

Freiburger Konzilsväter auf dem II. Vaticanum Konzilsbeteiligung und Konzilshermeneutik von Erzbischof Hermann Schäufele und Weihbischof Karl Gnädinger

Von Michael Quisinsky

„Wir haben die Kirche gesehen.‘ Das war der beherrschende Eindruck, von dem Erzbischof Schäufele erfüllt war, als er nach dem Abschluss des Konzils nach Freiburg zurückkehrte.“¹ Die Kirche, die der Freiburger Erzbischof in Rom während des II. Vaticanums (1962–1965) sehen konnte, war in vielfacher Hinsicht in Bewegung geraten. Teilweise schon lange gärende Entwicklungen konnten mit dem Konzil eine lehramtliche Anerkennung erhalten, neue Entwicklungen wurden damit ermöglicht. Als universalkirchliche Zusammenkunft der Bischöfe der katholischen Kirche machte das II. Vaticanum konkret sichtbar, dass diese in und aus Ortskirchen besteht. Wenn in diesem Sinn die Konzilsväter Stimme ihrer Diözese auf dem Konzil und Stimme des Konzils in ihrer Diözese² sind, so gilt dies auch für Erzbischof Hermann Schäu-

¹ Wolfgang Zwingmann, Erzbischof Dr. Hermann Schäufele, in: FDA 99 (1979), 5–19, 15 f. Der Satz entstammt der Silvesterpredigt des Freiburger Erzbischofs aus dem Jahre 1962 (zu dieser s. u. Anm. 91). Zur Geschichte des II. Vaticanums grundlegend Giuseppe Alberigo, Klaus Wittstadt (Hg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965), 5 Bde., Mainz-Leuven 1997 ff. (im Folgenden abgekürzt mit GZVK und der entsprechenden Bandnummer). Die deutschsprachige Ausgabe des in der italienischen Originalausgabe vollständig erschienenen Werkes besorgt ab Bd. 4 Günther Wassilowsky.

² Mit diesem Gedanken endete Schäufeles Ansprache am 8. Oktober 1962 im Freiburger Münster: „Meine lieben Brüder und Schwestern! Wenn der Herr Weihbischof und ich als ihre Bischöfe am kommenden Donnerstag in die Basilika von St. Peter einziehen, dann tun wir es als Träger der Hirten- und Lehrgewalt. Meine Bitte ist diese: Geben Sie uns die Versicherung mit, die frohe Versicherung, dass wir auch dort stehen können als Zeugen Ihres leuchtenden Glaubens“ (Hermann Schäufele, Am Vorabend des II. Vatikanischen Konzils, in: ders., Auf dem Weg der Gerechtigkeit ist Leben. Wort und Weisung, Freiburg 1979, 139–145, 145).

fele³ und Weihbischof Karl Gnädinger⁴, die als Freiburger Konzilsväter am II. Vaticanum teilnahmen.⁵ Aus der großen Zahl der in Rom versammelten Bischöfe ragten einige heraus, die das Konzil in seinem Verlauf und seiner inhaltlichen Prägung maßgeblich beeinflussen konnten oder z. B. durch Medienpräsenz einer größeren Öffentlichkeit bekannt wurden. Aus dem deutschen Sprachraum ist hier an die Kardinäle Josef Frings (Köln)⁶, Julius Döpfner (Berlin bzw. München)⁷ und Franz

³ Geboren 1906 in Streichenberg, verbrachte Schäufele seine Kindheit in Bonndorf und Bellingen. Seine philosophischen und theologischen Studien in Freiburg und Rom beendete er mit der Promotion zum Dr. phil. und Dr. theol., 1931 erfolgte in Rom die Priesterweihe. 1934 wurde Schäufele Vikar in Elzach, 1935 Religionslehrer in Mannheim, 1937 Studierendenseelsorger und Repetitor am Collegium Borromaeum, das er ab 1946 als Direktor leitete. 1950 wurde Schäufele Vizeoffizial, 1954 Offizial, bevor er 1955 zum Weihbischof ernannt und 1958 zum Erzbischof gewählt wurde. 1977 starb Schäufele in seinem Urlaubsort in Vorarlberg. Zu Schäufele vgl. Zwingmann, Erzbischof Dr. Hermann Schäufele (wie Anm. 1); ders., s. v., in: Badische Biographien, Neue Folge 2, Stuttgart 1987, 234–237; Karl-Heinz Braun, s. v., in: Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder, Berlin 2002, 217–221; Christoph Schmider, Die Freiburger Bischöfe. 175 Jahre Erzbistum Freiburg. Eine Geschichte in Lebensbildern, Freiburg 2002, 168–174.

⁴ Geboren 1905 in Böhligen, wurde Gnädinger Schüler des Konradhauses in Konstanz. Nach dem Studium der Theologie in Freiburg wurde er 1930 zum Priester geweiht und war dann als Vikar in Nußbach (Renchthal) und Waldshut tätig, bevor er 1931–1938 als Präfekt an das Konradhaus in Konstanz zurückkehrte. Nach einer kurzen Tätigkeit als Pfarrverweser in Sipplingen am Bodensee kam er in gleicher Eigenschaft 1939 nach Schopfheim, wo er 1940 Pfarrer und 1951 auch Dekan des Dekanats Wiesental wurde. 1952 wirkte er als Münsterpfarrer und bald auch als Dekan wiederum in Konstanz, bevor er 1960 zum Weihbischof ernannt wurde und sich hier insbesondere für die Belange der Caritas einsetzen konnte. Nach dem Tod Erzbischof Schäufeles 1977 war er bis zur Wahl Weihbischof Oskar Saiers zum Erzbischof Diözesanadministrator. 1980 von seinen Pflichten als Weihbischof entbunden, wirkte er noch lange Jahre in der Erzdiözese. Er starb 1995. Zu Gnädinger vgl. Helmut Riedlinger, s. v., in: FDA 116 (1996), 275–280; Karl-Heinz Braun, s. v., in: Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder (wie Anm. 3), 222; Schmider, Die Freiburger Bischöfe (wie Anm. 3), 176–182.

⁵ Einer eigenen Studie vorbehalten bleiben muss ein weiterer Freiburger Konzilsvater: Erzbischof Benedikt Reetz OSB von Beuron. Der in Riedböhringen geborene Kardinal Augustin Bea stammt zwar aus dem Erzbistum Freiburg, verbrachte aber den Großteil seines Lebens außerhalb seiner Heimatdiözese. Angesichts seiner herausgehobenen Rolle herrschte im Umfeld des Konzils eine Art „Bea Euphorie“ in seinem Heimatbistum (Stefanie Schneider, Interkonfessionelle Begegnungen und Ökumene, in: Heribert Smolinsky (Hg.), Geschichte der Erzdiözese Freiburg. Band 1: Von der Gründung bis 1918, Freiburg 2008, 623–644, 632), sodass ihn die Erzdiözesanen mit einem gewissen Stolz wohl ebenfalls als einen der Freiburger Konzilsväter betrachten konnten. Freilich war er an der Gestaltung des Lebens im Erzbistum nicht unmittelbar beteiligt.

⁶ Norbert Trippen, Josef Kardinal Frings. Bd. 2: Sein Wirken für die Weltkirche und seine letzten Bischofsjahre, Paderborn 1995.

⁷ Julius Kardinal Döpfner und das Zweite Vatikanische Konzil im Spiegel seiner Konzilsakten, in: ders. (Bearb.), Julius Kardinal Döpfner: Konzilstagebücher, Briefe und Notizen zum

König (Wien)⁸ zu denken, an die Diözesanbischöfe Hermann Volk (Mainz)⁹, Joseph Höffner (Münster)¹⁰, Joseph Schröffer (Eichstätt)¹¹, Franz Hengsbach (Essen)¹², Wilhelm Kempf (Limburg)¹³ oder auch an die Weihbischöfe Joseph Maria Reuß (Mainz)¹⁴ und Walther Kampe (Limburg)¹⁵. Die Freiburger Bischöfe sind dagegen, wirft man einen Blick in die zeitgenössische Berichterstattung über das Konzil und die nachkonziliare Konzilsforschung, über ihre Erzdiözese hinaus offensichtlich nicht als in besonderer Weise das Konzil prägend in Erscheinung getreten oder in Erinnerung geblieben. Dennoch gilt es ganz grundsätzlich, in der Konzilsforschung nicht die „gewöhnlichen“ Bischöfe aus dem Blick zu verlieren.¹⁶ Vor allem aber waren auch die beiden Freiburger Bischöfe „Scharnier“ zwischen dem Konzil und ihrer Ortskirche, die immerhin das zweitgrößte deutsche Bistum ist. Schon allein aus diesem Grund lohnt sich ein Blick auf die Freiburger Kon-

Zweiten Vatikanischen Konzil (Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising 9), Regensburg 2006, XI–XXIV.

⁸ David Neuhold, Franz Kardinal König – Religion und Freiheit. Ein theologisches und politisches Profil, Fribourg 2008.

⁹ Karl Lehmann, Peter Reifenberg (Hg.), Zeuge des Wortes Gottes – Hermann Kardinal Volk, Mainz 2004.

¹⁰ Wilhelm Damberg, Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945–1980 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Reihe B, Forschungen: 79), Paderborn 1997, bes. 236ff.

¹¹ Ludwig Brandl, s. v., in: Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945–2001. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2002, 156–159.

¹² Erwin Gatz, s. v., in: ders. (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder (wie Anm. 3), 192–198.

¹³ Herman H. Schwedt, s. v., in: Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder (wie Anm. 3), 319–321 – später einer der vier Untersekretäre des Konzils.

¹⁴ Peter Walter, „Responsabilitas urgenda est“ – „Verantwortung tut not“: Weihbischof Josef Maria Reuß und das Zweite Vatikanische Konzil, in: Peter Reifenberg, Annette Wiesheu (Hg.), Weihbischof Josef Maria Reuß (1906–1985) zum 100. Geburtstag (Neues Jahrbuch für das Bistum Mainz), Mainz 2007, 79–116.

¹⁵ Hermann H. Schwedt, s. v., in: Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder (wie Anm. 3), 322–324.

¹⁶ So schreibt Gilles Routhier, *Recherches et publications récentes autour de Vatican II*, in: *Laval Théologique et Philosophique* 55 (1999), 115–149, 117 in einer Rezension des Konzilsinventars von Bischof Marius Maziers: „Mgr Marius Maziers (Bordeaux) n’a certainement pas la prestance (des) évêques prestigieux. Il s’agit d’un évêque ‚ordinaire‘, comme des milliers d’autres, qui n’a pas fait partie des commissions conciliaires et qui n’a pas fait, pour la grande histoire, de déclaration *in aula*. La publication de l’inventaire de ses archives conciliaires est donc plutôt mince (environ 500 documents). Elle n’est pourtant pas sans intérêt, car elle témoigne précisément de l’itinéraire d’un évêque ‚ordinaire‘ au moment du Concile. C’est également à travers toutes ses figures effacées que le discernement conciliaire s’est opéré et l’histoire mériterait qu’on leur accorde une plus grande attention.“

zilsväter, die dem Erzbistum selbst entstammten und damit in diesem tief verwurzelt waren. Während der Erzbischof Erfahrungen aus seinen römischen Studienjahren sowie der Tätigkeit in zentralen Einrichtungen des Erzbistums vorweisen konnte, war der Weihbischof ein erfahrener Seelsorger, wobei die Stationen seines Lebenswegs besonders auch Erfahrungen mit Jugendlichen und in der Ökumene mit sich brachten. Zum Zeitpunkt des Konzils waren beide Freiburger Bischöfe noch relativ jung im Amt: Schäufele war zunächst Weihbischof unter Erzbischof Eugen Seiterich, dem er nach dessen unerwartet frühen Tod 1958 im Amt nachfolgte.¹⁷ Karl Gnädinger, der als Pfarrer der Konstanzer Münsterpfarre an einer ehemaligen Konzilskirche tätig war – Ähnliches konnten nicht viele Konzilsväter des II. Vaticanums von sich sagen –, wurde 1960 zum Weihbischof in Freiburg ernannt, als das Konzil bereits angekündigt war. Für beide Bischöfe stellte das II. Vaticanum das bedeutendste gesamtkirchliche Ereignis ihrer Bischofszeit dar.¹⁸

Im Folgenden soll die Rolle der Freiburger Konzilsväter auf dem II. Vaticanum und bei der beginnenden Rezeption dieses „Weltereignisses“¹⁹

¹⁷ Zu Seiterich vgl. Karl-Heinz Braun, s. v., in: Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder (wie Anm. 3), 215–217. Schmider, Die Freiburger Bischöfe (wie Anm. 3), 163, urteilt über den ehemaligen Professor der Fundamentaltheologie: „Dem Zweiten Vatikanischen Konzil wäre er gewiss nicht teilnahmslos gegenübergestanden, und vielleicht hätte er aus seiner unbestreitbaren theologischen Kompetenz heraus manch wertvollen Beitrag leisten können.“

¹⁸ In den einschlägigen Nachrufen im FDA heißt es zu Erzbischof Schäufele: „In der Vorbereitungsphase hatte auch der Freiburger Oberhirte, wie alle anderen Bischöfe, seine Vorschläge einzubringen, welche Themen er für eine Behandlung auf dem Konzil als vordringlich ansah. Im Verlauf des Konzils nahm er insbesondere durch seine Mitgliedschaft in der Kommission für die Bischöfe und die Verwaltung der Diözesen und seinen Vorsitz in der Unterkommission, die sich mit der Stellung der Weihbischofe und mit den nationalen Bischofskonferenzen zu befassen hatte, auf die Formulierung mancher seiner Aussagen einen unmittelbaren und sehr engagierten Einfluss. Und nachdem Papst Paul VI. das Konzil beendet hatte, war er sich dessen wohl bewusst, dass jetzt alles darauf ankommen würde, das begonnene Werk der Erneuerung auf der Ebene des Bistums fortzusetzen.“ Die Ernennung Schäufeles zum Mitglied der Bischofskongregation 1974 sieht sein ehemaliger Sekretär Wolfgang Zwingmann (Anm. 1) als eine Anerkennung seines Wirkens auf dem Konzil und während der ersten Phase seiner Rezeption. Über seinen Bohlinger Landsmann Gnädinger schreibt der Dogmatikprofessor Helmut Riedlinger: „Das kirchen- und weltpolitische Ereignis, das in der Zeit seines bischöflichen Wirkens am tiefsten und nachhaltigsten auf ihn einwirkte, war aber zweifellos das Zweite Vatikanische Konzil, an dessen Vollversammlungen er von der Eröffnung am 11. 10. 1962 bis zur Schlußsitzung am 8. 12. 1965 mit größtem Interesse teilnahm. Er blieb dem Konzil auch in den heftigen Auseinandersetzungen der nachkonziliaren Jahre treu und ließ sich nicht von seiner Überzeugung abbringen, dass weder Rückschritte zu vorkonziliaren Zuständen noch eigenwillige Vorwegnahmen fingierter späterer Verhältnisse, sondern nur lebendige, geisterfüllte Annahmen des Konzils empfohlen werden können“ (Riedlinger, Gnädinger [wie Anm. 4], 279).

beleuchtet werden, insofern sie sich aus veröffentlichten und unveröffentlichten Quellen und Darstellungen eruieren lässt.²⁰ Da insbesondere hinsichtlich der Rezeption keine Vollständigkeit beansprucht werden kann, zumal die Umsetzung des II. Vaticanums letztlich alle Bereiche kirchlichen Lebens betrifft, stehen im Mittelpunkt dieser Untersuchung Aussagen der Bischöfe Schäufele und Gnädinger selbst. Ein eigenes und nicht auf das Agieren der Bischöfe zu beschränkendes Unterfangen wäre es, die Konzilsrezeption im Erzbistum Freiburg darstellen zu wollen. Dazu wären eine Fülle von Rezeptionsbereichen in den Blick zu nehmen – neben ideellen und theologischen Entwicklungen z.B. institutionelle Veränderungen in der Diözesanstruktur, die konkrete Umsetzung der Liturgiereform, der Alltag in den Pfarreien, die neu einzurichtenden Räte²¹, der u. a. in Freiburg schon vor dem Konzil angedachte ständige Diakonat, Wandel im Religionsunterricht, die Priesterausbildung, Zeugnisse des Wandels im Selbstverständnis von Priestern und Laien u. v. m.²²

¹⁹ So der Titel eines Buches, dessen Autor Redakteur bei der in Freiburg ansässigen Wochenzeitschrift „Der christliche Sonntag“ bzw. nach dem Konzil „Christ in der Gegenwart“ war: Manfred Plate, Weltereignis Konzil. Darstellung – Sinn – Ergebnis, Freiburg 1966.

²⁰ Herrn Dr. Christoph Schmider vom Erzbischöflichen Archiv Freiburg (EAF) sowie den Herren Dr. Peter Pfister und Guido Treffler vom Erzbischöflichen Archiv München (EAM) bin ich zu großem Dank verpflichtet.

²¹ Einen kurzen Überblick zu den Räten bietet Sabine Pemsler-Maier, Von der „Ständegesellschaft“ zum einen „Volk Gottes“. Das Kirchenverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils und seine Umsetzung im Erzbistum Freiburg, in: Karsten Kreutzer (Hg.), 40 Jahre II. Vaticanum. Aufbrüche und Anstöße für die Erzdiözese Freiburg (Freiburger Texte 54), Freiburg 2006, 23–35, 29ff. Schmider, Die Freiburger Bischöfe (wie Anm. 3), 171, kommentiert: „Nicht mit allen Errungenschaften freilich konnte er sich ohne Weiteres anfreunden, und insbesondere die Räte von Priestern und Laien passten nur schwer in sein noch stark vom Ideal der Kleriker- und Bischofskirche geprägtes Kirchenbild. Es kostete ihn viel Anstrengung, sie nicht nur zu schaffen, sondern auch innerlich anzunehmen.“

²² Beispiele für Untersuchungen zu einzelnen Rezeptionsbereichen sind etwa Philipp Müller, Die Ausbildung hauptberuflicher pastoraler Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen, in: Smolinsky (Hg.), Geschichte der Erzdiözese Freiburg (wie Anm. 5), 235–292, bes. 259ff., 266ff., 276f., 278ff; Werner Wolf-Holzäpfel, Kirchenbau und religiöse Kunst. Die historische und künstlerische Entwicklung von den Anfängen des Erzbistums bis in die Gegenwart, in: ebd., 493–598, 546–588; Schneider, Interkonfessionelle Begegnungen und Ökumene (wie Anm. 5), 631–641; Michael Quisinsky, Seelsorge zwischen Buchstabe und Geist des Konzils. Das II. Vaticanum im Spiegel der Zeitschrift „Lebendige Seelsorge“, in: Kirchengeschichte – Frömmigkeitsgeschichte – Landesgeschichte. Eine Festschrift für Barbara Henze, Remscheid 2008, 201–219; ders., Das II. Vaticanum im „Oberrheinischen Pastoralblatt“. Ein Beitrag zur Erforschung der Konzilsrezeption im Erzbistum Freiburg, in: FDA 128 (2008), 135–160; ders., Das II. Vaticanum in der Pfarrgemeinde. Der Freiburger Pfarrer und Theologe Eugen Walter (1906–1999) zwischen Liturgischer Bewegung und Konzilsrezeption, in: FDA 128 (2008), 161–203.

