtbar werden, der sich für Ordensleben und Priestertum entschieden, Weltkirche erlebt und mitgeprägt hat und sich mit reicher Erfahrungen in den Dienst der Kirche Schweiz stellt. Mit seinem 36 Jahre langen Wirken als Philosophieprofessor, als Dekan an der Universität Gregoriana, als Institutsgründer und als vatikanischer Berater ist Peter Henrici ein «intellektueller Römer» geworden. So spricht er gerne mit einem Augenzwinkern von «meiner Gregoriana». Doch gerade seine Gedanken zum dualen Kirchensystem in Zürich und seine sensiblen Ausführungen zur Ökumene in diesem Band zeigen,

wie er die konkrete Situation in Zürich nach seiner Rückkehr in die Schweiz wahrnahm und auf sie angemessen reagieren konnte. Weltkirchliches und Lokalkirchliches finden bei ihm zusammen, ganz wie es dem Geist eines Jesuiten entsprechen soll.

- 6 Natürlich war die Ernennung von Peter Henrici zum Weihbischof in der Diözese Chur 1993 eine grosse Überraschung. Jesuiten sollten von der Gründungsidee des Ordens her nicht Bischöfe werden. Vielmehr war die Intention des Ignatius von Loyola, eine Gesellschaft zu gründen, die im Dienste des Papstes steht und ein fruchtbares Gegenüber der Bischöfe werden sollte. Jesuiten sollten nicht unter der Leitung der Bischöfe, sondern mit ihnen zusammen auf der ganzen Welt für die Einheit der Kirche wirken. Doch schon früh wurden Jesuiten als Bischöfe eingesetzt, brachten sie ja durch die Spiritualität ihres Ordens beste Voraussetzungen dafür mit. Dass eine solche Ernennung aber in der Schweiz möglich war, wo die Jesuiten erst gerade zwanzig Jahre zuvor, nämlich 1973, verfassungsrechtlich wieder zugelassen wurden, grenzte an ein kleines Wunder. Seitens der reformierten Kirche kamen auf alle Fälle keine Proteste. Dass die Zusammenarbeit zwischen Weihbischof Henrici und Ruedi Reich, dem reformierten Kirchenratspräsidenten des Kantons Zürich, besonders fruchtbar werden sollte, konnte ja noch niemand wissen. Mein Vorgänger im Provinzialsamt, Pater Pierre Emonet, schrieb denn auch angesichts der Bischofsernennung von Henrici allen Mitbrüdern der Schweizer Jesuitenprovinz, er sei «überrascht und erfreut». Vor allem aber sei dieser päpstlichen Wahl zuzustimmen, weil der Orden damit einen Beitrag zur Versöhnung im Bistum Chur leisten könne. Dazu zitiert er Petrus Canisius, den bedeutenden Jesuitentheologen der zweiten Generation: «Je schwieriger und verzweifelter die Ereignisse scheinen, umso mehr ist es unsere Aufgabe, eine Hilfe anzubieten, da wir der Gesellschaft Jesu angehören und uns für die Kirche einsetzen müssen.» Die Verfügbarkeit seiner Mitbrüder für den je grösseren, im Augenblick dringenden und selbstlosen Dienst an den Menschen und an der Kirche, war Ignatius von Loyola in der Tat ein Herzensanliegen.

So zeugt die Übernahme des Bischofsamts und dessen engagierte Gestaltung durch Peter Henrici von echtem jesuitischem Geist. Sie ist Frucht innerer Freiheit, die gerade in den Exerzitien des Ordens immer wieder eingeübt wird. Eine philosophische Laufbahn und Professur an der Gregoriana in Rom und alles, was damit zusammenhängt, loszulassen, um als Weihbischof in einer zerrissenen Diözese und in einer Reformationsstadt zu wirken, dürfte sich Henrici kaum je erdacht haben.

Inzwischen ist es nicht nur denkbar, sondern sogar Realität geworden, dass ein Jesuit auch Papst, Bischof von Rom, sein kann. Die Zeiten haben sich geändert. Umso wichtiger ist es, dass sich alle Glieder der Kirche ihrer tiefen geistlichen Berufung bewusst werden. Wenn aber ein Reich oder eine Familie in sich gespalten ist, wie Jesus lapidar in Erinnerung ruft (Mk 3,24f.), kann es oder sie keinen Bestand haben. Für Zusammenspiel und Einheit und, wo notwendig, für Versöhnung und Neuanfang, hat unser Jubilar als Jesuit und Weihbischof immer gelebt. Das wird auch die Aufgabe jedes neuen Bischofs sein, der der Diözese Chur vorsteht.

7

P. Christian M. Rutishauser SJ, Provinzial der Schweizer Jesuiten

Ein Wort zuvor

Vom Philosophiehistoriker mit theologischen Interessen wurde ich in einer schwierigen kirchlichen Situation völlig unerwartet zum Weihbischof und Generalvikar wegbefördert. Das führte mich dazu, mir Gedanken zu machen über mein Kirchenverständnis und meine Kirchenerfahrung. Als «Vertreter der Kirche» wurde ich öfters eingeladen, mich zu verschiedenen aktuellen Themen zu äussern. Und in der Verantwortung für ein Stück Kirche in der Schweiz musste ich mich mit der gegebenen komplexen Situation auseinandersetzen.

Als eine Art Rechenschaftsbericht wage ich es, hier einige Früchte meiner Kirchenerfahrungen vorzulegen. Es sind keine gelehrten Abhandlungen, nur schlichte Erlebnisberichte. Ich hatte sie seinerzeit «sine ira et studio» aufgezeichnet, ohne auf jemanden oder auf irgendetwas zornig zu sein, aber auch ohne dass ich die Zeit und die Musse gehabt hätte, die Fragen vertieft zu studieren.

Mein grösstes kirchliches Erlebnis war zweifellos das II. Vatikanische Konzil. Ich konnte es in Rom aus nächster Nähe beobachten. Es hat mir bestätigt und vertieft, was ich wenige Jahre zuvor im Theologiestudium in Eegenhoven-Löwen als zeitgemässe Theologie kennen gelernt hatte.

Ein noch lebendigeres Bild der Kirche zeigte sich mir in der Begegnung mit Menschen, die ihr Leben ganz in den Dienst der Kirche gestellt hatten. Einiges davon versuchte ich später stichwortartig festzuhalten.

Als neugebackener Generalvikar in Zürich wollte ich dann, dreissig Jahre nach dem Konzil, in einer Reihe kurzer Artikel im Zürcher Pfarrblatt mein Verständnis einer nachkonziliaren Kirche zeichnen. Es sollte als Grundlage dienen für die Verständigung mit den Priestern und Gläubigen in Zürich.

In den folgenden Zürcher Jahren war ich jedoch mehr lernend und empfangend als lehrend und gebend. Neue Arbeitsbedingungen und mancherlei Anfragen erweiterten den Horizont. Daraus ergaben sich Überlegungen über die Kirche heute.

Entscheidend und prägend war vor allem das doppelte Umfeld des schweizerischen staatskirchenrechtlichen Systems und die ökumenische Nachbarschaft mit der evangelisch-reformierten Zürcher Landeskirche. Es hat mich und meine Zürcher Zeit geprägt. Meine Versuche, dieses Umfeld zu würdigen, mögen hier als Dank für viele bereichernde Erfahrungen stehen.

Eine erlebte und erlebbare Kirche trägt viel Menschliches an sich. Das wirkt manchmal komisch, und gelegentlich ärgert es. Doch erst durch dieses Menschliche wird die Kirche wirklich liebenswert.

Auf freundschaftlichen Druck hin habe ich mich entschlossen, neben unveröffentlichten Texten auch bereits publizierte Beiträge in diesem Buch wiederabdrucken zu lassen, die ich aus einem zeitlichem Abstand heraus mit Einleitungen ergänzt und, wo nötig, überarbeitet habe.

Weil es sich um Artikel oder Vortragstexte handelt, die bei verschiedenen Gelegenheiten entstanden sind, liessen sich inhaltliche Wiederholungen nicht ganz vermeiden. Doch das bringt den Vorteil mit sich, dass jeder Beitrag, in beliebiger Reihenfolge, je für sich gelesen werden kann.

Für das Entstehen dieses Buches geht mein ganz herzlicher Dank an Markus Zimmer vom Verlag NZN bei TVZ und an meinen ehemaligen Sekretär Dr. Urban Fink für die grosse Mühe, die sie sich mit meinem Geschreibe und mit der Bildbeschaffung machten. Ich hoffe ihnen nicht allzu viel Ärger bereitet zu haben. Mein Dank gilt auch all den Vielen, die den Nachdruck dieser Texte und Bilder erlaubt haben, sowie der

Zürcher Kantonalkirche und dem Bistum St. Gallen für die gewährten Druckkostenzuschüsse.

Vielleicht können meine Berichte dazu anregen, selbst Kirche zu erleben, mit ihren schönen und ihren ärgerlichen menschlichen Seiten.

Brig, den 23. Juli 2018

+ *Peter Henrici SJ*

INHALT

Geleitwort von Provinzial Christian Rutishauser SJ	5
Ein Wort zuvor	8
I. ERLEBNIS KONZIL	15
1. Das Heranreifen des Konzils in der Vorkonzilstheologie	17
2. Wie ich das Konzil erlebt habe	31
3. Was brachte das II. Vatikanische Konzil Neues?	39
4. Das andere Rom	58
II. BEGEGNUNGEN MIT MENSCHEN DER KIRCHE	61
1. P. Richard Gutzwiller SJ	61
2. Der Privatsekretär Papst Pius' XII., P. Robert Leiber SJ	63
3. P. Karl Rahner, Theologe und Seelsorger	65
4. Chiara Lubich, ein Geschenk Gottes für die Kirche	67
5. Carlo Maria Martini, Jesuit, Diener des Wortes Gottes und Kardinal	68
6. Erinnerungen an Papst Paul VI.	75
7. Meine Begegnungen mit Papst Johannes Paul II.	78
8. Papst Benedikt und seine Kurie	80