1. Erzbischof Hermann Schäufele vor dem Konzil

1.1. *Die consilia et vota Erzbischof Schäufoles vom 26. September 1959*

Nach der Ankündigung des Konzils durch Johannes XXIII. am 25. Januar 1959 wurde am 17. Mai desselben Jahres eine vor-vorbereitende Kommission gebildet, der Kardinalstaatssekretär Tardini²³ vorstand. Von diesem wurde Erzbischof Hermann Schäufele Mitte Juni 1959 wie alle Bischöfe aufgefordert, der Kommission seine Anregungen und Wünsche im Blick auf das bevorstehende Konzil mitzuteilen. Dabei war es der Wille Johannes XXIII., dass entgegen früherer Überlegungen nicht etwa ein Fragebogen mit möglicher restriktiver Grundtendenz zu beantworten war, sondern dass die Bischöfe in relativ freier Form zu behandelnde Themen einbringen konnten.²⁴ Am 26. September 1959 antwortete Schäufele auf den entsprechenden Brief Tardinis.²⁵

1.1.1. *Grundsätzliches zur Beurteilung der consilia et vota*

Bei der Beurteilung der *consilia et vota* sind mehrere Aspekte zu berücksichtigen, wie etwa die theologische und geistliche Prägung des jeweiligen Bischofs, mögliche generationenbedingte Aspekte, aber auch z.B. die bisherige Amtsdauer oder besondere Erfahrungen in seiner Diözese. Besonders wichtig ist seine generelle Einschätzung der Möglichkeiten eines Konzils. Dessen Einberufung kam für die Öffentlichkeit und auch für die Bischöfe sehr überraschend, sodass viele Bischöfe recht zurückhaltende Antworten nach Rom sandten. Die mehr als 2000 Dokumente werden von den Historikern denn auch sehr unterschiedlich

²³ Zur vor-vorbereitenden Kommission vgl. Giuseppe Alberigo, Die Ankündigung des Konzils. Von der Sicherheit des Sich-Verschanzens zur Faszination des Suchens, in: GZVK 1, 1–60, 48 ff. Zu Domenico Tardini (1888–1961) vgl. Josef Gelmi, s. v., in: LThK³ 9 (2000), 1267.

²⁴ Vgl. Etienne Fouilloux, Die vor-vorbereitende Phase (1959–1960). Der langsame Weg aus der Unbeweglichkeit, in: GZVK 1, 61–187, für die Auswertung der *consilia et vota* bes. 102–187.

²⁵ Die Konzilsakten aus der Vorbereitungszeit finden sich in: *Acta et documenta Concilio oecumenico Vaticano II apparando. Series I Antepreparatoria*, Vatikanstadt 1960–1961 (hier abgekürzt mit AD I sowie der entsprechenden Nummer des Teilbandes). Für Tardinis Brief vgl. AD I/2.1, Xf. Der Brief Tardinis ist auch abgedruckt und bewertet bei Fouilloux, Die vor-vorbereitende Phase (wie Anm. 24), 104f. Die Antwort Schäufoles findet sich in AD I/2.1, 601–605 und besteht aus einem kurzen Begleitbrief (ebd., 601f.) und den sich daran anschließenden „Animadversiones, consilia, vota“ (ebd. 602–605).

beurteilt. Während die einen die Bischöfe als Gefangene einer präkonziliaren Mentalität und Verhaltensweise betrachten, sehen die anderen in den *consilia et vota* ein Selbstporträt der katholischen Kirche auch hinsichtlich gewünschter Entwicklungen. Etienne Fouilloux hat in einer Zusammenschau die *consilia et vota* für das II. Vaticanum ausgewertet, wobei sich etwa durch regionale und inhaltliche Zuordnungen ebenso wie durch herausragende Stellungnahmen einzelner Bischöfe ein aufschlussreiches Panorama der Kirche vor dem Konzil bzw. der bischöflichen Wahrnehmung bietet, das freilich keine linearen Schlussfolgerungen auf das Konzil, seine Dynamik und seine Bewertung erlaubt.²⁶ Schliesslich zeigt sich in der nach Konzilsbeginn eintretenden Eigendynamik auch das „Neue“ des II. Vaticanums.

Schäufele selbst bewertete die Form der nicht durch einen straffen Fragebogen festgelegten Meinungsäußerung als *„wenn man so sagen darf ... demokratische() Freiheit“*²⁷. Die Bischöfe konnten *„vorbehaltlos, ohne Scheu, ohne Rücksicht (...) nennen, was sie anders haben möchten, was sie besser wähten“* und damit auch *„Vorschläge machen zur Neugestaltung oder Andersgestaltung“*.²⁸ So wird man bei einer Bewertung seine *consilia et vota* weniger an den Ergebnissen der in vielerlei Hinsicht Perspektiven erweiternden Beratungen der Konzilsväter ab 1962 messen, sondern sie als Ausdruck des Standortes des Freiburger Erzbischofs vor Konzilsbeginn behandeln.

Für die spezifische Freiburger Situation sind dabei zwei Dinge zu berücksichtigen: Erstens hatte das Erzbistum nach der Wahl Weihbischof Schäufeles zum Erzbischof zunächst keinen Weihbischof, sodass die *consilia et vota* Schäufeles nicht danach befragt zu werden brauchen, ob und inwieweit sich hier eine mögliche bischöfliche „Doppelspitze“ bzw. Arbeitsteilung niederschlägt oder ob mehrere eigenständige Köpfe am Werk sind.²⁹ Zweitens fällt das Schweigen der Freiburger Theologischen Fakultät auf, wohingegen andere Fakultäten des deutschen Sprachraums von ihrer Möglichkeit Gebrauch machten, eine Stellungnahme zum be-

²⁶ Vgl. Fouilloux, Die vor-vorbereitende Phase (wie Anm. 24), 108ff.

²⁷ Schäufele, Am Vorabend des II. Vatikanischen Konzils (wie Anm. 2), 140.

²⁸ Ebd.

²⁹ Dies war etwa der Fall im Nachbarbistum Straßburg. Ohne in einem Konkurrenzverhältnis zu stehen, entfalteten Erzbischof Jean-Julien Weber und sein Koadjutor Léon-Arthur Elchinger eigene Akzente, die sich aus der pastoralen Erfahrung ebenso wie aus dem jeweiligen wissenschaftlichen Hintergrund speisten (Weber war Bibliker, Elchinger Religionspädagoge).

vorstehenden Konzil abzugeben und dabei z. T. eng mit den Diözesanbischöfen zusammenarbeiteten.³⁰

1.1.2. *Die consilia et vota Erzbischof Schäufeles*

In seinen *consilia et vota*³¹ geht der Freiburger Erzbischof klar strukturiert in 33 Punkten vor. Er beginnt mit einer allgemeinen Bemerkung (1.) und wendet sich dann zunächst der Philosophie (2.), dem Glaubensverständnis (3.–4.), der Kirche bzw. Ekklesiologie (5.–8.), einigen sittlichen Fragen (9.–10.) und schließlich der Liturgie zu, wobei er diesen Punkt noch einmal unterteilt in allgemeine Bemerkungen (11.–12.), Ausführungen zum Messopfer (13.–19.), zum Stundengebet (20.–26.), zum liturgischen Kalender (27.–29.) und schließlich verschiedene kleinere Anliegen benennt (30.–33.). Damit weicht er von den – unverbindlichen – Vorschlägen ab, die Kardinal Tardini in seinem Brief vom Juni 1959 genannt hatte, wobei ein eher philosophisch-theologischer Akzent Schäufeles gegenüber dem eher pastoral (in einem allerdings recht disziplinären Sinn) gehaltenen Interesse Tardinis auffällt.

Einen ersten Überblick bieten die dem Konzil gewidmeten Abschnitte in den Autobiografien: Jean-Julien Weber, *Au soir d'une vie. Témoignages. Des remous du modernisme au renouveau conciliaire*, Paris 1970, zum Konzil bes. 178–185; Léon-Arthur Elchinger, *L'âme de l'Alsace et son avenir. Un témoin du XX^e siècle*, Straßburg 1992, 153–175. Zu Elchingers regen Konzilsaktivitäten s. auch Michael Quisinsky, *Geschichtlicher Glaube in einer geschichtlichen Welt*. Der Beitrag von M.-D. Chenu, Y. Congar und H.-M. Féret zum II. Vatikanum (Dogma und Geschichte 6), Münster 2007, 293 ff. sowie jüngst umfassend Bernard Xibaut, *Mgr Léon-Arthur Elchinger. Un évêque français au Concile*, Paris 2009.

³⁰ Hier ist etwa zu denken an das Beispiel der Fakultät Münster und deren Zusammenarbeit mit dem Münsteraner Diözesanbischof Michael Keller. In der Katholisch-Theologischen Fakultät Münster war freilich mit dem gleichzeitigen Wirken des späteren Konzilsperitus Emil Joseph Lengeling sowie der späteren Bischöfe und Konzilsväter Hermann Volk (1962 Bischof von Mainz) und Joseph Höffner (1962 Bischof von Münster) eine besondere Konstellation gegeben. Vgl. Klemens Richter, *Votum der katholisch-theologischen Fakultät zur Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: *ThRv* 99 (2003), 368–372; ders., *Der Einfluss des Bistums Münster auf die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: ders., Thomas Sternberg (Hg.), *Dem Konzil voraus. Liturgie im Bistum Münster auf dem Weg zum II. Vatikanum*, Münster 2004, 69–93, bes. 82 ff. Vgl. ebd., 84, der Hinweis, dass die Fakultäten offensichtlich nicht direkt von der vor-vorbereitenden Kommission angeschrieben wurden, sondern vom jeweiligen Magnus Cancellarius zur Abfassung einer Stellungnahme gebeten wurden, wobei offen sei, ob das Staatssekretariat dabei an alle betroffenen Großkanzler herangetreten sei.

³¹ AD I/2.1, 601–605. Schäufeles erster Abschnitt trägt als Überschrift ein gekürztes Zitat aus dem Junibrief Tardinis: „Animadversiones, consilia, vota (, quae pastoralis sollicitudo zelusque animarum Excellentiae Tuae suggerant) circa res et argumenta, quae in futuro Concilio Oecumenico tractari poterunt“ (in Klammern die Auslassungen durch Schäufele).

Erzbischof Schäufele verortet zunächst das bevorstehende Konzil in einer Art Zeitdiagnose (1.). Dieser zufolge beunruhigen einige Irrtümer, die bereits durch das I. Vaticanum verurteilt worden seien, die Kirche. Viele Gläubigen seien sich der drängenden Gefahren bewusst. Da viele Gläubige von der Hinwendung zum Hedonismus, zum Nihilismus oder zu neuen Messianismen bedroht seien, müsse durch das bevorstehende Konzil die Stimme Christi, des Hirten, wieder deutlich vernommen werden. Noch einmal bezieht sich Schäufele auf das unterbrochene I. Vaticanum und auf die seither neu entstandenen Probleme.³² Das Konzil soll nach Schäufele die katholische Wahrheit in autoritativer und feierlicher Form so darstellen, dass die römisch-katholische Kirche als „*signum elevatum inter gentes*“ erkennbar werde.

Ebenfalls eine Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Situation, dieses Mal eher im Blick auf allgemeine Geistesströmungen, stellen Schäufeles Ausführungen zur Philosophie dar (2.). Seine unter negativen Vorzeichen begonnene Zeitdiagnose erfährt hier eine Fortsetzung, wenn er sich recht unvermittelt und ohne genauere Angaben „*contra novam aberrantem philosophiam, quam ‚Existentialismus‘ vocant*“, wendet, dergegenüber die *philosophia perennis* der Kirche in Erinnerung gerufen werden müsse. Damit hängen die Ausführungen zum Glaubensverständnis zusammen. Schäufele gibt hier seine Beobachtung wieder, wonach ein gefestigter Glaube immer mehr einem diffusen religiösen Gefühl bis hin zum Indifferentismus weiche (3.). Wenn es auch klar sei, dass der Glaube in Begriffen nie erschöpfend ausgesagt werden könne, so müsse die Kirche doch irreführende Formulierungen zurückweisen (4.).

Es folgen die Ausführungen zur Kirche und zur Ekklesiologie. Nachdem die Kirche als *corpus Christi mysticum* definiert wurde – im Hintergrund steht die für Schäufeles Denken entscheidende Enzyklika *Mystici Corporis* Papst Pius XII. von 1943³³ –, müssten die Folgefragen

³² Hier klingt an, dass zunächst die Frage nach dem Status des bevorstehenden Konzils ungeklärt war, bis Johannes XXIII. Überlegungen über eine Fortsetzung des I. Vaticanums durch die Titulierung „II. Vaticanum“ beendete (Alberigo, Die Ankündigung des Konzils [wie Anm. 36], 54 ff.).

³³ Vgl. Hermann Schäufele, Vorwort, in: Unsere Kirche. Rundschreiben „*Mystici corporis*“ Papst Pius XII. vom 29. Juni 1943, herausgegeben und erläutert von Dr. Hermann Schäufele, Studentenseelsorger, Heidelberg 1946, 5f. Schäufele dankt hier auch seinem römischen Lehrer Sebastian Tromp, der entscheidend an der Ausarbeitung der Enzyklika mitwirkte. Weiterhin ist von Interesse, dass Schäufele stark den regulierenden Charakter betont, den die Enzyklika

geklärt werden, wie genau der Satz „*extra Ecclesiam nulla salus*“ zu verstehen sei und welches der Unterschied zwischen „*esse membrum Ecclesiae*“ und „*voto ordinari ad Ecclesiam*“ sei (5.).³⁴ Schäufele nennt hiermit einen Punkt, der in der Theologischen Kommission zu lebhaften Diskussionen führte, wobei mit Sebastian Tromp und Augustin Kardinal Bea ein Lehrer und ein Landsmann Schäufeles besonders heftig aneinander gerieten.³⁵ Die Brisanz des Themas liegt ebenso in der fundamentalen ekklesiologischen Frage nach den Grenzen der Kirche in ihrem Verhältnis zu Gottes Gnadenwirken in der Welt als auch in den ökumenischen Möglichkeiten, wie sie sich je nach der Beantwortung dieser Frage ergeben. Neben den genannten dogmatischen Fragen bringt Schäufele einen weiteren wichtigen Aspekt ein, wenn er fordert, dass der CIC mit der Lehre von den Gliedern der Kirche, wie sie in der Enzyklika *Mystici Corporis* dargelegt wurde, in Einklang gebracht werden müsste. Damit greift er nicht zuletzt eine Anregung Johannes XXIII. auf, der mit dem Konzil das Kirchenrecht reformieren wollte.³⁶

angesichts einer lebhaft geführten Diskussion um die Tragweite des Leib-Christi-Motivs einnehmen sollte.

³⁴ Zur Votum-Lehre im Vorfeld des Konzils vgl. Georg Gänswein, Kirchengliedschaft gemäß dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Zur Vorgeschichte, Erarbeitung und Interpretation der konziliaren Lehraussagen über die Zugehörigkeit zur Kirche (Dissertationen: Kanonistische Reihe, Bd. 13), St. Ottilien 1996, 16ff.

³⁵ Vgl. Alexandra von Teuffenbach, Einführung, in: dies. (Hg.), Konzilstagebuch Sebastian Tromp SJ. Mit Erläuterungen und Akten aus der Arbeit der Theologischen Kommission, Band I/1 (1960–1962), Rom 2006, 11–65, 61–64; dies., Aus Liebe und Treue zur Kirche. Eine etwas andere Geschichte des Zweiten Vatikanums, Berlin 2004, 68f.; Stjepan Schmidt, Augustin Bea. Der Kardinal der Einheit, Graz 1989, 455ff., 467.

³⁶ Giuseppe Alberigo, Die Ankündigung des Konzils, in: GZVK 1, 1–60, 16f. Zum theologischen Status des Kirchenrechts vgl. Winfried Aymans, Kirchenrecht. III. Theologische Grundlegung, in: LThK³ 6 (1997), 43 (Lit.). Das Verhältnis von Ekklesiologie und Kirchenrecht in der theologischen Auseinandersetzung mit dem II. Vatikanum reflektieren grundlegend Gilles Routhier, *Le défi de la Communion. Une relecture de Vatican II*, Montréal-Paris 1994, 170–182; Thomas Amann, Anhang 2: Die konziliare Erneuerung im Spiegel des Kirchenrechts, in: Franz Xaver Bischof, Stephan Leimgruber (Hg.), *Vierzig Jahre II. Vatikanum. Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte*, Würzburg 2004, 377–404; Myriam Wijlens, Zur Verhältnisbestimmung von Konzil und nachkonziliärer Rechtsordnung. Eine kanonistisch-theologische Reflexion, in: Peter Hünermann (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, Freiburg 2006, 331–339; Bernd Jochen Hilberath, „Nur der Geist macht lebendig“. Zur Rezeption von *Lumen gentium*, in: ebd., 253–269, 268f. Einen Überblick über gegenwärtig diskutierte Fragestellungen bieten Sabine Demel, Ludger Müller (Hg.), *Krönung oder Entwertung des Konzils? Das Verfassungsrecht der katholischen Kirche im Spiegel der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Trier 2007; Dominicus M. Meyer OSB, Peter Platen, Heinrich J. F. Reinhardt,

Im nächsten Punkt kündigt sich ein großes Thema der Konzilsbeteiligung Schäufeles an (6.): die Bischöfe. Nachdem der Jurisdiktionsprimat des Papstes definiert wurde, gelte es nun, die „*jurisdictio ordinaria et immediata*“ des Bischofs und ihren Umfang zu klären. In der Tat war dies nach dem I. Vaticanum, das aufgrund seiner Unterbrechung nur über den Papst, nicht aber über die Bischöfe handeln konnte, eine drängende Frage geworden.³⁷

Sodann ist es nach Schäufele notwendig, die Lehre Papst Pius' XII. über das Laienapostolat³⁸ den Zeiterfordernissen anzupassen (7.). Unter Verweis auf die Enzyklika von Pius XII., „*Humani generis*“ (1950)³⁹ gibt Schäufele zu bedenken, dass das Konzil dem Auftrag „*ut omnes unum sint*“ nachkommen müsse, ohne dabei einem unvorsichtigen „*Irenismus*“ anheimzufallen (8.). Damit enden die dogmatischen und philosophischen Ausführungen Schäufeles, der sich in der Folge – einerseits etwas überraschend, andererseits für die „gefühlte“ Wahrnehmung der gesamtgesellschaftlichen Situation zur Zeit des Konzils wohl nicht wenig aufschlussreich – dem Einfluss des Radios und des Fernsehens auf das moralische Leben und die öffentliche Meinung (9.) sowie der Gefahr eines atomar, biologisch oder chemisch geführten Krieges (10.) widmet. Vom Konzil erhofft sich Schäufele, dass es die Kirche für die Wahrnehmung ihrer Aufgaben angesichts dieser Gefahren stärkt.

Über den Ausführungen zur Liturgie steht gleichsam als Überschrift: „*Sacra Liturgia condicionibus huius temporis adaptetur, quod in Dei maiorem gloriam et animarum salutem vergit*“ (11.). Konkret spricht sich der Erzbischof für die Beibehaltung des Gebrauchs der lateinischen Sprache bei der Feier der hl. Messe aus, wobei er eine Stelle aus der Enzyklika „*Mediator Dei*“ (1947) zitiert, die gegen als Missstand wahrge-

Frank Sanders (Hg.), Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Theologie und Kirchenrecht heute. Festschrift für Klaus Lüdicke zur Vollendung seines 65. Lebensjahres (Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici, Beiheft 55), Essen 2008.

³⁷ Guido Bausenhardt, Theologischer Kommentar zum Dekret über das Hirtenamt der Bischöfe in der Kirche Christus Dominus, in: HThK Vat II 3 (2005), 227–313, 232ff.