III. VERSUCH EINES NACHKONZILIAREN KIRCHENBILDES	85
1. Was die Kirche ist	85
2. Was die Kirche tun soll	90
3. Wie sollen wir als Kirche leben?	97
4. Vom Konzil zur Neuevangelisierung	101
IV. ANFRAGEN AN DIE KIRCHE	105
1. Gibt es einen katholischen Fundamentalismus?	105
2. Kirche als Kommunikation	117
3. Die Geburt der Universität aus dem Geist der Kirche – und was daraus geworden ist	131
4. Ein alternatives Führungsmodell globaler Aktivität: die katholische Kirche	145
5. Religion und Selbstverantwortung in katholischer Sicht	152
V. KIRCHE UND STAAT IN DER SCHWEIZ	161
1. Die Zukunft der Kirche in der Schweiz im Licht des II. Vatikanischen Konzils	161
2. Kirche und Staat in der Schweiz	177
3. Zur Partnerschaft zwischen Kirche und Staat im Kanton Zürich	185
4. Volkskirche als Schicksal. Kirchen im postkonfessionellen Zeitalter aus katholischer Sicht	194
5. Missverhältnisse in kirchlicher Kommunikation in und mit der Deutschschweiz	200

VI. ÖKUMENISCHE NACHBARSCHAFT. MÖGLICHKEITEN UND GRENZEN	211
1. Predigt zum Reformationssonntag	212
2. Der «Ökumenebrief» von 1997	217
3. Ablasspredigt in der Luther-Kirche	224
4. Die grössere Ökumene	233
5. Ein christlich-brüderlicher Freund: Kirchenratspräsident Ruedi Reich	239
Anmerkungen	
Bibliografische Angaben zu den im Buch zitierten Schriften	245
Nachweis allfälliger Erstveröffentlichungen	251
Fotonachweis	253
Glossar	254
Personenregister	258

I. ERLEBNIS KONZIL

Das II. Vatikanische Konzil samt seiner Vorbereitungszeit war zweifellos mein grösstes und wichtigstes Kirchenerlebnis, aber beileibe nicht das einzige. Schon in meiner Jugend erlebte ich Kirche in der 1933 gegründeten Bruder-Klausen-Pfarrei. Ich wurde dort am 21. Februar 1937 gefirmt, woran ich mich noch lebhaft erinnere, und empfing am 4. April 1937 die erste Kommunion, worauf ich in den Ministrantendienst eintrat. Wenn wir nicht am Altar waren, versuchten wir älteren Ministranten, der Gemeinde die «liturgische Bewegung» nahezubringen: Richtiges Aufstehen, Hinsetzen und Niederknien, und wir brachten den Pfarrer auch dazu, die Kommunion nicht nur vor, während und nach der Frühmesse auszuteilen, sondern auch im Hochamt und in der Spätmesse. Dort traf mich auch bei einer Predigt wie ein Blitz die Gewissheit meiner Berufung zum Dienst in der Kirche.

Als ich dies Jahre danach meinen Eltern mitteilte (es war, wie ich später bemerkte, der zehnte Jahrestag meiner Firmung), meinten sie, ich müsse zuerst ein Stück Welt sehen. Da gerade wieder Auslandsreisen möglich waren, reisten wir mit einer grossen Gruppe katholischer Studenten und Studentinnen auf Ostern hin für drei Wochen nach Florenz und Rom (eine Nachtreise von Mailand nach Florenz und eine weitere Nachtreise von Florenz nach Rom). Das öffnete meine Augen für die Kunst und die Geschichte der Kirche. Ein besonderes Erlebnis war die Karstamstagsfeier im Lateran mit einer frühmorgendlichen Prozession vom Baptisterium zur Kirche und Weihen von der Tonsur

bis zur Priesterweihe, durchgestanden von morgens fünf Uhr bis nachmittags um zwei. Es war mein absolut längster Gottesdienst. Ende Juli fuhr ich dann mit meiner Mutter zur «Semaine Sociale» nach Paris, wo ich die für mein späteres Leben so wichtige Bekanntschaft mit P. Henri de Lubac und mit der Familie Maurice Blondels machte.

16 Der Eintritt ins Noviziat brachte eine neue Erfahrung. Zum ersten Mal lebte ich in einer ausschliesslich katholischen Umgebung, und wir verstanden uns selbst als Kirche, im Sinn von *Mystici Corporis*, unterstützt durch Balthasars *Augustinus. Das Antlitz der Kirche*. Die Kirche der Reformationszeit erlebte ich indirekt im *Memoriale* Peter Fabers, des ersten Jesuiten in Deutschland. Zehn Jahre später habe ich es dann aus den Manuskripten ins Deutsche übersetzt. Es wurde mein zweites Schicksalsbuch.

Der Übergang in das Philosophiestudium im nachkriegsgeprägten Pullach bei München war eine kalte Dusche. Wir wurden in Latein und in Thesenform in die damals übliche neuscholastische Philosophie eingezwängt, glücklicherweise in ihrer relativ abgeschlossenen Form des «transzendentalen Thomismus» eines Joseph Maréchal. Was mich in jenen drei Jahren geistigerweise am Leben hielt, waren die zwölf Bände der Briefe des heiligen Ignatius, die ich durchackerte, und mehr noch die *Action* von Maurice Blondel, die mir P. Johann Baptist Lotz in einer hektografierten zweibändigen Ausgabe in die Hände drückte, die noch schwerer durchzuackern war. Sie wurde zu meinem ersten und wichtigsten Schicksalsbuch.

Von der Weltkirche drang nur wenig hinter die Mauern unserer geschlossenen Welt. Zunächst die etwas verstörende Botschaft der Enzyklika *Humani generis*, die manches, was wir gelernt oder gedacht hatten, unter Verdacht zu stellen schien. Zugleich aber erlebten wir auch, dass es in unserer alten Kirche unerwartet Neues geben konnte: Die Dogmatisierung der Aufnahme Marias in den Himmel, die uns P. Karl Rahner, tiefsinnig und überfliegend wie immer, nahezubringen suchte, und an Ostern 1951 konnten wir die Ostervigil in erneuerter Form und unter kundiger Anleitung durch P. Jungmann erstmals am Abend des Karsamstags feiern und nicht

mehr wie bisher am frühen Karsamstagmorgen. Was das für die Zukunft bedeuten konnte, war uns allerdings nicht klar.

Nach dem philosophischen Lizentiat folgte ein Zwischenspiel in Rom als Studienbegleiter im Collegium Germanicum et Hungaricum. In jenen drei Jahren schrieb ich meine philosophische Doktorarbeit *Hegel und Blondel* und übersetzte das Buch von Jean Daniélou *Essai sur le Mystère de l'Histoire* ins Deutsche. Beides brachte mich, neben manchen römischen Erlebnissen, in Kontakt mit jener Theologie, die im Konzil wirksam werden sollte, und die ich dann in meinem Theologiestudium vertiefen konnte. Davon will der nachfolgende erste Beitrag berichten.

17

1. Das Heranreifen des Konzils in der Vorkonzilstheologie

Das Theologiestudium absolvierte ich 1955–1959 an der Jesuiten fakultät St. Albert de Louvain in Eegenhoven-Louvain. Den Geist, der dort herrschte, suche ich in den folgenden Seiten einzufangen.

Freund und Feind verstanden das II. Vatikanische Konzil als grossen Umbruch. Der einen Seite galt «vorkonziliar» als Tadel, der andern «nachkonziliar». Auf beiden Seiten nahm man an, dass sich in unserer Kirche und in unserer Theologie durch das Konzil etwas Grundlegendes geändert habe. An dieser landläufigen Sichtweise kann theologisch gesehen etwas nicht ganz stimmen. Ein Konzil soll seinem Wesen nach nicht grundstürzende Neuerungen in die Kirche einführen; es soll vielmehr den überkommenen Glauben neu bezeugen, wenn Irrlehren aufgetreten sind, oder es will in einer kirchlichen Notsituation entsprechende Verhaltensregeln geben. Das II. Vatikanum antwortete weder auf eine kirchliche Notsituation, noch formulierte es irgendwelche Verurteilungen oder neue Dogmen. In dieser Hinsicht nimmt es in der Geschichte der Konzilien eine Sonderstellung ein. Nach der programmatischen Eröffnungsrede Johannes' XXIII.

sollte es, zukunftsgerichtet, die Errungenschaften unserer Zeit nutzen, um «die sichere und beständige Lehre, der gläubig zu gehorchen ist, so zu erforschen und auszulegen, wie unsere Zeit es verlangt».

18 Die Konzilsväter mussten sich somit in ihrer Arbeit auf das abstützen, was der Kirche und der Theologie in den Jahrzehnten vor dem Konzil zugewachsen war. Meiner Wahrnehmung nach bestand die Leistung des Konzils vor allem darin, dass es diesen Entwicklungen einen offiziellen, lehramtlichen Status gab, und zwar nicht zuletzt auch jenen Entwicklungen, die noch kurz zuvor unter dem Verdacht gestanden hatten, vom rechten Glauben abgewichen zu sein. Darin bestand das für manche überraschend «Neue» des Konzils. Diese These möchte ich hier durch meine persönlichen Erlebnisse mit der Theologie der Vorkonzilszeit stützen.

I.

Allem voran: Die Aussagen des Konzils klangen für uns, die wir unsere theologischen Studien in der unmittelbaren Vorkonzilszeit und nicht in Rom gemacht hatten, keineswegs überraschend oder gar umwälzend neu. Ganz überraschend kam für uns dagegen am 25. Januar 1960 die Ankündigung eines II. Vatikanischen Konzils. Zwar war allen bewusst, dass das I. Vatikanum keinen geordneten Abschluss gefunden hatte und nur durch den Einmarsch der italienischen Truppen in Rom unterbrochen worden war. Nur wenige wagten zu hoffen, dass dieses offen gebliebene Konzil einmal vervollständigt und zu seinem Ende geführt würde. Die überwiegende Meinung ging dahin, dass die im I. Vatikanum definierte päpstliche Unfehlbarkeit die Einberufung eines Konzils für alle Zukunft überflüssig gemacht habe. Von der Absicht Papst Pius' XII., eine abschliessende zweite Sitzungsperiode des I. Vatikanums einzuberufen, wusste damals praktisch niemand.

Rückblickend müssen wir jedoch sagen, dass Pius XII. der erste Wegbereiter des II. Vatikanums war, einerseits durch die grosse Kardinalsernennung an Weihnachten 1946, die das Kollegium der Papstwähler erstmals wirklich international werden liess, und durch die Berufung von Erzbischof Giuseppe Roncalli, der

keineswegs als hervorragende Figur im päpstlichen diplomatischen Corps galt, zum Nuntius in Paris, was ihn, folgerichtig, als Patriarchen nach Venedig und zum Kardinalat führte. Andererseits und noch entscheidender durch die Reformschritte, die der Papst mit seinen drei wichtigsten Enzykliken, *Mystici Corporis* für das Kirchenverständnis, *Divino afflante Spiritu* für die biblischen Studien und *Mediator Dei* für die Erneuerung der Liturgie vorgezeichnet und eingeleitet hat. Sie geben bereits die drei grundlegenden Stossrichtungen des Konzils an.