³⁸ Schäufele verweist hier auf eine Rede Pius' XII. vom 14. Oktober 1951. Diese wurde anlässlich des ersten Weltkongresses für das Laienapostolat gehalten. Zu ihrer Einordnung in die Vorgeschichte des Konzils vgl. Guido Bausenhardt, Theologischer Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien *Apostolicam actuositatem*, in: HThK Vat II 4 (2005), 1–123, 24. Man beachte die „Schnelllebigkeit“ der Vorkonzilszeit: die Aussagen Pius' XII. waren keine Jahre alt!

³⁹ Vgl. Karl-Heinz Neufeld, Art. *Humani generis*, in: LThK³ 5 (1996), 318f.

nommene deutsche Praktiken und Überlegungen gerichtet ist.⁴⁰ Bei der Sakramentenspendung solle hingegen die Verwendung der Muttersprache teilweise erlaubt sein (12.). Die weiteren Aspekte, die die Messfeier betreffen, sind verschiedener Natur. Schäufele schlägt vor, dass in der Messfeier jene Stellen, die ihrer eigentlichen Bestimmung nach Lektoren, Kantoren oder dem Volk zukommen, vom Zelebranten nicht gesprochen werden sollen (13.), was ein Hinweis auf den allmählich wieder entdeckten Gemeinschaftscharakter der Messfeier ist; bei den Lesungen soll eine gewisse Vielfalt, Variabilität und Wahlmöglichkeit durch den Zelebranten ermöglicht werden (14.), bei 29 Festen von Kirchenlehrern soll das Credo entfallen, dafür eine eigene Präfation erstellt werden (15.), wie überhaupt die Zahl der Präfationen erweitert werden solle (16.); die Doxologie „*Per ipsum ...*“ soll als „*culmen canonis*“ laut gebetet werden, die Kniebeuge des Priesters erst nach dem gemeinsam gesprochenen Amen aller Mitfeiernden erfolgen (17.); das Schlussevangelium solle entfallen (18.) und schließlich solle dem Ortsordinarius die Möglichkeit gegeben werden, die Konzelebration zu erlauben (19.). Insgesamt spricht sich Schäufele somit für die eine Reihe liturgischer Änderungen aus, z. T. durchaus in Übereinstimmung mit Leitsätzen, die auch in der Liturgischen Bewegung wirkten, ohne aber seine Vorschläge von einer übergeordneten liturgietheologischen Leitlinie zu entwickeln.

Weitere sechs Punkte widmen sich dem Stundengebet, wobei Schäufele auf ein Schreiben seines Vorgängers Eugen Seiterich vom 10. November 1956 an die Ritenkongregation verweist (20.). Insgesamt plädiert Schäufele für Kürzungen (21.), für einen Ein-Jahres-Rhythmus bei der Anordnung der Lesungen (22.), die Umbenennung der Matutin in die ursprüngliche Bezeichnung „*Vigil*“ und die Reservierung der Bezeichnung Matutin für die Laudes (23.), eine Vereinheitlichung der horae minores (24.), die gemeinsame Rezitation der Antiphon auch in den horae minores (25.), sowie die Einführung einer von der Auferstehung handelnden Lesung beim Gebet für Verstorbene (26.).

⁴⁰ „Utpote perspicuum venustumque unitatis signum ac remedium efficax adversus quaslibet germanae doctrinae corruptelas.“ Vgl. zur Enzyklika, die insgesamt der Liturgischen Bewegung gegenüber durchaus aufgeschlossene Züge aufwies, Theodor Maas-Ewerd, „Mediator Dei“ – vor 50 Jahren ein Signal. Die Liturgie-Enzyklika Papst Pius' XII. vom 20. 11. 1947, in: LJ 47 (1997), 129–150. Vgl. auch Reiner Kaczynski, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium, in: HThK Vat II 1 (2004), 1–227, 37f.

Die Anmerkungen Schäufeles zum liturgischen Jahr beginnen mit dem Wunsch nach Vorrang des *Proprium de tempore* vor dem *Proprium Sanctorum* (27.), worauf der Wunsch nach Aufnahme jener Marien-, Apostel- und Heiligenfeste in das *Kalendarium Ecclesiae universalis*, die für die ganze Kirche von Bedeutung sind, folgt (28.) sowie die Forderung nach Beibehaltung der Feste, die auf die alte römische Tradition zurückgehen. Schäufele schließt mit der Rubrik „*Diversa*“, die mit der Forderung nach Abschaffung der in ihren Ursprüngen in die Zeit des Kulturkampfes reichenden leonianischen Gebete⁴¹ am Schluss der Messfeier endet.

1.1.3. *Erzbischof Schäufeles vota et consilia im Vergleich*

Eine Untersuchung der *consilia et vota* einzelner deutschsprachiger Bischöfe verdanken wir Klaus Wittstadt.⁴² Hier lassen sich trotz temperamentbedingter und anderer Unterschiede der bischöflichen Autoren einige gemeinsame Trends erkennen, etwa wenn sich zentrale Themen wie etwa die Fragen im Bereich des Bischofsamtes und der Rolle der Laien, die ja auch Erzbischof Schäufele thematisierte, in vielen Eingaben nach Rom finden. Unterschiedlich ist dagegen insbesondere auch die grundsätzliche Zugangsweise, wenn man etwa an das stark anthropologisch geprägte Denken Kardinal Döpfners denkt, an die ekklesiologischen Ausführungen Kardinal Frings', an die stark kirchenrechtliche und an den Syllabus erinnernde Argumentation des Bamberger Erzbischofs Joseph Schneider, oder auch an die betont pastorale Perspektive von Bischöfen wie Joseph Schröffer (Eichstätt), Joseph Stangl (Würzburg) und insbesondere den Limburgern Wilhelm Kempf und Walther Kampe.

⁴¹ Diese erfolgte tatsächlich, vgl. Anton Thaler, *Leonianische Gebete*, in: LThK³ 6 (1997), 836.

⁴² Vgl. besonders die Beiträge Klaus Wittstadt, *Erwartungen der bayerischen Bischöfe an das Zweite Vatikanische Konzil nach ihren Consilia et Vota*, in: ders., *Aus der Dynamik des Geistes. Aspekte der Kirchen- und Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts*, Würzburg 2004 (Erstveröffentlichung 1989), 186–199; ders., *Die Erwartungen der österreichischen Bischöfe an das Zweite Vatikanische Konzil nach ihren Consilia et Vota*, in: ebd., 200–212 (Erstveröffentlichung 1994); *Die Erwartungen der Bischöfe Wilhelm Kempf und Walther Kampe an das II. Vatikanische Konzil nach ihren Consilia et Vota et Animadversiones*, in: ebd., 213–227 (Erstveröffentlichung 1997); *Das gemeinsame Votum der Fuldaer Bischofskonferenz zum II. Vatikanum* (27. April 1960), in: ebd., 228–237 (Erstveröffentlichung 1998); vgl. daneben auch die Informationen in ders., *Perspektiven einer kirchlichen Erneuerung – Der deutsche Episkopat und die Vorbereitungsphase des II. Vatikanums*, in: ebd., 238–261 (Erstveröffentlichung 1996) sowie ders., *Der deutsche Episkopat und das Zweite Vatikanische Konzil bis zum Tode Johannes' XXIII.*, in: ebd., 262–279 (Erstveröffentlichung 1990).

Mit seinen ekklesiologischen Wünschen steht Hermann Schäufele nicht allein. Hermann J. Pottmeyer zufolge gehören die vom Freiburger Erzbischof genannten Aspekte (Vervollständigung der Lehre des I. Vaticanum, Darlegung des Mysteriums der Kirche, Theologie des Laienstandes und die am Axiom „extra Ecclesiam nulla salus“ aufgehängte Frage nach der Kirchengliedschaft) zu den am häufigsten vorgetragenen Wünschen der deutschen Bischöfe.⁴³ Dies verweist auf einen tieferliegenden Gärungsprozess in der deutschen Kirche.

Neben den individuell erfolgten Eingaben von Diözesan- und Weihbischöfen ist auch das gemeinsame Votum der Deutschen bzw. Fuldaer Bischofskonferenz vom 27. April 1960 zu nennen.⁴⁴ Es besteht aus drei Teilen, „wobei zwei sich eher systematischen Problemen zuwenden, nämlich zum ersten der materialistischen Philosophie und gleichzeitig damit der Frage nach dem Spezifikum eines christlichen Menschen- und Weltbildes und als zweitem dem Problemkomplex Kirche und Ökumene. Der dritte Themenbereich widmet sich der Erneuerung der Liturgie.“⁴⁵ Die drei Teile weisen deutlich Spuren ihres Entstehungskontextes auf⁴⁶; so übernimmt der erste Teil Gedanken, die Kardinal Döpfner besonders wichtig waren und die auch seine persönlichen vota et consilia prägten⁴⁷, der zweite Teil verrät den Einfluss des Paderborner Erzbischofs Lorenz Jaeger und des dortigen Johann-Adam-Möhler-Instituts⁴⁸, der dritte Teil schließlich ist dem Trierer Liturgischen Institut zuzuordnen.

⁴³ Hermann J. Pottmeyer, Die Voten und ersten Beiträge der deutschen Bischöfe zur Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils, in: Klaus Wittstadt, Wim Verschooten (Hg.), Der Beitrag der deutschsprachigen und osteuropäischen Länder zum Zweiten Vatikanischen Konzil (Instrumenta Theologica 16), Leuven 1996, 143–156, 144–149, in den Anmerkungen 3, 6, 16 und 21 die entsprechenden Verweise auf die consilia et vota Erzbischof Schäufeles.

⁴⁴ AD I/2.1, 734–762.

⁴⁵ Wolfgang Weiß, Die Deutsche Bischofskonferenz und das II. Vatikanum, in: Wittstadt, Verschooten (Hg.), Der Beitrag der deutschsprachigen und osteuropäischen Länder zum Zweiten Vatikanischen Konzil (wie Anm. 43), 27–44, 28.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Zu diesen nunmehr auch Guido Treffler, Julius Kardinal Döpfner und das Zweite Vatikanische Konzil im Spiegel seiner Konzilsakten, in: ders. (Hg.) Julius Kardinal Döpfner. Konzilstagebücher, Briefe und Notizen zum Zweiten Vatikanischen Konzil (Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising 9), Regensburg 2006, XI–XVI, XVf.; vgl. auch ebd., 73–82 die deutsche Vorlage zu den schließlich nach Rom gesandten consilia et vota.

⁴⁸ Zur Archivsituation im Johann-Adam-Möhler-Institut vgl. Wolfgang Thönissen, Korreferat, in: ders. (Hg.), „Unitatis redintegratio“. 40 Jahre Ökumenismusedekret – Erbe und Auftrag, Paderborn 2005, 33–45.

Vor diesem Hintergrund sind die *consilia et vota* Hermann Schäufoles v. a. aussagekräftig für den persönlichen Standpunkt des Freiburger Erzbischofs und für das Verständnis seiner Mitarbeit am Konzil von Interesse, wobei in ihnen allerdings die spezifische Freiburger Situation keine erkennbare Rolle spielt. Die zeitgenössische Situation, die den Rahmen für das Konzil abgeben sollte, nimmt Schäufole eher skeptisch wahr. Die Einschätzung Wolfgang Zwingmanns, der ab 1963 als Nachfolger Wolfgang Kirchgässners Schäufoles Sekretär war, wonach Pius XII. das große Vorbild des Erzbischofs war⁴⁹, wird durch dessen *consilia et vota* insofern bestätigt, als in ihnen häufig auf lehramtliche Dokumente aus dessen Pontifikat verwiesen wird, was andererseits angesichts der großen Zahl von Äußerungen des Papstes zu unzähligen Themen bis hin in die Texte des II. Vaticanum seinen Niederschlag fand.⁵⁰ Besonders in der Ekklesiologie, in Fragen des Laienapostolats und im liturgischen Bereich steht Schäufole auf dem Boden der Lehre des Pacelli-Papstes, wobei er durchaus in den von ihm angesprochenen Themen den von Pius XII. vorgegebenen Rahmen auszureizen bereit war. Daran, ihn möglicherweise zu übersteigen, wie das die Eingaben anderer deutscher Bischöfe von ihrer z. T. grundsätzlicheren theologischen Anlage her wenigstens implizierten, dachte er wohl zu diesem Zeitpunkt nicht.

Insgesamt kann man die *consilia et vota* Schäufoles als ein Dokument des Übergangs bezeichnen. In ihnen liegt einiges begründet, was in einer traditionellen Lesart nicht besonders spektakulär wirken musste, was aber in einen größeren Zusammenhang gestellt durchaus eine Facette der Vertiefung und Neuakzentuierung der Lehre der Kirche werden konnte. Die Eigendynamik des Konzils führte vieles weiter, als es einzelnen Theologen oder Bischöfen – auch denjenigen, die man aufgrund der von ihnen angesprochenen Themen und der dabei gewählten Argumentation stärker als Schäufole als Vordenker des Konzils betrachten könnte – möglich gewesen wäre. Dies ist, wenn man so will und den Begriff nicht über Gebühr auflädt, ein Aspekt des „Neuen“, z. T. einer „Diskontinui-

⁴⁹ „Mit dem Amt des Bischofs identifizierte er sich voll und ganz, auch darin seinem großen Vorbild Pius XII. auffallend ähnlich“ (Wolfgang Zwingmann, zit. nach Braun, Schäufole [wie Anm. 3], 218).

⁵⁰ Hanspeter Oschwald, Pius XII. Der letzte Stellvertreter. Der Papst, der Kirche und Gesellschaft spaltet, Gütersloh 2008, überschreibt ein entsprechendes Kapitel: „Der Lehrmeister. Zu allem und jedem ein Wort des Heiligen Vaters.“ Vgl. ebd., 243 zum Konzil.

tät“ des II. Vaticanums, wobei dieses letztlich aus einer produktiven gemeinschaftlichen Begegnung des Glaubens mit der zeitgenössischen Situation erfolgte und so einen Vollzug der Tradition darstellte.⁵¹ Dagegen besteht die „Kontinuität“ des Konzils darin, dass es bei allen Neuakzentuierungen immer auch auf das aufbauen konnte, was in langen Jahrhunderten bis hin zum Pontifikat Pius XII. grundgelegt war. Beispielsweise können Schäufeles Ausführungen zur Kirche als „*signum*“ in diesem Sinne als Moment des zugleich bewahrenden und fortschreitenden Übergangs betrachtet werden.⁵² Dass das Konzil hier zu einer wirklichen Fundierung der Lehre von der Kirche als Sakrament kommen konnte, setzte zumindest jenes Maß an theologischer Grundzustimmung voraus, das ein Konzilsvater wie Erzbischof Schäufele, der weder der theologischen Avantgarde noch einflussreichen Textwerkstätten auf dem Konzil angehörte, an den Tag legen konnte. Die konziliare Lehre von der Sakramentalität der Kirche weist dabei eine Konzentration auf, die in dieser inhaltlichen Geprägtheit und lehramtlichen Form ohne das Konzilsereignis nicht denkbar gewesen wäre. In liturgischen Fragen zeigte sich Schäufele sehr behutsam. Aber seine Überlegungen zur Liturgiereform können mit Blick auf das Konzil insgesamt so gelesen werden, dass das durch die Liturgische Bewegung Begonnene über Einzelaspekte hinaus zu einer Entfaltung vom Grundsätzlichen her drängte, wurden erst einmal einzelne, in sich vielleicht

⁵¹ Vgl. zusammenfassend den Abschnitt „Das Konzil schreibt sich ein in die Geschichte: die erneuerte Tradition“, in: Schlusswort. Eine „kalligraphische Skizze“ des Konzils, in: HThK. Vat II 5 (2005), 449–467, bes. 453–464.

⁵² Bei Schäufeles Formulierung „*signum elevatum inter gentes*“ kommt mit der Nennung der *römisch-katholischen* Kirche ein erster Akzent gegenüber der späteren Formulierung in LG 1 ins Spiel und ein zweiter dadurch, dass die spätere Doppelperspektive „*signum et instrumentum*“, die ein Bewusstsein für die notwendige geschichtliche Handlungsdimension der Kirche über ihre bloße (und bei Schäufele potenziell triumphalistische) Zeichenhaftigkeit hinaus verdeutlicht, bei Schäufele nicht im Blick ist. Hier wird man nicht vorschnell eine vorkonziliare Einzelstimme gegen den langwierigen konziliaren Prozess ausspielen und zunächst einmal festhalten, dass die Theologie, die die Kirche als „Sakrament“ dachte, über eine spätere Expertengruppe hinaus in Gärung war und deshalb auf fruchtbaren Boden fallen konnte. Zu Rahner und Volk vgl. Günther Wassilowsky, *Universales Heilssakrament Kirche*. Karl Rahners Beitrag zur Ekklesiologie des II. Vatikanums (IST 59), Innsbruck 2001. Erzbischof Schäufele, dessen Suffragenbischof Hermann Volk war und aus dessen Diözese Karl Rahner stammte, spielt in der von Wassilowsky untersuchten Gruppe keine Rolle. Bei einer entscheidenden Sitzung der Deutschen Bischofskonferenz am 5. und 6. Februar 1963 zur Beratung des Schemas *De Ecclesia*, fehlte Schäufele wegen Krankheit (vgl. ebd., 291 Anm. 29).

sogar relativ unbedeutend erscheinende, Punkte lehramtlich gutgeheißen und aufgegriffen.⁵³

Erzbischof Schäufele wird man anhand seiner *consilia et vota* einer theologisch eher unauffälligen großen Gruppe von Konzilsvätern zurechnen, die im Einzelnen Veränderungen gutheißt, im Vorfeld des Konzils jedoch noch nicht auf eine grundsätzliche Auseinandersetzung um die dogmatische und pastorale Gestalt der Kirche drängt.

1.2. Schäufeles Einschätzung des bevorstehenden Konzils im Oktober 1962

In der Predigt, die der Erzbischof am 8. Oktober 1962 im Freiburger Münster aus Anlass seiner bevorstehenden Abfahrt nach Rom hielt, ruft er seine Diözesanen dazu auf, dem Konzil mit vertrauender Erwartung, mit innigem Gebet und mit froher Bereitschaft entgegenzusehen.⁵⁴ Ist etwa die mit den *consilia et vota* gegebene Freiheit der (bischöflichen) Meinungsäußerung ein Zeichen dafür, dass dank der Initiative des Papstes „*schon die menschliche Seite dieses anhebenden Konzils (...) groß*“ ist⁵⁵, so wirbt der Erzbischof um eine „*tieferen Sicht des Konzils, dessen Ablauf menschlich wir feststellen können*“⁵⁶ – das Konzil ist bei all seiner Menschlichkeit ein „*Werk des Heiligen Geistes*“. Schäufele verweist weiterhin darauf, dass die Leistung des Konzils bereits vor dessen erster Zusammenkunft groß ist: die „*imponierende() Arbeit*“ der Kommissionen, die nicht zuletzt die unzähligen Eingaben der Bischöfe bearbeitet haben, lassen im Vergleich das I. Vaticanum „*klein*“ erscheinen.⁵⁷

Um das bevorstehende II. Vaticanum zu charakterisieren, bewertet Schäufele es vor dem Hintergrund der Konzilsgeschichte, wobei er allerdings lediglich das wegweisende Apostelkonzil sowie das Tridentinum als Lehr- und Reformkonzil nennt. Er macht sich das Anliegen Johannes' XXIII. zu eigen, demzufolge die Gegenwart in ihren positiven wie

⁵³ Diesen Aspekt verdeutlichen die Beiträge in Richter, Sternberg (Hg.), *Dem Konzil voraus* (wie Anm. 30). Vergleichbare Studien für das Erzbistum Freiburg wären von großem Interesse.