Die letzte dieser drei Enzykliken hat als erste sichtbare Auswirkungen gezeigt. Auf die schon erwähnte Erneuerung der Osternacht folgten viele kleinere Neuerungen: die Erlaubnis, Abendmessen zu feiern, die Erleichterung der eucharistischen Nüchternheit (was den Kommunionempfang in Spätmessen ermöglichte), die neue, von P. Augustin Bea besorgte, viel verständlichere lateinische Psalmenübersetzung sowie mehrere Vereinfachungen des Breviergebets. Nach meiner Diakonatsweihe 1958 konnte ich das Brevier bereits in dieser neuen und kürzeren Form beten. Doch schon Mitte der fünfziger Jahre hatte uns der gleiche P. Bea versprochen, die Liturgiereform (die u.a. auch eine neue Leseordnung vorsah) werde in spätestens fünf bis sechs Jahren abgeschlossen sein. Sie war somit für uns Theologiestudenten so wenig etwas umwerfend Neues wie später für die Konzilsväter, die ihre Arbeit deshalb mit der Liturgiereform begannen.

II.

Neu und gewöhnungsbedürftig war für uns, die wir in einem traditionellen Katholizismus gross geworden sind, vielmehr etwas anderes, die Begegnung mit geschichtlichem Denken. Gleich zu Beginn der Studien wurden wir mit der Frage der Dogmenentwicklung konfrontiert. Sie war das zentrale Thema in der eng mit der Ekklesiologie verknüpften Fundamentaltheologie. Den theologisch tiefer Interessierten empfahl dann der Studienpräfekt, P. Léopold Malevez, als erste theologische Lektüre die ersten Kapitel von Henri de Lubacs *Surnaturel*, das damals für Jesuitenstudenten eigentlich ein verbotenes Buch war, und als

nächstes de Lubacs *Corpus Mysticum*, um einen Sinn dafür zu bekommen, wie zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenem Kontext scheinbar gleichlautende Aussagen theologisch einen ganz anderen, ja entgegengesetzten Sinn haben konnten. Noch verstörender war zu Beginn der Studien die Begegnung mit der historisch-kritischen Schriftauslegung. «Eine einzige Tatsache ist mehr wert als ein ganzer Himalaya von Syllogismen», pflegte unser Alttestamentler, P. Wilfried Lambert, zu wiederholen, und er führte uns in Abendvorträgen in die Archäologie des alten Orients ein. So lernten wir, die Bibel nicht als Geschichtsbuch zu lesen, sondern als eine Sammlung von literarischen Werken mit geschichtlichem Hintergrund. Diese Sicht hat mir später für meine Predigten viel geholfen. Mit dieser Einübung in geschichtliches Denken antwortete die Fakultät auf die dringendste theologische Frage der Zeit. Seit den noch nicht völlig abgeschlossenen Auseinandersetzungen um den Modernismus stand das Problem der Geschichtlichkeit und der historischen Methoden auf der Tagesordnung. Jene Schrift aus den ersten Kampfpjahren, die auch heute immer wieder aufgelegt und übersetzt wird, trägt nicht von ungefähr den Titel *Geschichte und Dogma*.

Die Frage nach der Geschichtlichkeit wurde im katholischen Raum ausgelöst durch die Ergebnisse der intensiven historischen Forschungen seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts: Durch die Wiederentdeckung der Geisteswelt des Mittelalters durch Kardinal Franziskus Ehrle, Arthur Landgraf, Martin Grabmann, Étienne Gilson, Marie-Dominique Chenu und nicht wenige andere. Dazu kam, etwa gleichzeitig, die Auseinandersetzung mit der historisch-kritischen Methode der Bibelauslegung. Für die katholischen Exegeten galt sie lange Zeit als tabu. Einen Durchbruch schaffte dann der Dominikaner P. Marie-Joseph Lagrange, seinerzeit gemassregelt, während wir jetzt auf seine Seligsprechung warten. Einen dritten Schritt bildete, etwas später, die Wiederentdeckung der Vätertheologie mit ihrem ganzen Reichtum und in ihrer ganzen Breite, was zu der so genannten *Nouvelle Théologie* führte. Parallel zu diesen «Neuerungen» lief die Entdeckung der verschiedenen geschichtlichen Ausformungen der römischen Liturgie, für die

Josef Andreas Jungmanns *Missarum sollemnia* stellvertretend für viele andere Forschungsarbeiten stehen kann.

Um was ging es in diesen Aufbrüchen? Um nicht weniger als um die Geschichtlichkeit wahrer Aussagen. Konnte man unerschüttert daran festhalten, wie das mancherorts noch bis in die fünfziger Jahre hinein der Fall war, dass die katholische Lehre in den Verlautbarungen des Lehramts ein für alle Mal festgeschrieben ist, und folglich auch in den massgeblichen, auf Latein abgefassten und deshalb weit verbreiteten theologischen Lehrbüchern? Musste man sich nicht vielmehr mit dem Gedanken einer Dogmenentwicklung anfreunden und mit der Reformierbarkeit auch dogmatischer Formulierungen? Während meiner philosophischen Studien stand die Frage nach der Geschichtlichkeit erst am Rande des Interesses. Unter der Leitung von P. Johann Baptist Lotz hatte ich eine scholastische Disputation (eine Auseinandersetzung mit Argumenten und Gegenargumenten) über dieses Thema zu halten hatte, die wesentlich inspiriert war durch Max Müllers Darstellung der Existenzphilosophie. Diese abstrakt-begrifflichen Überlegungen warfen jedoch für das Erfassen der wirklichen Probleme des geschichtlichen Seins wenig ab.

21

In der Theologie des Konzils zeigte sich dann ein neues Verständnis für die geschichtliche Bedingtheit wahrer Aussagen und für eine Dogmenentwicklung. Das geschah in doppelter Weise. Zum einen anerkannte man, dass die scheinbaren Neuerungen der *Nouvelle Théologie*, der Bibelbewegung und der liturgischen Bewegung vielmehr ein Zurück zu den Quellen waren. Der Name der im Rahmen der *Nouvelle Théologie* entstandenen Sammlung *Sources chrétiennes* spricht dafür in wörtlichsten Sinne Bände. Zum andern bemühten sich die Konzilsväter, wie von Papst Johannes XXIII. gewünscht, um ein echtes «aggiornamento», um eine Neuformulierung theologischer Aussagen, ohne damit einer Relativierung der Wahrheit das Wort zu reden. Wichtig, ja entscheidend für diese Neuorientierung war die Tatsache, dass einige der hervorragendsten Konzilstheologen, ein Henri de Lubac, Yves Congar und Karl Rahner, zugleich ausgewiesene Kenner der Dogmengeschichte waren.

Das alles ging nicht ohne Widerstand und harte Auseinandersetzungen ab. Kurz vor dem Konzil hatte in Rom Mgr Antonio Romeo einen Sturm gegen das Päpstliche Bibelinstitut entfacht, weil dort die historisch-kritische Methode der Bibelauslegung gelehrt wurde. Dieser Sturm hatte zur Folge, dass P. Maximilian Zerwick und P. Stanislas Lyonnet mit einem Lehrverbot belegt wurden, was Letzterem erlaubte, seine ganze Zeit für die Beratung der Konzilsväter und für die Vorbereitung der Dogmatischen Konstitution *Dei Verbum* einzusetzen. Diese fasst die Offenbarung Gottes, wie wir das schon in unserem Theologiestudium gelernt hatten, nicht als eine Übermittlung von Botschaften auf, sondern als eine Heilsgeschichte, eine Sichtweise, die auch anderen Konzilstexten zugrunde liegt. Einen entscheidenden Vermittler einer solchen heilsgeschichtlichen Schau hatten wir schon in unseren Studien kennengelernt, den späteren reformierten Konzilsbeobachter Oscar Cullmann, und von ihm beeinflusst katholischerseits Jean Daniélou. Der Sturm im römischen Wasserglas konnte allerdings im Konzil nicht beigelegt, aber wenigstens einigermassen zur Ruhe gebracht werden.

III.

Der Name Cullmann führt mich zu einer zweiten Beobachtung. Unser Theologiestudium in Belgien stand in ständigem Dialog mit Werken nichtkatholischer Theologen. Löwen lag da an einem bevorzugten Ort, einerseits intensiv von Frankreich her beeinflusst («Wenn es in Frankreich regnet, tröpfelt es in Belgien», pflegte man zu sagen), andererseits, und vielleicht zum Ausgleich, nahm es immer wieder Einflüsse von England und von Deutschland auf. War es ein Zufall, dass ein Löwener Theologe, Mons. Gérard Philips, zum Hauptredaktor der Kirchenkonstitution wurde?

In unserer Fakultät lag zumindest für die exegetischen und bibeltheologischen Belange der Bezug auf englische oder deutsche und somit meist nichtkatholische Autoren nahe. Sie waren in diesen Fächern führend, nicht zuletzt durch das bibeltheologische Standardwerk, den «Kittel», das *Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament*, das damals noch nicht einmal abgeschlossen war. Seine

Artikel waren so sehr ständige Referenzpunkte, dass man sich als Student immer wieder bewusstmachen musste, dass sie nicht aus katholischer, sondern aus evangelisch-reformierter Sichtweise abgefasst waren. Karl Rahner pflegte in jenen Jahren öfters eine «Denzinger-Theologie» zu kritisieren, um darauf hinzuweisen, dass die katholische Lehrtradition bedeutend weiträumiger ist als die im «Denzinger» festgehaltenen Auszüge aus Dokumenten des Lehramts zeigen. In ähnlicher Weise hätte man bei uns wohl auch von einer «Kittel-Theologie» sprechen können, um ihr die umfassendere Sicht etwa der patristischen Bibelauslegung entgegenzuhalten.

Die ökumenischen Begegnungen beschränkten sich jedoch nicht auf die Bibeltheologie. Auch die von der evangelischen Dogmatik aufgeworfenen Fragen wurden wahrgenommen. Karl Barth war fast schon ein Kirchenvater, nahe gebracht durch die einfühlsamen Dialoge, die Hans Urs von Balthasar und Henri Bouillard mit ihm geführt hatten, aber auch durch seine Westschweizer Schüler, nicht zuletzt die Gründer von Taizé. Dagegen war der Dialog mit den Ostkirchen verhaltener, trotz der Nähe des Klosters Chevetogne mit seiner Zeitschrift *Irénikon*. Zumindest an einer Stelle war er für mich jedoch entscheidend. Unser Ekklesiologe, P. Georges Dejaifve, nachmaliger Rektor des Päpstlichen Orientalischen Instituts in Rom, hatte schon 1952 einen Artikel über *Sobornost oder Papsttum* veröffentlicht, in dem er die Vorzüge des ostkirchlichen Synodalsystems darstellte und aufzeigte, dass sich dies sehr wohl mit der Struktur der römisch-katholischen Kirche vereinbaren liesse, auch aufgrund der bischöflichen Kollegialität, wie sie, nach Ausweis der Konzilsakten, auch die Väter des I. Vatikanischen Konzils kannten.