⁵⁴ Schäufele, *Am Vorabend des II. Vatikanischen Konzils* (wie Anm. 2), 139.

⁵⁵ Ebd., 140.

⁵⁶ Ebd., 141.

⁵⁷ Ebd., 140.

negativen Aspekten „*die Reifezeit für dieses Konzil*“⁵⁸ ist.⁵⁹ Dabei geht es nicht um Abwehr falscher Vorstellungen, sondern um das Selbstverständnis der Kirche in der Welt: „*Die Kirche glaubt, einen Beitrag leisten zu können zur Lösung dieser Menschheits- und Weltaufgaben.*“⁶⁰ In der Folge greift Schäufele unter Berufung auf Johannes XXIII. die spätere Unterscheidung ad extra – ad intra auf, die auf Kardinal Suenens zurückgeht.⁶¹ Erneuerung der Kirche und Einheit der Menschheit stehen in engem Zusammenhang. Seinen Aufruf zur vertrauenden Erwartung und zum inständigen Gebet verbindet Schäufele mit einer erneuten Betonung der menschlichen Dimension des Konzils, in der sich dessen geistliche Dimension verwirklicht. Beugt er damit überzogenen Erwartungen an das Konzil vor, so macht er es gerade in seiner notwendigen Unvollkommenheit groß: „*Auch am XXI. Ökumenischen Konzil werden wir Mängel feststellen. Auch am XXI. Ökumenischen Konzil wird manche Kritik zu Recht bestehen. Das ist der Zoll des Menschlichen. Aber sollten wir nicht lernen von der Urgemeinde zu Jerusalem, das, was beschlossen ist, willig anzunehmen?*“⁶² Mit der letzten Bemerkung gibt Schäufele einen Einblick in seine eigene Haltung, wie sie sich im Laufe der Zeit bestätigen wird: Aus seinem Kirchenverständnis war es für ihn undenkbar, die Autorität des Konzils und seiner Ergebnisse grundsätz-

⁵⁸ Ebd., 142.

⁵⁹ Erzbischof Schäufele folgt damit dem Konzilsanliegen Johannes XXIII., der nicht zuletzt als Kontrastfigur zu seinem ganz anders auftretenden Vorgänger erlebt werden konnte. Die große Verehrung für Pius XII. hat Erzbischof Schäufele wohl nicht in gleicher Intensität dessen Nachfolger zuteilwerden lassen. Klaus Wittstadt, *Der deutsche Episkopat und das Zweite Vatikanische Konzil bis zum Tode Papst Johannes' XXIII.*, in: ders., *Aus der Dynamik des Geistes* (wie Anm. 42), 262–279, 263 verehrte der deutsche Episkopat „fast ausnahmslos“ den Roncalli-Papst. Vgl. ebd., 278 die allerdings ohne weiteren Beleg erfolgende Einschränkung: „Es war allgemein bekannt, dass der Erzbischof von Freiburg, Dr. Hermann Schäufele, keinen Zugang zu Johannes XXIII. fand. Schäufele ließ dies offen erkennen. Die Gründe dafür lagen vielleicht in den sehr verschiedenen Persönlichkeitsstrukturen beider Kirchenmänner.“ Siehe dazu auch unten 2.2.

⁶⁰ Schäufele, *Am Vorabend des II. Vatikanischen Konzils* (wie Anm. 2), 142.

⁶¹ Diese in systematischen Darstellungen des Konzils gelegentlich etwas undifferenziert interpretierte Unterscheidung analysieren umsichtig hinsichtlich ihrer historischen Zusammenhänge Matthijs Lambergits, Leo Declerck, *The role of Cardinal L.-J. Suenens at Vatican II*, in: Doris Donnelly, Joseph Famerée, Matthijs Lambergits, Karim Schelkens (Hg.), *The Belgian Contribution to the Second Vatican Council*. International Research Conference at Mechelen, Leuven and Louvain-la-Neuve (September 12–16, 2005) (Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium 216), Leuven 2008, 61–217, 87f.

lich infrage zu stellen, was auch dann galt, wenn diese Ergebnisse eine Erweiterung seines Kirchenverständnisses mit sich brachten.

1.3. *Ein einendes Band für die Konzilsdokumente? Der Schemaentwurf Erzbischof Schäufeles für eine Konstitution „De Deo“*

In den im Erzbischöflichen Archiv der Erzdiözese Freiburg aufbewahrten Unterlagen Schäufeles findet sich ein Schemaentwurf für eine Konstitution „De Deo“, die der Freiburger Erzbischof allen Konzilsdokumenten vorzuordnen wünschte. Der an Kardinal Amleto Cicognani⁶³ gerichtete Begleitbrief ist auf den 2. Oktober 1962, d. h. unmittelbar vor Beginn des Konzils datiert. Der Schemaentwurf ist auch insofern von Interesse, als er offensichtlich auf eine der wenigen greifbaren bzw. dokumentierten Konsultationen Freiburger Theologieprofessoren durch Schäufele während des Konzils zurückgeht. Wenn, um es gleich vorwegzunehmen, der Einfluss dieses Schemaentwurfs in Rom sehr gering gewesen sein dürfte, so ermöglicht er einen Einblick in die Einschätzungen und inhaltlichen Erwartungen, mit denen der Freiburger Erzbischof zur Konzilseröffnung nach Rom reiste.

1.3.1. *Ein Gutachten vom 19. September 1962 – aus der Feder des Freiburger Dogmatikers Friedrich Stegmüller(?)*

Am Beginn der Initiative Erzbischof Schäufeles steht ein umfangreiches Gutachten zu den Schemaentwürfen der Theologischen Kommission. Die Signatur „*Freiburg i. Br., den 19. Sept. 1962, F.S.*“ lässt auf den Dogmatikprofessor Friedrich Stegmüller⁶⁴ als Autor schließen.⁶⁵ Der

⁶² Schäufele, Am Vorabend des II. Vatikanischen Konzils (wie Anm. 2), 145.

⁶³ Amleto Cicognani (1883–1973), 1958 Kardinal, 1961–1969 Kardinalstaatssekretär, vgl. Josef Gelmi, s. v., in: LThK³ (1994), 1199. Sein Bruder Gaetano (1882–1962), ebenfalls Kardinal, leitete die *Commissio Praeparatoria* des Konzils für Liturgie.

⁶⁴ Helmut Riedlinger, s. v., in: FDA 106 (1986), 291–296.

⁶⁵ Jared Wicks, *De Revelatione under Revision* (March-April 1964). Contributions of C. Moeller and Other Belgian Theologians, in: Donnelly, Famerée, Lamberigts, Schelkens (Hg.), *The Belgian Contribution to the Second Vatican Council* (wie Anm. 61), 461–484, 463 Anm. 8, nennt mit Berufung auf das *Archivio Segreto Vaticano Conc. Vat. II*, 143, „Franz Stegmüller“ (sic) als Autor des Schemaentwurfs „De Deo“, der aus der Analyse der Schemata erwachsen ist (s. u.). Im Folgenden soll dennoch vorsichtshalber von „dem Autor des Gutachtens“ die Rede sein.

Autor des Gutachtens beginnt seine Ausführungen, bei denen er für jeden Abschnitt ein neues Blatt benützt, mit einem „*Gesamteindruck zu Schema I-VIII*“.⁶⁶ Diesem zufolge haben die Vorbereitungskommissionen „*gute Arbeit geleistet*“.⁶⁷ Während die Schemata III (De ordine morali), IV (De castitate, virginitate, matrimonio, familia) und VII (De Ecclesiae unitate) nur noch an wenigen Stellen einer Überarbeitung und einer Abstimmung auf die anderen Schemata des Konzils bedürfen, „*scheint es, dass Schema I (De fontibus revelationis, MQ) und II (De deposito fidei pure custodiendo, MQ) zu großen Teilen neuformuliert werden sollten, um den Zielen des Konzils entsprechen zu können*“.⁶⁸ Zum Schema De Ecclesiae unitate merkt der Autor an, dass es entgegen des Titels nur die orientalischen Kirchen behandelt. Auf diesen Fragenkreis kommt der Autor im Laufe des Gutachtens noch zurück.

In einem zweiten Abschnitt „*In Schemata secundo Concilio Vaticano proposita annotationes*“ legt der Autor dar, von welchen Überlegungen er sich bei der Niederschrift seiner Beobachtungen und Vorschläge leiten ließ. Es sind dies die „*großen Aufgaben des Konzils*“, nämlich erstens die „*Formulierung des Glaubensgutes für die heutige Zeitlage*“ im Hinblick auf die Gläubigen, die getrennten Christen, die „*nichtchristlichen Kulturreligionen*“ und den „*antireligiösen Atheismus*“, sowie zweitens die „*Überprüfung und Reform der kirchlichen Disziplin, der Förderung christlicher Heiligkeit als Zeichen für das Gewissen der Welt*“.⁶⁹ Von diesen Grundsätzen her seien zu beachten der Stil und die Anordnung der Dokumente, die Vollständigkeit des unbedingt Notwendigen, die Kon-

⁶⁶ Das Dokument, das im Folgenden mit F.S. bezeichnet wird, befindet sich in EAF, Nachlass Schäufele, NB 11/148, Mappe „De Divina Revelat“. Die Schemaentwürfe der Theologischen Kommission, auf die es sich bezieht, sind AS I/3, 14–26 (De fontibus revelationis); AS I/4, 653–694 (De deposito fidei pure custodiendo); ebd., 695–717 (De ordine morali christiano); ebd., 718–771 (De castitate, matrimonio, familia, virginitate); AS I/1, 262, 303 (De sacra Liturgia); AS I/3, 374–415 (De instrumentis communicationis socialis); AS I/3, 528–545 (De Ecclesiae unitate); einen kurzen Überblick über die Entstehungsgeschichte und den Aufbau bietet Giovanni Caprile, Entstehungsgeschichte und Inhalt der vorbereiteten Schemata. Die Vorbereitungsorgane des Konzils, in: LThK. E 3 (1968), 665–726, bes. 666f. (De fontibus revelationis). 667 (De ordine morali christiano). 667f. (De deposito fidei pure custodiendo). 668 (De castitate, virginitate, matrimonio et familia). 712 (De Ecclesiae unitate); vgl. auch Joseph A. Komonchak, Der Kampf für das Konzil während der Vorbereitung (1960–1962), in: GZVK 1, 189–401, 267–297.346–352.

⁶⁷ F.S., 1.

⁶⁸ Ebd., 1.

⁶⁹ Ebd., 2.

zentration auf das Wesentliche sowie sprachliche und sachliche Feinheiten. Diese Aspekte entfaltet der Autor auf den folgenden drei Seiten, wobei er sich zunächst in ausführlichen Analysen um das gute Latein der Dokumente sorgt. Für die theologische und konzilspragmatische Bewertung seiner Anmerkungen aufschlussreich sind die Anmerkungen zur Disposition. Hier wird der Autor schnell grundsätzlich: „*Die bisher vorliegende Anordnung dürfte wohl nicht die endgültige sein, denn sie leidet an manchen Mängeln der Disposition.*“⁷⁰ Damit die Konzilsdokumente in ihrem inneren Zusammenhang erkennbar werden, schlägt er eine völlig neue Anordnung vor.⁷¹ Nach einführenden Bemerkungen zu den einzelnen Kapiteln kommentiert er einzelne Sätze oder Satzteile, auf die er mit Seiten- und Linienangaben verweist, wobei seine Anmerkungen sowohl sprachliche als auch inhaltliche Urteile darstellen.

Das Gutachten ist als Kommentar der Schemata aufgebaut, der deren Lektüre begleiten soll.⁷²

In den Anmerkungen zum Schema *De fontibus revelationis*, das bis in die Konzilsaula hinein bald Gegenstand heftiger Kritik werden sollte⁷³, fallen als wichtige theologische Aspekte im Blick auf das erste

⁷⁰ Ebd., 4. So stünde die *satisfactio Christi* hinter *De novissimis*, *De peccato* vor *De naturali* et *supernaturali dignitate personae humanae* und beides getrennt von *De ordine naturali et supernaturali*.

⁷¹ „1. Es möge eine kurze Charakterisierung der wichtigsten religiösen Besonderheiten unserer Zeit dem Ganzen vorangestellt werden. 2. Dann möge sofort mit einem großen Zeugnis von Gott (...) eingesetzt werden. 3. Dann mögen folgen: *Creatio*, Der Mensch, *ordo naturalis* et *supernaturalis*, *revelatio*, *Peccatum originale*, *peccatum überhaupt* (...), *satisfactio Christi*. 4. Dann möge folgen: *Ecclesia*, *Ecclesia unitas*, *De novissimis*. 5. Dann erst möge über die Quellen dieser Aussagen Rechenschaft gegeben werden (Inhalt von Schema I). Diese Anordnung dürfte mehr dem tatsächlichen Gang der Heilsgeschichte entsprechen, wie auch der Tatsache, dass heute generell die Methodische (sic) Reflexion nicht mehr dieselbe Rolle zu spielen scheint, wie im XIX. Jahrhundert. 6. Natürlich können Fragen, die den Gesamtrahmen sprengen würden, in eigenen Constitutionen behandelt werden, wie etwa *ordo moralis* (Schema III), *matrimonium* (Schema IV), *Wiedervereinigung* (Schema VII [sic]). Aber die prinzipiellen Grundlagen sollten schon in der ersten Constitution gelegt sein, und es wäre sorgfältig darauf zu achten, dass Wiederholungen und Überschneidungen vermieden werden“ (ebd. Ich übernehme die Groß- und Kleinschreibung des Gutachtens).

⁷² Der Autor benutzt dafür die den Konzilsvätern zugesandte Version der Schemata, die ihm wohl Erzbischof Schäußele zur Verfügung gestellt hat.

⁷³ Vgl. Riccardo Burigana, *La Bibbia nel Concilio. La redazione della costituzione „Dei Verbum“ del Vatican II* (Testi e ricerche di scienze religiose, Nuova serie, 21), Bologna 1998, 105–169; Helmut Hoping, *Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum*, in: HThK Vat II 3 (2005), 695–831, 720ff. Vgl. eine

Kapitel „*de duplici fonte revelationis*“ die Zuordnung von Bund und Offenbarung (die Offenbarung dient dem Bund, nicht umgekehrt), das Kerygma als Ursprung von Schrift und Tradition sowie insbesondere die Rolle des Lehramtes auf. Was die in diesem Stadium des Konzils heftig umstrittene Frage der in nachtridentinischer Zeit missverständlich so genannten zwei Quellen der Offenbarung, also Schrift und Tradition, angeht⁷⁴, so legt der Autor den Akzent nicht auf deren unmittelbares Verhältnis zueinander. Vielmehr tritt das Lehramt als dritte und vermittelnde, wenn auch als dienende in gewisser Weise untergeordnete Instanz auf.⁷⁵ Insgesamt zeigt sich in den Abschnitten, in denen das Gutachten die Aussagen des Schemas zu den biblischen Schriften kommentiert, eine grundsätzliche Wertschätzung für die Exegese und die Bereitschaft, ihre Ergebnisse zu würdigen. Inwieweit ein in dieser Weise vom Konzil zu entfaltendes Schriftverständnis auch das Verhältnis

ausführliche Darstellung bzw. Auswertung wichtiger Dokumente auch bei Hanjo Sauer, Erfahrung und Glaube. Die Begründung des pastoralen Prinzips durch die Offenbarungskonstitution des II. Vatikanischen Konzils (Würzburger Studien zur Fundamentaltheologie 12), Frankfurt 1993, 103–136 (für die Anmerkungen Karl Rahners und dessen gemeinsam mit Joseph Ratzinger erarbeiteten Schemaentwurf); 657–668 (den auf die ersten Konzilswochen zu datierende Text Karl Rahner, *Disquisitio brevis de Schemate „De fontibus revelationis“ Conspectus*); 669–672 (ein Votum Kardinal Döpfners vom 17. November 1962 und weitere Dokumente); vgl. weiterhin Yves Congar, Erinnerungen an eine Episode auf dem II. Vatikanum, in: Elmar Klinger, Klaus Wittstadt (Hg.), Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum (FS Karl Rahner), Freiburg 1984, 22–64 mit den Schemaentwürfen von Karl Rahner und Joseph Ratzinger sowie seinem eigenen Alternativentwurf.

⁷⁴ Vgl. für die Debatten in der Theologischen Kommission und im Einheitssekretariat Kardinal Beas Komonchak, Der Kampf für das Konzil (wie Anm. 66), 308–322; für eine theologische Analyse der Diskussion, in der insbesondere die Thesen des Tübinger Dogmatikers Josef Rupert Geiselmanns sowie die Beiträge von Yves Congar und Joseph Ratzinger eine Rolle spielten, vgl. Hanjo Sauer, Von den „Quellen der Offenbarung“ zur „Offenbarung selbst“. Zum theologischen Hintergrund der Auseinandersetzung um das Schema „Über die göttliche Offenbarung“ beim II. Vatikanischen Konzil, in: Klinger, Wittstadt (Hg.), Glaube im Prozess (wie Anm. 73), 514–545; Hoping, Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum* (wie Anm. 73), 708–711, 757 ff.

⁷⁵ Zunächst kritisiert er am vorliegenden Schema: „Die beiden Quellen werden zu stark auseinandergenommen und als nur durch das Magisterium verbunden dargestellt.“ Positiv gewendet schlägt er vor: „Das Magisterium erscheint hier mehr als Herr denn als Diener der Schrift und der Tradition. Es sollte zum Ausdruck kommen, dass das Magisterium als ministerium *verbi Dei* an Schrift und Tradition gebunden ist, dass Schrift und Tradition zwar nicht unmittelbare Glaubensregel für den einzelnen Gläubigen, aber unmittelbare Verkündigungsregel für das Magisterium sind; und es sollte der Anschein vermieden werden, als ob gegenüber der *sola fides* und der *sola Scriptura* ein *solum magisterium* proklamiert werden solle“ (F.S., 6).

von Exegese und Dogmatik beeinflussen würde, steht nicht im Aufmerksamkeitsradius des nüchtern, knapp und präzise gehaltenen Gutachtens.⁷⁶

Von ebenso grundsätzlicher theologischer Tragweite wie das Schema *De fontibus revelationis* ist das Schema *De deposito fidei pure custodiendo*. Auch hier ermöglichen uns die Kommentare des Autors, einen Teil des Raums der theologischen Fragen auszuleuchten, in dem sich die vorbereiteten Schemata mitunter unbewusst bewegten.

Das erste Kapitel „*De cognitione veritatis*“ hält der Autor in der Ausführung für „*etwas dünn und nicht immer gut formuliert*“.⁷⁷ Hier bereits klingt sein Plädoyer für ein Schema „*De Deo*“ an, das allen anderen Konzilsdokumenten vorgeordnet werden solle, wenn er eine schöpfungstheologische Fundierung wünscht. Diese soll zugleich eine positive Auseinandersetzung mit Philosophie und Naturwissenschaft ermöglichen und Grenzen und Möglichkeiten theologischer Sprache aufzeigen.⁷⁸

Explizit findet sich das Plädoyer für ein Schema „*De Deo*“ in den Anmerkungen zum zweiten Kapitel „*De Deo*“. Der Autor begründet es mit der Notwendigkeit, den Glauben an Gott vor dem Hintergrund der zeitgenössischen geistigen Lage auszusagen und somit die übrigen konziliaren Aussagen auf ein solides Fundament zu stellen. Zur positiven Darlegung des christlichen Gottesverständnisses, das v.a. auch Gottes Beziehungsangebot an den Menschen beinhaltet, solle man sich stärker als in den vorbereiteten Schemata der reichen biblischen Sprache bedie-

⁷⁶ Aus Freiburg dazu später Helmut Riedlinger, Zur geschichtlichen und geistlichen Schriftauslegung. Erwägungen im Rückblick auf die hermeneutischen Weisungen der Dogmatischen Konstitution „*Dei Verbum*“ des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Werner Löser, Karl Lehmann, Matthias Lutz-Bachmann (Hg.), Dogmengeschichte und katholische Theologie, Würzburg 1985, 423–450.