Die ökumenische Bewegung selbst wurde in unseren Studien noch wenig thematisiert, obwohl die Bände der von Yves Congar betreuten Reihe *Unam sanctam* leicht greifbar in unserer Studienbibliothek standen und auch gelesen wurden, in erster Linie sein *Vraies et fausses réformes dans l'Eglise*, damals ebenfalls ein verbotenes Werk, was wir jedoch nicht wussten. Doch diese ökumenische Offenheit, die ich im Theologiestudium kennengelernt habe, trug wohl weniger zur ökumenischen Prägung des

Konzils bei als die Anwesenheit zahlreicher hochqualifizierter Beobachter aus den anderen christlichen Kirchen. Sie konnten ihr theologisches Fachwissen mit viel Kenntnis und Gewicht in die Debatten einbringen, nicht zuletzt durch informelle Kontakte mit den Konzilsvätern und den Konzilstheologen. Das mag erklären, weshalb die ökumenische Prägung des Konzils weit über die ausdrücklich ökumenischen Texte hinausreicht.

- 24 Dazu wäre noch Folgendes zu bedenken. Ökumene ist immer auch ein sprachlich-kulturelles Problem. Die Kirchenspaltungen haben sich in aller Regel entlang sprachlich-kultureller Bruchlinien ereignet. Nun waren die deutsch- und englischsprachigen Theologen und Konzilsväter weit stärker vom ökumenischen Dialog geprägt als jene aus dem neulateinischen Raum. Die Theologie des Konzils aber erwuchs, wie allgemein bekannt ist, im Wesentlichen aus der Begegnung zwischen der französischen und der deutschen theologischen Tradition, das heisst, vereinfachend, aus der Begegnung zwischen der Auseinandersetzung mit evangelisch-reformierter Denkart und einer vertieften Beschäftigung mit der Theologie der Kirchenväter. Bei dieser interkulturellen Begegnung zwischen zwei theologischen Traditionen spielten theologisch gebildete Konzilsjournalisten eine nicht unbedeutende, wenn auch meist anonyme Vermittlerrolle. Schon seit 1946 hatte die in Offenburg von P. Jean Du Riveau begründete deutsch-französische Zeitschrift *Dokumente/ Documents* zwischen französischer und deutscher katholischer Geisteswelt zu vermitteln versucht. Einer ihrer Mitherausgeber, P. Mario von Galli, war auch einer der grossen Vermittler im Hintergrund des Konzils, eine Vermittlung, die bis in die päpstliche Anticamera hineinreichte. Ähnliches liesse sich von den Theologen und Journalisten um das Pressezentrum *DOC* sagen, die täglich ein inoffizielles Konzilsbulletin veröffentlichten und Vorträge für die Konzilsväter veranstalteten. Von seinen niederländischen Wurzeln her war dieses Pressezentrum ebenfalls ausdrücklich ökumenisch ausgerichtet. Die Geschichte dieses «Konzils hinter dem Konzil» ist noch wenig erforscht. Es wäre dringlich, dies nachzuholen.

IV.

Eine dritte Einwirkung der Vorkonzilstheologie auf das Konzil ist die am wenigsten fassbare und zugleich die tiefstgreifende. Es ist die sogenannte «anthropologische Wende», für die exemplarisch die Theologie Karl Rahners stehen kann. Dabei handelt es sich nicht so sehr um eine Wende als vielmehr um eine notwendige Akzentsetzung in der Theologie. Sie sagt, dass bei allen theologischen Aussagen der Mensch mitberücksichtigt und einbezogen werden muss. Es geht, wie Gisbert Greshake formuliert, um eine «Verstehensausrichtung aller theologischen Aussagen auf den Menschen hin».

Eine solche anthropologische Ausrichtung war mir schon im Philosophiestudium als neuscholastischer «transzendentaler Thomismus» eines Karl Rahner und eines Johann Baptist Lotz begegnet. Angeregt vom Denken Martin Heideggers und von P. Joseph Maréchal's thomistischer Relecture Kants, die vielleicht eher eine kantianische Relecture Thomas von Aquins war, unterstrichen diese Autoren die Rolle der sich selbst begreifenden Subjektivität nicht nur in der Erkenntnislehre, sondern auch und vor allem in der Metaphysik und damit in unserem ganzen Welt- und Gottesverständnis. Bei Karl Rahner hat dieses anthropologische Apriori später zu seiner anthropologisch akzentuierten Gnaden- und Sakramentenlehre geführt.

Im Theologiestudium in Belgien konnte ich dann nach dieser ersten, noch sehr scholastisch-formalen Begegnung mit einem anthropologisch bestimmten Denken die echte Maréchal-Schule kennenlernen. Dabei wurde deutlich, dass Maréchal's Erkenntnis-metaphysik vor dem Hintergrund seiner Mystik-Studien und einer augustinisch interpretierten Gnadenlehre entstanden ist, also aus einem ursprünglich theologischen und weniger aus anthropologischem Interesse. Es ging letztlich um die Ausrichtung eines jeden Menschen auf das übernatürliche Ziel der Gottesschau. Eine ähnliche Ausrichtung hatte ich schon bei meinen Blondel-Studien kennengelernt; jetzt kamen die Thomas-Interpretationen Henri de Lubacs und Henri Bouillards dazu. Neu war mir diese Sichtweise nicht. Schon vor meinem Ordenseintritt hatte uns Hans Urs von

Balthasar mit der Problematik der *Nouvelle Théologie* bekannt gemacht, und die Beschäftigung mit der *Action* Maurice Blondels hatte mich an die gemeinsamen Wurzeln von Maréchal und de Lubac herangeführt.

26

Gemeinsam ist allen drei Autoren, Rahner, de Lubac und Blondel, dass sie die strukturelle, von allem Anfang an gegebene Ausrichtung eines jeden Menschen auf die göttliche Selbstoffenbarung in Jesus Christus hervorheben. Rahner verstand diese jedoch als transzendente Ausrichtung des menschlichen Geistes auf das unendliche Sein, die den Menschen als *Hörer des Wortes* für eine «kategoriale» Offenbarung empfänglich macht. Im Gegensatz zu diesem vorwiegend philosophischen und spekulativen Ansatz stützte sich de Lubac auf die theologische Tradition der Väterzeit, bis hin zu Thomas von Aquin. Diese sah das Geschöpf Mensch ausnahmslos auf seine einzig mögliche Vollendung in der übernatürlichen Teilhabe an Gott, in der «Theiosis» ausgerichtet. Blondel dagegen, der direkt oder indirekt am Anfang der Überlegungen de Lubacs und Rahners stand, wandte sich in seiner «Philosophie des Konkreten» an den einzelnen konkret existierenden Menschen und suchte ihm phänomenologisch und dialektisch die Einsicht zu vermitteln, dass sein Leben und Wirken nur gelingen kann, wenn ihm Gott in «übernatürlicher», vom Menschen nicht einforderbarer Weise zu Hilfe kommt. Mit solchen Lehrdifferenzen konnten sich die Konzilsväter natürlich nicht auseinandersetzen. Umso nachdrücklicher zeigt sich in ihren Aussagen das gemeinsame anthropologische Anliegen aller drei Richtungen. Es ist meines Erachtens ein Zweifaches:

Wenn die Ausrichtung auf die Gottesschau oder auf die Vergöttlichung oder auf eine übernatürliche Gnadenhilfe zum Grundbestand (Rahner sagt: «zum Existenzial») eines jeden Menschen gehört, dann gelten zum einen die theologischen Aussagen über den Menschen für alle Menschen und für jeden einzelnen Menschen. Das Konzil hat deshalb sehr oft nicht nur die Gläubigen, sondern alle Menschen im Auge. Jesus Christus, «der Sohn Gottes hat sich in seiner Menschwerdung in gewisser Weise mit jedem Menschen vereinigt», diese Aussage der Pasto-

ralkonstitution *Gaudium et spes* (Nr. 22) zitierte Papst Johannes Paul II. unermüdlich. Zum anderen erhält mit der konstitutiven Ausrichtung eines jeden Menschen auf Gott auch die Welt der Menschen eine solche Ausrichtung und wird damit theologisch bedeutsam. In dieser Einholung auch der scheinbar profanen Welt in die Heilsgeschichte besteht nicht zuletzt die «anthropologische Wende» des Konzils.

Das lässt sich noch etwas weiter ausführen. Viele Konzilstexte wenden sich nicht nur, wie später manche Enzykliken, «an alle Menschen guten Willens»; sie betreffen auch ausdrücklich jene Menschen, die ausserhalb der Kirche leben. Gerade das sind die eigentlich neuen Aussagen des Konzils, für die es keine Vorbilder gab und die auch entsprechend umstritten waren: in erster Linie die Pastorkonstitution *Gaudium et spes* und dann die Erklärungen über die Religionsfreiheit, über die nichtchristlichen Religionen, über die christliche Erziehung und über die Massenmedien. Sie alle sind aus der Sorge für den Menschen und damit für alle Menschen erwachsen. In ihnen findet die niemals ausdrücklich ausgesprochene, aber immer wieder spürbare Grundüberzeugung des II. Vatikanums ihren Ausdruck: dass Gottes Heilswille alle Menschen umfasst. Noch nie zuvor war der allgemeine Heilswille Gottes, der keinen Menschen ausschliesst, so sehr zum tragenden Gedanken kirchlicher Aussagen geworden wie hier.

Für mich war diese universalistische Sicht keineswegs neu. Schon Hans Urs von Balthasar war in meiner Zürcher Studentenzeit wegen seiner Auffassung von der hoffentlich leeren Hölle bekannt, und im Theologiestudium wurde dann die augustinisch-jansenistische Verengung des Heils auf wenige Auserwählte eindeutig als Irrlehre dargestellt. Ja, man hoffte heimlich darauf, dass die Kirche den allgemeinen Heilswillen Gottes einmal ausdrücklich definieren würde. Das Konzil hat es nicht getan; doch es setzt diese Wahrheit so selbstverständlich voraus, dass man sie zweifellos als zum allgemeinen Glaubensgut der Kirche gehörig betrachten muss.

Nochmals zurück zur theologischen Vorbereitung des Konzils. Die Sorge der Konzilsväter um den Menschen – und um den