⁷⁷ F. S., 14.

⁷⁸ „Das *Caput* würde besser nach dem *Caput* über die Schöpfung (cap. IV) oder über die Erbsünde (cap. VIII) gestellt und mit einem Dank an den Schöpfer für die Erhaltung der Erkenntniskraft auch nach der Erbsünde und mit einer Angabe des Ziels jeder Wahrheitserkenntnis (Sinnggebung der Wissenschaft) verbunden. Auch dürfte das *Caput* spüren lassen, dass man sich der Problematik der modernen Philosophie und Naturwissenschaft bewusst ist (Machtlosigkeit der Sprache vor vielen neuen Erkenntnissen, die vorerst mehr indirekt umspielt als in harter Begrifflichkeit ausgesprochen werden können, bis die Sprache mehr und mehr transparent geworden ist; ein Vorrang, der analog auch für die Formulierung des Glaubensgutes gilt)“ (ebd.).

nen.⁷⁹ Von den theologischen Einzelanmerkungen zum Kapitel ist erstens jene von inhaltlicher Bedeutung, wonach die Abschnittüberschrift „*Cognitio Dei finis ultimi hominis*“ mehr ankündige, als der Abschnitt zu diesem wichtigen Thema ausführt; zweitens die angemahnte Sensibilität für die durch die Theodizeefrage mitbestimmte Situation der Glaubensverkündigung.⁸⁰

1.3.2. Der Schemaentwurf „De Deo“ vom 2. Oktober 1962

Zeitlich zwischen dem Gutachten vom 19. September 1962 und der Eröffnung des II. Vaticanums am 11. Oktober 1962 ist der von Erzbischof Schöpfle signierte Schemaentwurf „De Deo“ angesiedelt, den er zusammen mit einem kurzen Begleitschreiben am 2. Oktober 1962 an Kardinalstaatssekretär Amleto Cicognani, auf dessen Brief vom 23. Juli 1962 er sich bezieht, sandte. Angesichts der zeitlichen Abfolge kann man in dem Schema die Verwirklichung des zentralen Vorschlags aus dem Gutachten sehen, das Schöpfle vorlag. Wie die Analyse zeigen wird, finden sich aber auch Akzentuierungen, die wohl deutlich die Anliegen von Erzbischof Schöpfle zum Ausdruck bringen.

Das in Latein abgefasste Schema ist mit sieben maschinengeschriebenen Seiten recht kurz gehalten. Dies verwundert nicht, denn die vorbereiteten Schemata lagen bereits vor und Schöpfle, wie seinem Gutachter, ging es ja besonders um ein voranzustellendes einendes Band der Konzilsdokumente. Unmittelbar vor Konzilsbeginn konnte man zudem

⁷⁹ „Angesichts der jetzigen Weltsituation und des prinzipiellen und praktischen Atheismus sollte das Konzil mit prophetischer Kraft ein großes und missionarisches Zeugnis geben für Gott, seine *Maestas* und *Clementia*, seine *Transcendenz* und *Immanenz*. Dieses Zeugnis gehört an die Spitze aller Dekrete des Konzils. Damit sollen nicht nur die Gläubigen, sondern auch die Atheisten selbst direkt angesprochen werden. Unter diesem Gesichtspunkt ist das vorliegende *Caput* enttäuschend. Man spürt darin nichts vom Ethos biblischer Prophetie, nichts davon, dass der schweigsame Gott jeder, auch unserer Zeit und unserer Zukunft brennend nahe ist; es wird zwar der *Deus personalis* behauptet, aber seine personalen, in der Bibel so reich bezeugten Attribute leuchten nicht auf; die Wurzeln des Atheismus werden nicht innerlich blossgelegt. Es werden zwar die herkömmlichen Bibelzitate für die Existenz Gottes genannt, aber man hat nicht das Empfinden, dass die *Sacra Scriptura* die *anima* dieses *Caput* gewesen wäre (...), da die personalen und darunter insbesondere die ethischen Attribute Gottes gar nicht berührt werden“ (ebd., 15).

⁸⁰ „Hier sollte auch auf das weitverbreitete und wirksame Gegenargument: Wenn es einen Gott gibt, wie kann er das zulassen ... überzeugend geantwortet werden“ (ebd.).

nicht absehen, dass die vorbereiteten Schemata auf starke Ablehnung durch die Konzilsväter stoßen würden.

Erzbischof Schäufele stellt dem Schemaentwurf einige Vorbemerkungen voran, die über seine Intentionen Auskunft geben.⁸¹ Wie bereits im Gutachten vorgeschlagen, soll das Schema Fundament und Prinzip der gesamten Lehre des Konzils bzw. der Kirche sein. Angesichts des drängenden Bedürfnisses, das er in hierfür in der zeitgenössischen Situation ausmacht, schlägt Schäufele nun vor, die Gotteslehre zu entfalten. Neu gegenüber dem Gutachten ist der Verweis auf die Dogmatische Konstitution *Dei Filius* des I. Vaticanums.⁸² Seine Ausführungen folgen einigen wesentlichen Aspekten des Gottesverständnisses, die in *Dei Filius* genannt werden: der lebendige und wahre Gott, der offenbare, allmächtige, ewige, gerechte, barmherzige und allgegenwärtige Gott. Die so dargestellte Lehre solle die Gläubigen bestärken und die Ungläubigen zum Glauben rufen, und schließlich auch den Atheismus in seinen Wurzeln überwinden.⁸³ Der eigentliche Text der geplanten *Constitutio* mit den Anfangsworten „*Sacrosancta Vaticana Synodus*“ – man beachte die Ähnlichkeit mit der schließlich verabschiedeten Liturgiekonstitution! – lehnt sich an *Dei Filius* mit seiner „*eigentümlichen Verbindung von biblisch-theologischen und metaphysisch-philosophischen Bestimmungen Gottes*“⁸⁴ an, verzichtet aber anders als das I. Vaticanum auf Verurteilungen.

⁸¹ Schäufele, *Schema Constitutionis Dogmaticae „De Deo“*, 1.

⁸² Ebd., 1f. Schäufele verweist auf die Nummern 1781 und 1782 im Denzinger (= seit der 26. Auflage von 1963 Nr. 3000 und 3001). Während *Dei Filius* christologisch anhebt und die „heilsame Lehre Christi“ verkünden und erklären will, akzentuiert Schäufele theologisch: „In hoc capite salutarem de Deo doctrinam profiteri et declarare“ (ebd., 1). Im Folgenden zitiert Schäufele v. a. aus dem ersten Kapitel von *Dei Filius* (*De Deo rerum omnium creatorum*). Paul-Werner Scheele, *Elemente der Schöpfungsbotschaft im Zeugnis des II. Vatikanischen Konzils*, in: Wolfgang Weiß (Hg.), *Zeugnis und Dialog. Die katholische Kirche in der neuzeitlichen Welt und das II. Vatikanische Konzil*, Würzburg 1996, 283–306, 286, 293, nennt neben vielen Verweisen auf Dokumente des II. Vaticanums die in *Dei Filius* zum Ausdruck gebrachte Andersartigkeit Gottes (vgl. DH 3001) als einzige Stelle des I. Vaticanums.

⁸³ Ebd., 1 (*Nota praeliminaris*).

⁸⁴ Hermann Josef Pottmeyer, *Kontinuität und Innovation in der Gotteslehre. Die Vermittlung der Gotteslehre des 1. und 2. Vaticanums – ein Anliegen der Gotteslehre von Walter Kasper*, in: George Augustin, Klaus Krämer (Hg.), *Gott denken und bezeugen. Für Walter Kasper*, Freiburg 2008, 171–187, 174. Eine solche Verbindung ist nach Pottmeyer keineswegs nur negativ zu bewerten, muss aber von der konkreten Aussageabsicht des I. Vaticanums her interpretiert werden, will sie nicht einer Erstarrung der Gotteslehre Vorschub leisten, die im Anschluss ans Konzil durchaus eintreten konnte.

In je eigenen Abschnitten werden in einem Hauptteil die genannten Eigenschaften Gottes in knapper, aber dichter Form ausgeführt.

Der Abschnitt „*Deus Infinitus*“ beginnt mit der Bemerkung, dass es leichter ist, zu sagen, was Gott nicht ist, als was er ist. Der unendliche Gott habe als „*esse subsistens*“ keiner Schöpfung bedurft, wollte aber aus freiem Entschluss alles, was ist. So ruft er auch alles zur Einheit mit ihm zurück. Ein zweiter Abschnitt „*Deus Omnipotens*“ leuchtet die Allmacht des Schöpfergottes aus, der ohne Sünde und dessen Friede ohne Anfang und Ende ist. Im Abschnitt „*Deus Aeternus*“ wird entfaltet, dass und inwiefern Gott Herr der Zeit und Fülle des Lebens ist. Im Abschnitt „*Deus Iustissimus*“, der gegenüber den vorangegangenen kurzen Abschnitten wesentlich länger gehalten ist, wird die Frage bedacht, warum Gott als Gerechter nicht nur das Gute, sondern auch das Böse geschehen lässt. Es folgt ein Abschnitt „*Deus Misericors*“, in dem dargelegt wird, dass Gott nicht den Tod, sondern das Leben der Seinen will und deshalb seinen Sohn hingegeben hat. Schließlich behandelt der längste Abschnitt „*Deus Praesens*“ die intime Nähe Gottes zu seinen Geschöpfen. Der Allgegenwärtige ist der überall, jederzeit und allen Menschen ganz Nahe. Die grundsätzliche Nähe Gottes konkretisiert sich im Menschen in der Einwohnung der Gnade, die bei jenen eine besondere Nähe zu Gott bewirkt, die seinem Ruf zur Umkehr folgen.

Die eben skizzierten Darlegungen stützen sich weitgehend auf biblische, und zwar alt- wie neutestamentarische, Aussagen und haben über weite Strecken geradezu hymnischen und doxologischen Charakter. Trotz der ins Auge springenden starken biblischen Fundierung liegt der Akzent des Gottesbildes weniger auf einer heilsgeschichtlich-dynamischen, sondern auf einer systematisch-statischen Zusammenschau einzelner Bibelstellen, die kaum aus ihrem Zusammenhang heraus entfaltet werden.

An die positiven Darlegungen schließt sich ein weiterer Teil des Schemas an, der 15 Admonitiones umfasst, die deutlich defensiven Charakter haben. Die ersten vier Punkte kann man dahingehend zusammenfassen, dass eine Erkenntnis Gottes möglich ist, weshalb es sündhaft ist, sich ihr in Wort oder Tat zu verweigern. Der sich Gott verweigernde Mensch hat nicht teil an der *scientia Dei* (Admonitiones 1–5). Die folgenden Punkte deuten dagegen Verständnis für diejenigen an, die zwar am weitverbreiteten Unglauben Anteil haben, aber ehrlich auf der Suche danach sind, die wahrnehmbare Welt zu transzendieren (6). Ebenso wird eine Sensi-

bilität jenen gegenüber deutlich, denen beim Anblick der Welt mit ihren Schattenseiten der Glaube an Gott schwer fällt, die sich aber dennoch für eine bessere Welt einsetzen (7). Im Folgenden werden Wünsche ausgesprochen, die wohl in gleicher Weise dem Erfolg einer Konzilskonstitution „*De Deo*“ gelten wie dem der zu verkündigenden christlichen Botschaft allgemein. Die, die Gott negieren, mögen erkennen, dass sie nicht nur dem Schöpfer, sondern auch seinen Geschöpfen Unrecht tun (8); die, die Gott als Feind der Freiheit, des Fortschritts und des Heils des Menschen ablehnen, mögen erkennen, dass er die Menschen erlöst (9). Wer Gott negiert, möge zur Vermeidung weiterer Verführungen reumütig Abstand von dieser Negation nehmen (10). Eine längere Ausführung gilt jenen, die von der Verehrung einer göttlichen, numinosen oder schicksalshaften Macht zum Glauben an den lebendigen und wahren Gott kommen mögen (11). Dies meint den Glauben an Gott, dessen Einheit man nicht ohne seine Dreieinigkeit bekennen könne (12). Die Gläubigen sollen mit ihrem ganzen Leben Gott bekennen, sodass ein jeder Mensch Gott als das Heil der Menschen erkennen vermag und sein Lob verkünde (13). Die Vorsteher der Gläubigen mögen stets Gott vor Augen haben und bedenken, dass aller Einsatz für Freiheit, Sicherheit, Frieden und irdisches Glück im Blick auf das ewige Leben unnütz ist, wenn er nicht in innerer Hinordnung auf die Verehrung Gottes erfolgt (14). Die *Admonitiones* schließen mit der Aufforderung zu einem gottgefälligen Leben (15).

Der Schemaentwurf von Erzbischof Schäufele fand im weiteren Verlauf des Konzils keine nennenswerte Beachtung, deren Spuren beim jetzigen Stand der Konzilsforschung nachweisbar wäre. Für die Wirkungslosigkeit können i. W. folgende Gründe in Anschlag gebracht werden: Erstens war für eine Initiative eines einzelnen Bischofs sicherlich das „Timing“ nicht optimal. Unmittelbar vor Konzilsbeginn lag die Gestaltungshoheit bei den zuständigen Kommissionen, bischöflich-theologische Initiativen hatten noch keinen wirkungsvollen Resonanzraum. Zweitens thematisierte das Schema Schäufeles zwar mit der Gottesfrage ein zentrales Anliegen, war aber trotz sensibler Wahrnehmung der Zeitsituation insgesamt ein recht defensives Dokument. Seine stark auf die Affirmation des Gottesglaubens zielenden Lösungsansätze nahmen zwar zahlreiche Symptome der Krise des Gottesglaubens in den Blick, es verarbeitete jedoch wohl noch nicht ausreichend die geistesgeschichtlichen Ursachen der Krise. Drittens ist auch nach der konzils-pragmatischen

„Verflechtung“⁸⁵ eines Bischofs oder Theologen innerhalb der Konzilsteilnehmer zu fragen, die im Falle des Freiburger Erzbischofs noch nicht sehr ausgeprägt war. Was den Themenbereich angeht, der in Schäufeles Schemavorschlag angesprochen war, kam es wenige Wochen nach Konzilsbeginn im November 1962 zum „erste(n) Konflikt in Fragen der Lehre“⁸⁶, wobei Papst Johannes XXIII. die verfahrenere Situation durch die Rücknahme des Schemas *De fontibus revelationis* rettete. Damit konnte eine eigene Dynamik entstehen, in der Schäufele allerdings kein Akteur war. Dies schränkte die Chancen erheblich ein, dass die grundsätzliche Vertiefung der theologischen Grundlegung, die die innerhalb und außerhalb der Konzilsaula laut gewordene Kritik am Schema *De fontibus revelationis* einforderte, in einzelnen Punkten an Schäufeles Schema anknüpfen hätte können.

Riccardo Burigana sieht den Schemaentwurf von Erzbischof Schäufele als ein Beispiel für einen „diffusen Unmut“ an, der im deutschen Episkopat geherrscht hat und der sich über die diesbezüglichen Aktivitäten Kardinal Döpfners und Karl Rahners hinaus erstreckt, die für die Textgeschichte von *Dei Verbum* von besonderer Bedeutung werden sollten.⁸⁷ Dies mag nicht besonders spektakulär klingen, ist aber letztlich eine Grundlage für die spätere Bereitschaft des Konzilsvaters Schäufele, die neuen Lösungsversuche zu unterstützen, die aus den verschiedenen konziliaren Aktivitäten und Strömungen erwachsen. Dabei stellt es eine Station in der Entwicklung seines theologischen Denkens im Umfeld des Konzils dar, wobei es einen defensiveren Grundzug aufweist als das Gutachten, auf das es mit zurückgeht. Hier spielt zwar auch das unterschiedliche literarische Genus eine Rolle, jedoch ist ein gewisses Unbehagen Schäufeles angesichts der zeitgenössischen Situation, das bereits in seinen *consilia et vota* zu beobachten war und das sich nun mit den im Gutachten theologisch fundierten Vorschlägen verband, nicht zu

⁸⁵ Dazu Wassilowsky, *Universales Heilssakrament Kirche* (wie Anm. 52), 405, mit Rückgriff auf Wolfgang Reinhard.

⁸⁶ Vgl. Giuseppe Ruggieri, *Der erste Konflikt in Fragen der Lehre*, in: *GZVK* 2, 273–314. Vgl. auch Sauer, *Erfahrung und Glaube* (wie Anm. 73), 137–220.

⁸⁷ „La presa di posizione di Döpfner rispecchiava un diffuso malumore nell’episcopato tedesco per i documenti arrivati da Roma, malumore espresso anche in forme diverse dall’invio di osservazioni alla segretariata del concilio“ (Burigana, *La Bibbia nel Concilio* [wie Anm. 73], 95). Burigana schreibt allerdings sowohl den Schemaentwurf als auch das vorangehende Gutachten dem Freiburger Erzbischof zu und geht auf den Hauptvorschlag, den Konzilsdokumenten ein Schema „*De Deo*“ voranzustellen, nicht ein.

übersehen. So mischt sich in seine grundsätzliche Aufgeschlossenheit ein apologetischer Zug, demgegenüber die Perspektiven, die etwa die alternativen Schemaentwürfe von Karl Rahner und Joseph Ratzinger oder von Yves Congar aufzeigten, dem Konzil attraktiver erscheinen konnten, ganz zu schweigen von den Perspektiven, die die erst aus der Konzilsdynamik selbst hervorgehende Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* eröffnete. Hervorzuheben bleibt trotz solcher Einschränkungen, dass Schäufele die Bedeutung der Gottesfrage als einer Schlüsselfrage für das II. Vaticanum und seine Zeit sehr früh deutlich erkannt hat.⁸⁸

2. Erzbischof Schäufele während des Konzils

2.1. Eine Zwischenbilanz nach der ersten Sitzungsperiode – die Silvesterpredigt 1962

Der zweite Band der Konzilsgeschichte, die unter der Leitung von Giuseppe Alberigo erarbeitet wurde, trägt den aussagekräftigen Titel „*Das Konzil auf dem Weg zu sich selbst*“. In seiner zusammenfassenden Bewertung der ersten Sitzungsperiode, der sich der Band widmet, beschreibt Alberigo einige Aspekte, die mit dem „*Sich-Einlaufen der Konzilserfahrung*“⁸⁹ zusammenhängen. Dazu gehört die Wahrnehmung der Bischöfe, dass sie „*nicht bloß Komparsen in einem nach fertig geschriebenen Drehbuch ablaufenden Spiel sind.*“⁹⁰ Der einzelne Bischof müsse sich in einer Vielzahl von Kontakten, Informationen und Positionen orientieren. In seiner Silvesterpredigt 1962, die ausführlich die erste Sitzungsperiode bilanziert, gibt Schäufele einen lebendigen Einblick in diesen Prozess.⁹¹ Bevor im Folgenden mehrere entscheidende Linien für

⁸⁸ Vgl. dazu in der Festschrift für Kardinal Kasper, der zu den wenigen gehört, „die mit Bedauern auf die gegenüber der Ekklesiologie geringere Beachtung der Gottesfrage durch das 2. Vatikanum hingewiesen haben“ Pottmeyer, Kontinuität und Innovation in der Gotteslehre (wie Anm. 84) (Zitat 172). Während Pottmeyer zufolge *Dei Verbum* stark in der Tradition von *Dei Filius* steht, sieht er im Anschluss an Walter Kasper und Joseph Ratzinger in GS 19–22 ein neues Kapitel der kirchlichen Gotteslehre aufgeschlagen (ebd., 183). Vgl. auch im selben Band den Beitrag Joachim Schmiedl, Die Gottesfrage als Thema des Zweiten Vatikanischen Konzils – adäquate Zeitansage oder verpasste Chance?, 188–200.

⁸⁹ Giuseppe Alberigo, Die konziliare Erfahrung: selbstständig lernen, in: GZVK 2, 679–698.

⁹⁰ Ebd., 692.

⁹¹ Hermann Schäufele, Das Zweite Vatikanische Konzil. Beginn, Verlauf und Ergebnisse der ersten Sitzungsperiode. Silvesterpredigt 1962, Freiburg 1963.

Schäufeles Konzilswahrnehmung herausgearbeitet werden, kann man gleichsam als hermeneutischen Schlüssel ansetzen, dass für Schäufele das II. Vaticanum das bedeutendste Ereignis des zu Ende gehenden Jahres 1962 ist. Der erste Abschnitt der Silvesterpredigt ist einer geistlichen Betrachtung der Eröffnung des II. Vaticanums gewidmet. Im Erleben des Erzbischofs hat „*dieser 11. Oktober 1962 einmalig in der Geschichte geboten (...), was die Kirche ist*“⁹² – „*wir haben die Kirche gesehen*“.⁹³

2.1.1. Diskussionen und Entscheidungen des Konzils und ihre theologischen Implikationen: Liturgie, Offenbarung, Kirche

Den Hauptteil der Silvesterpredigt macht eine erläuternde und kommentierende Darstellung aus, die dem Verlauf der ersten Konzilsperiode folgt. So widmet sich Schäufele zunächst der Liturgie.⁹⁴ Den „*Katechismus der Bistümer Deutschlands*“ (1955) zitierend, nennt er den Gottesdienst die heiligste Aufgabe der Kirche. Dabei wird das seelsorgerliche Anliegen des Konzils deutlich, denn eine Erneuerung der Liturgie bedeute zugleich eine Erneuerung der Seelsorge.⁹⁵ Der engere „*Kontakt zwischen Volk und Altar*“ und eine insgesamt durchsichtigere Liturgie sind Errungenschaften, die dem Erzbischof wichtig erscheinen. Was die Liturgiesprache angeht, differenziert Schäufele.⁹⁶ Während „*in unseren Ländern*“ wohl das Latein die „*Grundsprache der Liturgie*“ bleiben werde – wobei für die Lesungen und den Gesang „*das Tor für die Volkssprache weit aufgetan*“ wurde – könne dieses künftig „*da und dort*“ in Missionsländern als Grundsprache aufgegeben werden. Für diesen Bereich zeigt sich Schäufele auch offen für Veränderungen „*im äußeren Ritus*“ und nennt als Beispiele etwa die Bedeutung der Farben im Fernen Osten oder den in Ostafrika unverständlichen Altarkuss.⁹⁷ Für die behutsamen, aber klar intendierten Veränderungen in der liturgischen Praxis benennt Schäufele als Grundlinie: „*Die Kirche hat mit Sorgfalt die*

⁹² Ebd., 5.

⁹³ Ebd., 4.

⁹⁴ Vgl. hierzu Mathijs Lamberigts, Die Liturgiedebatte, in: GZVK 2, 129–199.

⁹⁵ Schäufele, Das Zweite Vatikanische Konzil (wie Anm. 91), 7f.

⁹⁶ Für das Folgende vgl. ebd.

⁹⁷ In der Tat kam es nach dem Konzil zu einer bedeutenden Liturgiereform in Afrika: vgl. Ludwig Bertsch (Hg.), Der neue Messritus im Zaire. Ein Beispiel kontextueller Liturgie, Freiburg 1993; Jean Mpisi, Le cardinal Malula et Jean-Paul II. Dialogue difficile entre l'église africaine et le Saint-Siège, Paris 2005.

*verschiedenen Riten in ihrer Kirche bewahrt und behütet. Aber sie will in keiner Weise nur Museum sein. Vielmehr hat das Konzil schon in seiner ersten Sitzung bewiesen, dass es ausschaut nach neuen Formen, dass es nicht nur behütet, sondern einen Schritt vorwärts tun will. Ein neues Pfingsten bricht an.*⁹⁸

Nach der Liturgie wendet sich Schäufele zunächst den sozialen Kommunikationsmitteln⁹⁹ zu. Ein weiterer Abschnitt widmet sich den „*orthodoxen Ostkirchen*“.¹⁰⁰ Hier zeigt der Erzbischof große Sympathien für die „*getrennten Christen des Ostens*“.¹⁰¹ Wenn er mehrfach von der „*Heimkehr zur katholischen Kirche*“¹⁰² spricht, wird diese ökumenisch vom Konzil überholte Formulierung interessanterweise dadurch präzisiert, dass die „*Heilmittel*“ und „*Wege*“ zu dieser Heimkehr „*vor allem uns Katholiken empfohlen*“ werden.

Von besonderem Interesse sind angesichts seines eigenen Schemaentwurfs „*De Deo*“ die umfangreichen Ausführungen Schäufeles über die Debatte zum Schema *De fontibus revelationis*. Die „*Zurückweisung*“ dieses Schemas durch die Konzilsväter und das Eingreifen Johannes XXIII. im Sinne der Konzilsmehrheit¹⁰³ habe in der Weltpresse hohe Wellen geschlagen, sodass er den Freiburger Diözesanen hierzu gleichsam Informationen aus erster Hand geben möchte. Vor dem Hintergrund der hohen Erwartungen an diesen Text, gerade auch im Hinblick

⁹⁸ Schäufele, *Das Zweite Vatikanische Konzil* (wie Anm. 91), 8f.

⁹⁹ Vgl. Mathijs Lamberigts, *Eine Pause: Die sozialen Kommunikationsmittel*, in: GZVK 2, 316–329.

¹⁰⁰ Schäufele bezieht sich wohl auf die Debatte über das Schema *De Ecclesiae unitate* vom 26. bis 30. November 1962, vgl. dazu Bernd Jochen Hilberath, *Theologischer Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus Unitatis reintegratio*, in: HThK Vat II 3 (2005), 69–223, 94f.

¹⁰¹ Schäufele, *Das Zweite Vatikanische Konzil* (wie Anm. 91), 10.

¹⁰² Ebd., 11. Vgl. zu den damit verbundenen Vorstellungen Jan-Heiner Tück, *Abschied von der Rückkehr-Ökumene: Das II. Vatikanum und die ökumenische Öffnung der katholischen Kirche*, in: Helmut Hoping (Hg.): *Konfessionelle Identität und Kirchengemeinschaft. Mit einem bibliographischen Anhang zu „Dominus Jesus“*, Münster 2000, 11–52. Eine weitere Formulierung Schäufeles fällt auf: „Das Konzil wollte keineswegs in theologische Erörterungen eintreten. Es wollte auch nicht geschichtliche Untersuchungen über die Verantwortung für die Trennung in Vergangenheit und Gegenwart anstellen. Es wollte nur Eines: Den Weg der brüderlichen Liebe beschreiten, weil es wusste, dass solche Liebe zuerst die Herzen öffnet und Vorurteile zum Fallen bringt“ (Schäufele, *Das Zweite Vatikanische Konzil* [wie Anm. 91], 11). Theologische Erörterungen und geschichtliche Untersuchungen müssen demzufolge, so kann man im Anschluss an Schäufele folgern, aus dem auf dem Konzil wirksamen „Geist“ brüderlicher Liebe heraus erfolgen.

¹⁰³ S. dazu den schon genannten Beitrag Ruggieri, *Der erste Konflikt in Fragen der Lehre* (wie Anm. 86).

auf die Möglichkeit, „*Brücken zu schlagen zum getrennten Christen der Reformation*“, gibt Schäufele unumwunden zu: „*Als wir den Text zur Hand hatten, waren wir in der Mehrzahl doch sehr enttäuscht.*“¹⁰⁴ Unter Anspielung auf seinen Landsmann, Kardinal Bea, mit dem er sich hier gleichsam solidarisiert, führt er aus: „*Gewiss hat die Theologische Kommission diesen Text mit großer Gelehrsamkeit, mit großem Ernst und mit großer Verantwortung vorbereitet. Aber tätig war doch immer nur die Richtung einer theologischen Schule. Diejenigen, die in der Theologischen Kommission anderer Meinung waren, waren in der Minderheit. Obwohl der Heilige Vater bestimmt hatte, dass das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen zu allen Fragen beigezogen würde, die auch in seine Zuständigkeit fallen, hat die Theologische Kommission diese Mitarbeit abgelehnt. So konnte es nicht ausbleiben, dass dieses Schema ganz den Stempel einer theologischen Schule, einer bestimmten theologischen Richtung trug.*“¹⁰⁵ Er fährt fort mit einem langen Zitat aus der Eröffnungsrede Papst Johannes XXIII., aus der er die zentralen Passagen zum „*aggiornamento*“ und zur Unterscheidung des Depositum fidei von der Art und Weise, in der es verkündet wird, entnimmt.¹⁰⁶ Das Eingreifen Papst Johannes XXIII. im Sinne der Konzilsmehrheit hält Schäufele deshalb für höchst bedeutungsvoll, weil es „*eindeutig*“ besagt, „*dass keine noch so verdiente theologische Richtung in der Kirche sich als Meinung der Kirche ausgeben darf.*“¹⁰⁷

Diese Darstellung Schäufeles zeugt von einem sich während der ersten Konzilsperiode herausbildenden konziliaren Selbstbewusstsein der Bischöfe, in dem freier Meinungs austausch und Diskussion der Konzilsväter auf der einen Seite und zuerst die Impulse und dann die Hilfestellungen Johannes XXIII. auf der anderen Seite zusammen wirkten.¹⁰⁸

¹⁰⁴ Schäufele, Das Zweite Vatikanische Konzil (wie Anm. 91), 12.

¹⁰⁵ Ebd., 13. Vgl. dagegen während der Vorbereitungszeit die Haltung Sebastian Tromps, wie sie z. B. bei Teuffenbach (Hg.), Konzilstagebuch Sebastian Tromp SJ (wie Anm. 35), 178 deutlich wird. Aus der Sicht Kardinal Beas vgl. zusammenfassend Schmidt, Augustin Bea (wie Anm. 35), 473 ff.

¹⁰⁶ Ebd. Die Rede von Johannes XXIII. ist übersetzt und analysiert bei Ludwig Kaufmann, Nikolaus Klein, Prophetie im Vermächtnis, Fribourg/Brig 1990, 107–150; vgl. auch Andrea Riccardi, Die turbulente Eröffnung der Arbeiten, in: GZVK 2, 1–81, 17–22 (ebd., 17 Anm. 30 Lit.).

¹⁰⁷ Ebd., 15.

¹⁰⁸ Vgl. Ruggieri, Der erste Konflikt in Fragen der Lehre (wie Anm. 86), 297; vgl. grundlegend auch Peter Hünermann, Das II. Vatikanum als Ereignis und die Frage nach seiner Pragmatik, in: ders. (Hg.), Das II. Vatikanum – christlicher Glaube im Horizont globaler

Nach den Ausführungen über das Schema über die Quellen der Offenbarung wendet sich Schäufele mit dem Schema über die Kirche einem weiteren Zentralthema des Konzils zu. Dass dieses Schema für ihn die „geistige Mitte“¹⁰⁹ des Konzils ausmacht, hat im Wesentlichen zwei Gründe: erstens betont Schäufele, dass sich das II. Vaticanum hierbei um die notwendige Ergänzung der Aussagen des Vorgängerkonzils zum Primat und der Unfehlbarkeit des Papstes mühe – dies war, wie oben dargestellt wurde, ein wichtiges Anliegen seiner *consilia et vota* von 1959. Zweitens verweist der Erzbischof auf die innerkirchliche Situation: „Die Frage nach der Stellung der Bischöfe, der Ort des Laien in der Kirche, das gesamte Kirchenbewusstsein der Gläubigen sind aktuellste Fragen.“¹¹⁰ In diesem Zusammenhang erwähnt er schließlich auch die Ökumene.

Im Folgenden skizziert Schäufele „Umriss des Kirchenbildes des Konzils“¹¹¹, demzufolge die Kirche wesentlich dialogischer Natur ist. Dies gilt erstens für den innerkirchlichen Dialog: die Kirche weiß sich „im Dialog mit sich selbst“. Als „*Ecclesia*“, d. h. Gemeinschaft der Heraus-Gerufenen, ist die Kirche zunächst eine hörende Kirche und hat darin Maria zum Vorbild: „Sie war zuerst Hörende und Glaubende, dann wurde sie zur Gebenden.“¹¹² Zweitens weiß sich die Kirche „im Dialog mit den getrennten Christen“, und so ist die Sorge um die Einheit der Christen ein Leitmotiv aller konziliaren Bemühungen. Drittens weiß sich die Kirche im Dialog mit der Welt. Hier liegt auch der Einsatz der Kirche für den Frieden im Großen und Kleinen – zwischen den Völkern und in den Familien –, zur Überwindung von Ungerechtigkeiten und für die Würde der menschlichen Person begründet.

2.1.2. Hinweise auf die Konzilsdynamik

Die Silvesterpredigt Erzbischof Schäufeles beinhaltet mehrere Verweise auf Entwicklungslinien, die für Rezeption und Hermeneutik des II. Vaticanums Bedeutung erlangten.

Modernisierung, Einleitungsfragen (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vaticanums 1), Paderborn 1998, 107–125, 116f.

¹⁰⁹ Schäufele, Das Zweite Vatikanische Konzil (wie Anm. 91), 15.

¹¹⁰ Ebd., 16.

¹¹¹ Ebd.

¹¹² Ebd.

So bekennt sich erstens der Freiburger Erzbischof mit den eben dargelegten Äußerungen grundsätzlich zu einer seelsorgerlich motivierten Darlegung der kirchlichen Lehre, wie sie Johannes XXIII. und diesem folgend der Mehrheit der Konzilsväter des „Pastoralkonzils“ vorschwebte. Nach dem Ende der ersten Sitzungsperiode waren die Konzilsväter und -theologen hier noch in einer Art Suchphase, was die Darstellungsform der Lehre angeht. Besonders interessant ist deshalb, dass Schäufele, fast bis in die Formulierung hinein, die wesentliche Aussage der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* vorwegnimmt: *„Die Kirche des Konzils weiß sich auch im Dialog mit der Welt. Ihn umschreibt schon die Botschaft der Konzilsväter an die Menschheit. Die Kirche macht sich zu eigen die Sorgen und Ängste, die Leiden, Wünsche und Hoffnungen aller Menschen.“*¹¹³ Dies gelte dem Vorbild Christi gemäß sowohl für den materiellen wie den geistigen Hunger.¹¹⁴ Man kann diese Argumentation auch als Beleg für die These lesen, dass eine Linie von der „Botschaft der Konzilsväter an die Welt“, dem ersten Dokument des Konzils zur Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* führt.¹¹⁵

Zweitens unterscheidet Erzbischof Schäufele eine *„wenn ich sie so nennen darf – fortschrittliche Richtung“*, die sich das Programm des Papstes zu eigen gemacht habe und eine *„mehr konservative Richtung“*. Die erste *„glaubt, dass Formulierungen, die im 16. Jahrhundert gegen die Reformatoren geprägt waren, nicht einfach auch heute anwendbar seien“*¹¹⁶ (...) *Das Anliegen dieser Richtung ist, die katholische Wahrheit in einer zeitgemäßen Form zu bieten und die ganze Fülle und Tiefe zum Leuchten zu bringen*“. Die zweite befürchtet, *„gerade ein solches Vorgehen gefährde die reine katholische Lehre; und diese Richtung hat das*

¹¹³ Ebd., 17.

¹¹⁴ Interessant ist auch, dass der Erzbischof, in dessen Zeitdiagnostik vor dem Konzil ein skeptischer Duktus nicht fehlte, nun sehr optimistisch mit der „wachsende(n) Herrschaft des Menschen über die Kräfte der Natur“ (ebd., 4) einsetzt, die die Kirche „billigt“.

¹¹⁵ Zur Botschaft an die Welt vgl. André Duval, *Le message au monde*, in: Etienne Fouilloux (Hg.), *Vatican II commence ... Approches francophones* (Instrumenta theologica 12), Leuven 1993, 105–118. Für ihre Einordnung in die sich herausbildende Konzilsdynamik vgl. Gilles Routhier, *Note de Recherche. Un tournant de Vatican II*, in: EHR 64 (1998), 71–79; Die konzilshermeneutische Rolle beleuchtet Peter Hünermann, *Der Text: Werden – Gestalt – Bedeutung. Eine hermeneutische Reflexion*, in: HThK Vat II 5 (2006), 5–101, 35f.

¹¹⁶ Dieser Gedanke ist auch zentral für die Arbeit des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen, besonders im Umfeld des Studienprojekts *„Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“* (vgl. Wolfgang Thönissen, *Dogma und Symbol. Eine ökumenische Hermeneutik*, Freiburg 2008, 25 ff.).

vorgelegte Schema geprägt.¹¹⁷ Diese Zuschreibung ist deshalb interessant, weil damit zu Beginn des Konzils gegenüber den Zuhörerinnen und Zuhörern – im Falle der auch im Konradsblatt veröffentlichten erzbischöflichen Silvesterpredigt¹¹⁸ ist der intendierte Adressatenkreis entsprechend hoch anzusetzen – eine Dynamik des Konzils insinuiert wird, die sowohl unter den Konzilsvätern selbst, besonders aber in der Öffentlichkeit eine Erwartungshaltung wecken bzw. verstärken konnte. Letzteres ist besonders dann in Anschlag zu bringen, wenn man die Gärungsprozesse im Katholizismus vor dem Konzil bedenkt, die, wenn auch behutsam, in Schäufeles *consilia et vota* und hier namentlich in seinen Äußerungen zum notwendigen neuen Verständnis der Laien in der Kirche durchscheinen. Schäufele steht mit seiner Unterscheidung von „*fortschrittlichen*“ und „*konservativen*“ Kräften zu diesem Zeitpunkt nicht alleine, wie etwa eine Analyse von Äußerungen des Münsteraner Bischofs Joseph Höffner zeigt.¹¹⁹ Wenngleich Schäufeles Unterscheidung bzgl. der Kräfteverhältnisse und die Dynamik in der ersten Sitzungsperiode für seine Diözesanen wohl unmittelbar aussagekräftig war und damit gewisse Rückschlüsse auf die Erwartungshaltung im Erzbistum Freiburg erlaubt, so wird sie mit fortschreitendem Gang der Entwicklung immer problematischer, etwa wenn die zunächst nur beschreibenden Begriffe sich in der Konzilswahrnehmung verselbstständigten und diese damit beeinflussten oder wenn sie in der innerkirchlichen Diskussion zu Kommunikationsblockaden führten. Doch zunächst bleibt festzuhalten, dass Schäufele nach der

¹¹⁷ Schäufele, *Das Zweite Vatikanische Konzil* (wie Anm. 91), 14.

¹¹⁸ Vgl. Konradsblatt, Jg. 1963 Nr. 5, 6f.

¹¹⁹ Am 6. 1. 1963 konnte man in seinen regelmäßig in der Münsteraner Kirchenzeitung erscheinenden Berichten über die Konzilsereignisse lesen, „dass die einen – eine Minderheit, wie sich zu allgemeiner Überraschung zeigte (...) – von einer konservativen Grundhaltung geprägt und auf das Bewahren des Gegebenen bedacht sind, während die Mehrzahl der Bischöfe in fortschrittlicher Haltung die Frohbotschaft Christi in einer Sprache verkündigen will, die von den modernen Menschen verstanden wird“ (Vgl. Damberg, *Abschied vom Milieu?* [wie Anm. 10], 242). Zwei Jahre später, am 3. 1. 1965 dagegen formulierte Höffner bereits wesentlich anders akzentuiert: „Ich selbst bin stets dafür eingetreten, die Minderheit nicht an die Wand zu drücken. Die Minderheit vermag nämlich zur Vertiefung der Fragen beizutragen und vor voreiligen Entschlüssen zu bewahren. Im Übrigen scheint es mir misslich zu sein, Formeln auf das Konzil anzuwenden, die dem politischen Raum entstammen, z. B. die Begriffe ‚konservativ‘ und ‚fortschrittlich‘ ... usw. Dass diese Formeln nicht recht passen, ergibt sich schon daraus, dass nach Abschluss der oft heftigen Erörterungen gerade die am meisten umstrittenen Entwürfe fast einstimmig angenommen wurden, das Kräftespiel des Konzils sich also ausbalancierte“ (ebd., 248).

ersten Sitzungsperiode die weit verbreitete Erwartung teilte, dass es den versammelten Konzilsvätern gelingen kann, grundlegende Probleme der Kirche und des Glaubens anzusprechen und durchaus im Sinne der „*fortschrittlichen*“ Bischöfe und Theologen Wege zu ihrer Bewältigung aufzuzeigen.

2.1.3. *Innenansichten des Konzils: konziliare Bewusstseinsbildung und weltkirchliche Horizonterweiterung des Episkopats*

Erzbischof Schäufele begegnet der rhetorischen Frage, ob denn diese erste Sitzungsperiode sichtbare Ergebnisse vorweisen könne, mit dem klaren Bekenntnis: „*Jeder Bischof, jeder Konzilsvater wird bestätigen müssen, dass seine geistigen Horizonte sich weiteten, seine Verantwortung für die Gesamtkirche wacher und lebendiger wurde.*“¹²⁰ Schäufele nennt eigens die afrikanische Kirche, wo „*die heimische Kultur (...) veredelt, mit dem abendländischen Erbe verbunden und von christlichem Geist beseelt werden kann*“¹²¹, die Minderheitensituation des Christentums in Indien, das – wenige Jahre nach dem Ende der Kolonialherrschaft – oft als europäischer Exportartikel wahrgenommen wird, und schließlich Lateinamerika. Hier bestanden durch Adveniat bereits vor dem Konzil wichtige Kontakte, die nicht nur das Ansehen der deutschen Kirche in Lateinamerika stärkten, sondern umgekehrt auch eine weltkirchliche Sensibilisierung der deutschen Katholiken einleiteten bzw. diese qualitativ erneuerten.¹²² Während bei diesen Beispielen der Akzent auf einzelnen Regionen der Weltkirche liegt, beschreibt Schäufele auch eine Veränderung der Kommunikationsstruktur unter den Konzilsvätern. Denn das Konzil führte „*ganz selbstverständlich*“ dazu, dass sich die Bischöfe nicht nur austauschten – die deutschsprachigen Bischöfe (auch die in der Mission tätigen) trafen sich in Rom einmal

¹²⁰ Schäufele, Das Zweite Vatikanische Konzil (wie Anm. 91), 18. Klaus Winterkamp, Die Bischofskonferenz zwischen „*affektiver*“ und „*effektiver* Kollegialität“ (Studien zur systematischen Theologie und Ethik 43), Münster 2003, 33 Anm. 142, zitiert diese Passage der Silvesterpredigt Schäufeles, die auch in der Herder-Korrespondenz abgedruckt wurde, als aussagekräftig für die Stimmungslage unter den Konzilsvätern.

¹²¹ Ebd.

¹²² Ebd., 19. Adveniat ist, wie auch Misereor, besonders für die Wertschätzung, die der Vorsitzende der Fuldaer Bischofskonferenz und Kölner Kardinal Josef Frings auf dem Konzil genießt, von Bedeutung, vgl. Trippen, Josef Kardinal Frings. Band 2 (wie Anm. 6), 104–209. 453f.

die Woche¹²³ –, sondern auch, sofern nicht wie in Deutschland schon längst geschehen, Bischofskonferenzen bildeten.¹²⁴ Diese Treffen machten dem einzelnen Konzilsvater bewusst, „*was der Bischof in der Kirche ist*“.¹²⁵ Im Rückblick auf das Konzil kann man sagen, dass sich die Bischöfe als Gesamtepiskopat mit einer weltweiten Verantwortung erfahren haben.¹²⁶

2.2. Eine Zäsur? Der Tod Papst Johannes XXIII. (3. Juni 1963)

Mit dem Tod Johannes XXIII. war, aufgrund seiner Krankheit schon absehbar, die Frage nach der Fortführung des Konzils gestellt.¹²⁷ So stellte der Tod des Konzilspapstes Johannes XXIII. am 3. Juni 1963 einen wichtigen Einschnitt in die Arbeiten des Konzils dar.¹²⁸ Schäufele beginnt sein Gedenkwort¹²⁹ mit einem einfühlsamen Lebensbild des Papstes. Relativ kurz geht Schäufele auf das II. Vaticanum ein.¹³⁰ Schäu-

¹²³ Dazu Wolfgang Weiß, Die Deutsche Bischofskonferenz und das II. Vaticanum, in: Wittstadt, Verschooten (Hg.), Der Beitrag der deutschsprachigen und osteuropäischen Länder zum Zweiten Vatikanischen Konzil (wie Anm. 43), 27–44; Roland Götz, Die Rolle der deutschen Bischöfe auf dem Konzil, in: Hubert Wolf, Claus Arnold (Hg.), Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vaticanum 4), Paderborn 2000, 17–52, 28 f.

¹²⁴ Nach Winterkamp, Die Bischofskonferenz zwischen „affektiver“ und „effektiver Kollegialität“ (wie Anm. 120), 40, waren zwar die Treffen der Bischofskonferenzen schnell Bestandteil konziliarer Arbeit, jedoch bildeten gemeinsame Stellungnahmen von Bischofskonferenzen – wie etwa die von Erzbischof Schäufele am 6. November 1963 im Namen der deutschsprachigen und skandinavischen Konzilsväter vorgetragene (AS II/4, 495 f.) – auch noch in der zweiten Sitzungsperiode die Ausnahme.

¹²⁵ Schäufele, Das Zweite Vatikanische Konzil (wie Anm. 91), 19.

¹²⁶ Vgl. Giuseppe Alberigo, L'expérience de la responsabilité épiscopale faite par les évêques à Vatican II, in: Hervé Legrand, Christoph Theobald (Hg.), Le ministère des évêques au concile Vatican II et depuis. Hommage à Mgr Guy Herbulot, Paris 2001, 22–42.

¹²⁷ Jan Grootaers, Zwischen den Sitzungsperioden. Die „zweite Vorbereitung“ des Konzils und ihre Gegner, in: GZVK 2, 421–617, 603 f.

¹²⁸ Für neuere Literatur zu Johannes XXIII. vgl. Giuseppe Alberigo, s. v., in: LThK³ 5 (1996), 952–955; Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII di Bologna (Hg.), Un cristiano sul trono di Pietro. Studi storici su Giovanni XXIII, Gorle 2003; Gianni Carzaniga (Hg.), Giovanni XXIII e il Vaticano II, Cinisello Balsamo 2003; Jean-Pierre Jossua, Le pape Jean vivant, in: CrSt 25 (2004), 719–744.

¹²⁹ „Dieses Gedenkwort wurde gesprochen im Südwestfunk am Abend des 3. Juni 1963, eine Stunde nach dem Ableben des Papstes und in der überarbeiteten vorliegenden Form im Gedächtnisgottesdienst am 7. Juni 1963 in Unser Lieben Frauen Münster zu Freiburg“ (Zum Tode des Papstes Johannes XXIII. Ein Gedenkwort von Dr. Hermann Schäufele, Erzbischof von Freiburg, Freiburg 1963, 19).

¹³⁰ Für das Folgende vgl. ebd., 15 ff.

fele führt zunächst zwei Zitate aus der Enzyklika „Ad Petri Cathedram“ vom 29. Juni 1959 bzw. aus der Eröffnungsrede des Papstes vom 11. Oktober 1962 an, die man als eine eher behutsame Formulierung des „aggiornamento“-Gedankens bewerten kann. Hier akzentuiert Schäufele zurückhaltender als in seiner Silvesterpredigt. Allerdings benennt er nun auch Errungenschaften, hinter die nicht mehr zurückgegangen werden kann: *„Noch sind die Folgen des Konzils für die Kirche nicht abzusehen. Als eingeleitet darf doch schon gelten die Schaffung eines neuen Gleichgewichts zwischen Episkopat und Primat, desgleichen die Schaffung einer Liturgie, die vom Menschen der Gegenwart vollzogen werden kann und einer Weltkirche entspricht; eingeleitet ist auch die Öffnung der Kirche zum ökumenischen Anliegen. Allein schon damit hat Papst Johannes für die Kirche Großes getan.“* Überhaupt zeigt sich Schäufele in seinem Gedenkwort in besonderer Weise um die Ökumene besorgt und reiht in einem interessanten Argumentationsgang die diesbezüglichen Verdienste Johannes XXIII. in die Papstgeschichte des 20. Jahrhunderts ein: *„Pius XI. und Pius XII. waren zweifellos große Päpste. Sie haben die moderne Laienbewegung, die Bibelbewegung, die Liturgische Bewegung, das neue Verständnis der Kirche zu Bewegungen der Kirche gemacht. Sie zeigten aber noch kein förderndes Verständnis für die Ökumenische Bewegung. Johannes XXIII. ist der ökumenische Papst. Er schuf das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen. Er veranlasste, dass zum Konzil nichtkatholische Beobachter eingeladen wurden.“* Diese Einreihung ist konzilshermeneutisch von großem Interesse: erstens haben die Pius-Päpste demzufolge die genannten Bewegungen nicht etwa initiiert, sondern *„zu Bewegungen der Kirche gemacht“*, d.h. also Anliegen, die sich im kirchlichen Leben artikuliert haben, rezipiert – wie übrigens auch die *consilia et vota* Erzbischof Schäufeles insinuiert hatten. Die Kontinuität, in der das II. Vaticanum steht, speist sich einem solchen Gedankengang zufolge aus dem *sensus fidei* vieler engagierter Gläubigen, der als vertiefte Sicht des Wesens der Kirche auf dem Konzil eine lehramtliche Ausdrucksform fand. Zweitens kommt in Schäufeles Darstellung mit der Ökumene eine Dimension ins Spiel, bei der das Konzil nicht nur Entwicklungen des kirchlichen Lebens und der theologischen Forschung rezipiert, sondern ein Ereignis darstellt, das manche Entwicklungen überhaupt erst ermöglicht.

2.3. Die Mitwirkung Erzbischof Schäufeles an der Entstehung des Dekrets über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche Christus Dominus

2.3.1. *Ein schwieriges Terrain*

Das institutionelle Herzstück der Konzilsbeteiligung Erzbischof Hermann Schäufeles stellt seine Mitarbeit am Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche Christus Dominus dar.¹³¹ In der ersten Sitzungsperiode wurde Schäufele zum Mitglied der Konzilskommission *De episcopis*¹³² gewählt, der unter dem Vorsitz von Kardinal Paolo Marella aus dem deutschen Sprachraum der Brixener Bischof Joseph Gargitter¹³³ sowie ab der zweiten Sitzungsperiode auch der Fuldaer

¹³¹ Anlässlich des 60. Geburtstages Erzbischof Schäufeles schrieb Weihbischof Gnädinger: „Es war die Rede von den fruchtbaren Begegnungen des Weltepiskopats auf dem Konzil und ihren segensreichen Auswirkungen. So muss auch noch von dem großen Ereignis des Konzils selbst gesprochen werden und von dem Anteil, den auch unser Erzbischof hat. Schon in einer der ersten Sitzungen wurde Erzbischof Hermann in die Kommission gewählt, die damals noch den Namen trug: ‚Kommission für die Bischöfe und die Leitung der Diözesen‘, welche dann später ihre Arbeit vorlegte mit dem Titel: ‚Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche.‘ Zu diesem Thema trug Erzbischof Hermann im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz in der Generalkongregation des Konzils deren Auffassung vor und fügte auch seine eigenen Gedanken zu den anstehenden Problemen hinzu. Als ein besonderes Zeichen des Vertrauens in die Fähigkeiten unseres Erzbischofs darf es gewertet werden, dass er zum Leiter einer Subkommission ernannt wurde, wodurch er für die Ausarbeitung des dieser Subkommission zugewiesenen Kapitels die Hauptverantwortung übernahm. Über dieses Kapitel trug er auch den Konzilsvätern die Berichterstattung vor. Er war auch maßgeblich an der deutschen Übersetzung dieses ganzen Dekrets beteiligt. In mehreren schriftlichen Eingaben an das Generalsekretariat hat Erzbischof Hermann die Beratungen und Ergebnisse des Konzils richtungweisend beeinflusst und so mit seinem theologischen Wissen und seiner pastoralen Erfahrung das Konzil bereichert“ (Karl Gnädinger, Zum 60. Geburtstag unseres Hochwürdigsten Herrn Erzbischofs Dr. Hermann Schäufele, in: *Konradsblatt* Nr. 46, 13. November 1966, 4–5, 5).

¹³² Im Folgenden stütze ich mich für Schäufeles Rolle in dieser Kommission i. W. auf Massimo Faggioli, *Il vescovo e il concilio. Modelle episcopale e aggiornamento al Vaticano II* (Testi e ricerche di scienze religiose, Nuova serie 36), Bologna 2005, der u. a. auch die Protokolle der Kommissions- und Unterkommisionssitzungen im Archivio Segreto Vaticano ausgewertet hat.

¹³³ Zu ihm Josef Gelmi, s. v., in: Gatz (Hg.), *Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder* (wie Anm. 3), 108–111. Im Alter von nur 35 Jahren zum Bischof von Brixen ernannt, war Gargitter während des Konzils aufgrund der besonderen Situation Südtirols (1964 Neufestlegung der Diözesangrenzen und Umbenennung der Diözese in Bozen-Brixen) mit einigen Aspekten des Bischofsamtes und der Diözesaneinteilung befasst, die seine Sensibilität für die in der Kommission zu behandelnden Themen sicher nicht unbeeinflusst ließ. Umgekehrt veränderte das Konzil Gargitters Denken und Handeln nachhaltig (ebd., 111).

Weihbischof Eduard Schick¹³⁴, daneben als einflussreiche Mitglieder u. a. der Pariser Erzbischofskoadjutor Pierre Vuillot¹³⁵ und der Bischof von Segni, Luigi Carli, angehörten.¹³⁶ Der Freiburger Erzbischof war in der Folge auch in der Fuldaer Bischofskonferenz damit betraut, die Meinungsbildung seiner Amtsbrüder zu koordinieren und zu dokumentieren.¹³⁷ Damit hatte er sich in einem komplexen und in mehrfacher Hinsicht spannungsgeladenen Feld konziliarer Themen und Akteure zu bewegen. Um das Dokument *Christus Dominus*, zu dem „ein langer Weg zurückgelegt werden musste“, haben die Bischöfe „lange gerungen“. ¹³⁸ In der zweiten und dritten Sitzungsperiode fanden die Diskussionen der Konzilsväter in der Aula statt, während zwischenzeitlich eine grundsätzliche Überarbeitung erfolgte, in deren Verlauf das Schema *De cura animarum* in das Schema *De Episcopis et de dioeceseon regimine* eingearbeitet wurde. Am 28. Oktober 1965 wurde das Dekret endgültig verabschiedet. Das Ziel, der Theologie des Bischofsamtes, wie sie in LG 18–27 grundgelegt ist, rechtliche Rahmenbedingungen zur Seite zu stellen, ist aus nachkonziliarer Zu-

¹³⁴ Redaktion, s.v., in: Gatz (Hg.) (wie Anm. 3), 229–231. Als Vertreter der „Konzilsmehrheit“ weist ihn nicht zuletzt aus: Eduard Schick, Ein Jahrhundertereignis. Rückschau auf das Zweite Vatikanische Konzil nach dreißig Jahren, in: *StdZ* 213 (1995), 795–807.

¹³⁵ Jean Robin, Anne-Marie Abel, *Inventaire du Fonds Pierre Vuillot. Préface du Cardinal Jean-Marie Lustiger (Documents pour une histoire du concile Vatican II)*, Paris 1998. Er bildete, v.a. mit dem Leuener Kirchenrechtler Willy Onclin, zunehmend ein Gegengewicht zu Kardinal Marella, vgl. Grootaers, Zwischen den Sitzungsperioden (wie Anm. 127), 545 sowie ders., *Actes et acteurs à Vatican II (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CXXXIX)*, Leuven 1998, 420–455, bes. 427 ff.

¹³⁶ Die Mitglieder der Konzilskommission sind aufgeführt bei Joseph Famerée, Bischöfe und Bistümer (5.–15. November 1963), in: *GZVK* 2, 139–222, 139 Anm. 1.

¹³⁷ Die Wahl der Kommissionsmitglieder war ein wichtiges konzilspragmatisches Signal. In der Bischofskommission allerdings wurden von insgesamt 16 Mitgliedern nur drei neu gewählt, von denen Erzbischof Schäufele mit 1658 Stimmen das beste Ergebnis auf sich vereinigen konnte (Riccardi, Die turbulente Eröffnung der Arbeiten (wie Anm. 106), 51 Anm. 108. Vgl. auch Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 136f. Nach Trippen, Joseph Kardinal Frings, Bd. 2 (wie Anm. 6), 357 waren die bischöflichen Berichterstatter zu den einzelnen Schemata für die Treffen der Deutschen Bischofskonferenz jeweils Mitglied der entsprechenden Konzilskommission, so dass sie „über den neuesten Stand der Thematik in Rom berichten konnten“.

¹³⁸ Kurt Koch, Das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche *Christus Dominus*, in: Bischof, Leimgruber (Hg.) *Vierzig Jahre II. Vatikanum* (wie Anm. 36), 141–158, 142.

sammenschau der Konzilsdokumente nicht gänzlich erreicht worden. Das Dekret über die Bischöfe greift dennoch „*stärker als irgendein anderes Konzilsdokument in die rechtliche Ordnung der Kirche, vor allem der lateinischen Kirche*“¹³⁹ ein. Dabei zeigte sich zudem in besonderer Weise die praktische wie theologische Schwierigkeit, zu einem angemessenen „*Verhältnis von Doktrin und Disziplin*“¹⁴⁰ zu gelangen, was seit der Vorbereitung des Konzils auch in einer institutionellen Komplikation Ausdruck fand: Während sich die Theologische Kommission der theologischen Dimension des Bischofsamtes widmete, lag die kirchenrechtliche Dimension im Zuständigkeitsbereich der Bischofskommission. Man war sich zunächst „*kaum bewusst, dass die ‚theologische‘ Aussage über den Bischof schon eine ‚rechtliche‘ Aussage ist*“.¹⁴¹ Umgekehrt kam es durch das Konzil zu einer „*Reihe von empirischen Neuorientierungen*“, etwa den Ausführungen von CD 36–38 zur Bischofskonferenz, „*(o)hne die nötigen theologischen Klärungen abzuwarten*“.¹⁴²

Im Hintergrund der Schwierigkeiten bei der Erarbeitung des Dekrets stand nicht nur die Tatsache, dass die Bischöfe hier gleichsam über sich selbst und ihre Aufgabe zu befinden hatten. Dass dies für die Beteiligten nicht einfach war, zeigen z. B. die Diskussionen um eine Altersgrenze für Bischöfe oder auch um die Stellung der Weihbischöfe¹⁴³, in der die deut-

¹³⁹ Klaus Mörsdorf, Einleitung und Kommentar zum Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche, in: LThK E II (1967), 127–247, 146.

¹⁴⁰ Bausenhardt, Theologischer Kommentar zum Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche Christus Dominus (wie Anm. 37), 230.

¹⁴¹ Mörsdorf, Einleitung und Kommentar zum Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche (wie Anm. 139), 130.

¹⁴² Hervé Legrand, Die Entwicklung der Kirchen als verantwortliche Subjekte: eine Anfrage an das II. Vatikanum. Theologische Grundlagen und Gedanken zu Fragen der Institution, in: Giuseppe Alberigo, Yves Congar, Hermann Josef Pottmeyer (Hg.), Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum, Düsseldorf 1982, 141–174, 146. Zur systematischen Einbettung der Empirie ebd., 150.173.

¹⁴³ Letztlich geht es hier um die theologische Begründung des Bischofsamtes: während der Diözesanbischof stärker von seiner Ortskirche her gedacht wird, so der Weihbischof stärker vom Bischofskollegium bzw. von der bischöflichen Würde her. Zu dem hier behandelten Themenfeld gehört auch die Zuordnung von Weihe- und Jurisdiktionsgewalt, deren unauflösbarer Zusammenhang als sakramental begründete *sacra potestas* in LG betont wird (dazu Laurent Villetain, *Pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction. Histoire théologique de leur distinction* [Cogitatio Fidei 228], Paris 2003, 396 ff.).

schen Bischöfe keineswegs einheitlich auftraten.¹⁴⁴ In der Deutschen Bischofskonferenz vollzog sich während des Konzils der langsame Übergang im Amt des Vorsitzenden, wo Kardinal Döpfner auf Kardinal Frings folgte. Döpfner erlangte zudem ab der zweiten Sitzungsperiode durch seine Rolle als Konzilsmoderator einen großen Einfluss.¹⁴⁵ Das Thema des Bischofsdekrets war besonders auch deshalb sensibel, weil es, wie Schäufele in seinen *consilia et vota* bemerkte¹⁴⁶, das vorzeitig abgebrochene I. Vaticanum immer dringlicher machte, das Verhältnis von Episkopat und Papsttum zu klären. Mit diesem eher systematischen Aspekt kommt auch ganz praktisch das Verhältnis zwischen Bischöfen bzw. Ortskirchen einerseits und Kurie andererseits ins Spiel. Im Verlauf der Debatten um die umstrittenen Passagen des Bischofsschemas über die theologischen Konzeptionen des Weihbischofsamtes und der Bischofskonferenzen kam es zu heftigen Konflikten: hier erfolgte die berühmte Intervention Kardinal Frings', in der dieser, die argumentativen

¹⁴⁴ Innerhalb der deutschen Bischöfe standen sich – überraschend? – Weih- und Diözesanbischöfe gegenüber, wie das „Rededuell“ der Mainzer Bischöfe Reuß und Volk in der 65. Generalkongregation am 12. November 1963 zeigt (Walter, „Responsabilitas urgenda est“ [wie Anm. 14], 94 ff.). Weihbischof Reuß machte sich zum Sprecher der Weihbischöfe, die insbesondere über ein Gutachten Klaus Mörsdorfs heftig erregt waren. Auch Schäufeles Vorgehen als Berichterstatter des Konzilsschemas bei den deutschen Bischöfen wurde kritisiert: Weihbischof Cleven, mit Schäufele immerhin in der zuständigen Arbeitsgruppe der deutschsprachigen Bischöfe, brachte eine *Animadversio* ein, die dies widerspiegelt: „In Conferentia episcoporum Germaniae et Austriae, 26–27 septembris, in preparatione deliberationum Concilii de episcopis ac de dioecesium regimine, cap. II, arch. Friburgensis, exc. Schäufele, proposuit nn. 12 § 1, pars II, 12 § 2, 13, 15 § 2, schematis praeparati delendi. Rationes atulit quod auctoritas Ordinarii exinde deperderetur atque unitas regiminis in dioecesi in periculum adduceretur. In disceptatione nostra non apparuit generalis consensus. Ego ipse, nomine plurium adstantium episcoporum etiam auxiliarium proposui non admittendas esse suppressiones ab exc. Schäufele suggestas, quia rationem allatam admittere non potui. Votatio facta non est. Propono ideo iterum ut schema servetur sicut commissio Concilii illud praesentavit. Praeterea rogare vellem ut n. 12 haec adiecto adscriberetur: „Episcopi impediti vel absentis vices gerit auxiliarius, et in ordinem dignitatum Capituli dignitas prima admittitur auxiliarius“ (AS III/3, 560). Zeigt schon Clevens *Animadversio*, dass Schäufele nicht uneingeschränkt als „portavoce di tutti i vescovi di lingua tedesca“ (Faggioli, *Il vescovo e il concilio* [wie Anm. 132], 170 Anm. 106) angesehen werden kann, so sind außerdem weitere Wortmeldungen deutscher Bischöfe (u.a. Frings, Wittler, Schneider, Döpfner, Pohlschneider, Volk, Reuß) zum Thema zu berücksichtigen (Götz, *Die Rolle der deutschen Bischöfe* [wie Anm. 123], 44 ff. [Reden zu LG und CD]).

¹⁴⁵ Trippen, Josef Kardinal Frings, Bd. 2 (wie Anm. 6), 377–393; für Döpfner vgl. die entsprechenden Einträge in Guido Treffler, Peter Pfister (Hg.), *Erzbischofliches Archiv München. Julius Kardinal Döpfner. Archivinventar der Dokumente zum Zweiten Vatikanischen Konzil* (Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising 6), Regensburg 2004.

¹⁴⁶ S. o. Anm. 32.

Vorarbeiten seines Konzilstheologen Joseph Ratzinger noch zuspitzend, die Arbeit des Sanctum Officium unter Kardinal Ottaviani heftig kritisierte.¹⁴⁷ Ebenso trug die gereizte Stimmung zur „*Flugblattaffäre*“¹⁴⁸ um den Mainzer Weihbischof Reuß bei, die inhaltlich allerdings nicht mit der Debatte um das Bischofsdekret in Verbindung stand, sondern mit jener über die sozialen Kommunikationsmittel.¹⁴⁹

2.3.2. Erste Sitzungsperiode und erste Intersessio

Nach dem Ende der ersten Sitzungsperiode trat die Konzilskommission, der Erzbischof Schäufele angehörte, seit Dezember 1962 als Ganze nicht mehr zusammen¹⁵⁰, sodass Jan Grootaers an ihrem Beispiel ein System der „*Rumpfkommisionen*“ – der Ausdruck geht auf Klaus Mörsdorf zurück – ausmacht, mit dessen Hilfe die Kurie den Einfluss der gewählten Konzilskommissionen einzuschränken versuchte.¹⁵¹ In den Ortskirchen und Bischofskonferenzen hingegen wurde die Intersessio verstärkt zu gemeinsamer Arbeit genutzt, womit die intensive Erfahrung gemeinsamer Arbeit während der Sitzungsperioden eine lokale Verlängerung erhielt. Am 5. Januar 1963 informierte Erzbischof Schäufele Kardinal Döpfner auf dessen Anfrage hin über die bisherige Tätig-

¹⁴⁷ Ausführlich dazu Joseph Famerée, Bischöfe und Bistümer (wie Anm. 136), 139–222, 150–157 sowie Trippen, Josef Kardinal Frings (wie Anm. 6), 383 ff.

¹⁴⁸ Walter, „Responsabilitas urgenda est“ (wie Anm. 14), 105–118, Zitat 105. Näheres zum Inhalt eines Schreibens, das von 90 Konzilsvätern unterzeichnet wurde (darunter neben Reuß die Bischöfe Volk und Schäufele) bei Karlheinz Schmidhüs, Einleitung und Kommentar zum Dekret über die sozialen Kommunikationsmittel, in: LThK E I (1966), 111–133, 114.

¹⁴⁹ Betrachtet man diese Konflikte als von den Diskussionen um die Schemata ausgelöste „Stellvertreterkriege“, schränken sie das Urteil von Helmut Gehrig, Begrüßung und Einführung, in: Ders. (Hg.), Über das bischöfliche Amt. Festakademie anlässlich des 60. Geburtstages Seiner Exzellenz des hochwürdigsten Herrn Erzbischofs von Freiburg DDR. Hermann Schäufele (Veröffentlichungen der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg 4), Karlsruhe 1966, 11–15, 11, ein, wonach das Bischofsdekret im Aufmerksamkeitsradius einer breiteren Öffentlichkeit „längst nicht so viele Schlagzeilen (machte.) Die Arbeit des Konzils vollzog sich hier mehr in der Stille – wohl kaum zum Schaden der Sache, um die es da geht“.

¹⁵⁰ Brief Schäufeles an Döpfner, 5. Januar 1963 (EAM, Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten 430), 1, spricht von einer „ersten und bis jetzt einzigen Sitzung“.

¹⁵¹ Grootaers, Zwischen den Sitzungsperioden (wie Anm. 127), 534 ff. Allerdings nahm Schäufele am 2. März 1963 in seiner Eigenschaft als Mitglied einer Unterkommission an einer von Kardinal Marella geleiteten Sitzung in Rom teil. Am 30. April 1963 traf sich Marella mit den Bischöfen Carli, Guerry und Schäufele. Bei dieser Gelegenheit wurde Schäufele die Relatio der Unterkommission zugebracht, die sich innerhalb des Schemas *De cura animarum* der Rolle der Pfarrer widmete (Faggioli, *Il vescovo e il concilio* [wie Anm. 132], 163 mit Anm. 81). Seine

keit der Kommission, konnte aber kaum Nennenswertes berichten.¹⁵² Am ersten Treffen der deutschen Bischöfe in München vom 5. und 6. Februar 1963 konnte Schäufele allerdings krankheitsbedingt nicht teilnehmen. Zu diesem Zeitpunkt ging innerhalb des deutschen Episkopats die Initiative im Blick auf die Schemata *De Episcopis et de dioeceseon regimine* und *De cura animarum* ohnehin eher von Kardinal Döpfner aus, der von Klaus Mörsdorf beraten wurde.¹⁵³ Der Münchener Kardinal war Mitglied der Koordinierungskommission, die ungleich einflussreicher war als die momentan ohnehin recht einseitig arbeitende Bischofskommission, der Schäufele angehörte. In der Koordinierungskommission konnte Döpfner als Relator für das Bischofsschema unmittelbar an entscheidender Stelle seine Vorstellungen einbringen, die zudem stärker als die Schäufeles grundsätzlicher bzw. systematischer

diesbezüglichen Gedanken spiegeln sich in seinem Gutachten: Hermann Schäufele, Schema *De cura animarum* (handschriftlicher Zusatz: von Exz. Schäufele ausgearbeiteter Entwurf für Fuldaer Konferenz 26. 8. 63) (EAM, Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten 3650). Wie nicht zuletzt aus seiner einleitenden Bemerkung hervorgeht, sieht Erzbischof Schäufele die Kirche vor die Aufgabe gestellt, auf gesellschaftliche Veränderungen zu reagieren, wofür er kirchenrechtliche Rahmenbedingungen schaffen möchte. Dabei weist er auch auf eine anzustrebende Ökonomie, hinsichtlich Umfang und Zahl der Konzilstexte, hin.

¹⁵² „Ich habe sämtliche von der Kommission ‚De Episcopis ...‘ erarbeiteten Texte eingesehen. Obwohl sie die Billigung der *Commissio centralis* hatten, sind sie heute, wie mir Card. Marella sagte, außer Geltung. Diese Antwort gab mir Card. Marella auf einige Einwände hin, die ich gegen einzelne Texte vorbrachte. Eigens sei erwähnt, dass der von der *Com. centralis* gutgeheißen Text des Kapitels über das Verhältnis der römischen Kurie zu den Bischöfen bis heute nicht im Druck erschienen ist. Exc. Gargitter bestätigte mir, dass auch die Mitglieder der *Com. praeparatoria* ihn bis jetzt nicht erhalten haben. Wie Du siehst, ist die Antwort recht negativ. Ich stehe mit Exc. Gargitter und mit dem Sekretär der Kommission, Mons. Governatori, in Verbindung. Sobald ich etwas Näheres erfahre, gebe ich Dir Bescheid“ (Brief Schäufeles an Döpfner, 5. Januar 1963 [wie Anm. 150]).

¹⁵³ Am 12. Februar 1963 sandte Döpfner Schäufele seine für Kardinal Marella bestimmten *Adnotationes* zum Schema *De Episcopis*. „Natürlich haben diese *Adnotationes* nur den Charakter eines Vorschlags vonseiten eines Konzilsvaters. Aber vielleicht kannst Du in der Kommission die darin vertretenen Anliegen unterstützen. Ich füge außerdem eine Ablichtung des Gutachtens von Prof. Mörsdorf zu Deinem persönlichen Gebrauch bei“ (Brief Döpfners an Schäufele, 12. Februar 1963 [EAM, Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten 492]). Mörsdorfs Gutachten enthielt z.T. sehr kritische Äußerungen: „Der Gesamteindruck, den das Schema vermittelt, ist wenig erfreulich. Dies liegt zutiefst daran, dass man offenbar nicht versucht hat, den Vorschlägen eine gediegene theologische Grundlage zu geben“ (Klaus Mörsdorf, Gutachten zu dem Schema „*De Episcopis et de dioeceseon regimine*“, 10. Januar 1963 [EAF, Nachlass Schäufele, NB 11/153], 1). Auch was dessen Sprache angeht, spart Mörsdorf nicht mit Kritik an dem Schema, „das mancherlei fromme Sprüche“ enthalte, „die kaum einen rechtlichen Normgehalt aufweisen“ (ebd.). Entsprechend hart fällt Mörsdorfs Kritik an dem Schema aus, da als Konsequenz aus dessen Vorschlägen „das Bistum zur Verwaltungsdomäne des Papstes abzusinken droht“ (ebd.). Ebenso habe sich „leider“ Mörsdorfs „Vermutung“ bestätigt, „dass die Bischofs-

Natur waren.¹⁵⁴ Nach und nach vergrößerte sich Schäufoles Aktionsradius: Am 21. Mai 1963 schrieb Döpfner mehrere deutsche Konzilsväter an, darunter mit Blick auf die Schemata *De Episcopis et de dioeceseon regimine* sowie *De cura animarum* auch den Freiburger Erzbischof, um sie in ihrer Eigenschaft als Mitglied einer Konzilskommission um Mithilfe bei der Vorbereitung einer weiteren Konferenz der deutschsprachigen Konzilsväter zu bitten.¹⁵⁵ Schäufole erhielt daraufhin eine Reihe von Anregungen und Überlegungen aus dem deutschen Episkopat.¹⁵⁶ In einem undatierten deutschsprachigen Gutachten zum Schema *De Epis-*

konferenzen zu Instrumenten der päpstlichen Nuntien abzusinken drohen“ (ebd., 13). Mörsdorf stellt deshalb in der Folge einen Zusammenhang zwischen dem synodalen Element, das es neu zu beleben gelte, und den Bischofskonferenzen her, die sich zwar „außerhalb des päpstlichen Gesetzesrechtes entwickelt“ haben, aber „darum keine para-kanonischen Neubildungen“ sind. „Denn Grundlage des kanonischen Rechtes ist nicht allein das positive Gesetzesrecht, sondern ebenso die kirchliche Gewohnheit, wobei beide Rechtsquellen auf Schrift und Tradition aufruhren“ (ebd.). Zu Mörsdorf vgl. überblickshaft Myriam Wijlens, *Theology and Canon Law. The Theories of Klaus Mörsdorf and Eugenio Corecco*, Lanham 1992 sowie zu seiner Tätigkeit als Konzilsberater Döpfners Karin Nussbaum, Klaus Mörsdorf und Michael Schmaus als Konzilsberater des Münchener Erzbischofs Kardinal Julius Döpfner aufgrund des Konzilsnachlasses Kardinal Döpfners, in: *MThZ* 55 (2004), 132–150.

¹⁵⁴ Vgl. Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 169; Brief Döpfners an Schäufole vom 8. Februar 1963 (EAM, Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten 490), in: Treffler (Hg.), *Julius Kardinal Döpfner* (wie Anm. 46), 368 f. Seinerseits stand Schäufole mit Marella in regem Briefkontakt; vgl. Briefe Marellas an Schäufole vom 4. Februar (handschriftlich; „le osservazioni dell’Emo. Döpfner sono chiare, ma trattasi di un riordinamento generale della materia che non è facile“), 5. Februar (an alle Kommissionmitglieder), 21. März (ebenso), 24. März (handschriftlich) und 1. April 1963, in: EAF, Nachlass Schäufole, NB 11/154. Am 29. März bestätigt Schäufole seine Teilnahme an der Sitzung vom 29. April.

¹⁵⁵ Vgl. Brief Döpfners an Schäufole vom 21. Mai 1963 (EAM, Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten 595), dazu auch Treffler (Hg.), *Julius Kardinal Döpfner* (wie Anm. 46), 431 Anm. 778. In seinem Brief schlägt Döpfner eine Zusammenarbeit Schäufoles mit Bischof Wehr, Bischof Gargitter und – für das Kapitel über die Katechese im Schema *De cura animarum* – Bischof Janssen sowie Peter Israel und Klaus Mörsdorf als Periti vor. Generell ist sein Eindruck positiv: „Was von der römischen Kommission bis jetzt vorgelegt wurde, ist m. E. recht ordentlich. Kardinal Marella hat sich sehr Mühe gegeben, dass alle Vorschläge, die die Koordinierungskommission machte, wie auch meine privaten, eingearbeitet wurden.“ Allerdings erwartet er „wegen des umfangreichen Stoffes und mancher schwierigen Frage, die darin enthalten ist“ noch „einige Diskussionen. Es ist z. B. schwer, alle Wünsche bezüglich Bischofskonferenz auf einen Nenner zu bringen“. Zwar nennt Döpfner, wie gesagt, eine Reihe von Konzilsvätern und Theologen, jedoch „steht es Dir natürlich ganz frei, wenn Du als Mitarbeiter heranziehst“, wobei beim Treffen der Bischofskonferenz die Experten diesmal nicht eingeladen seien.

¹⁵⁶ Vgl. Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 170 Anm. 4: „Il 4 luglio 1963, Mörsdorf inviò a Schäufole osservazioni sul *De episcopis ac de dioecesium regimine* (F-Schäufole 154/49). A Schäufole vennero molte osservazioni di vescovi di lingua tedesca, non tutte concordi: nel luglio 1963 da Wehr (Trevin), il 15 luglio da Köstner (Gurk), il 17 i vescovi di Spira e Rottenburg, il 18 dall’amministratore apostolico di Innsbruck, il 19 Cleven (aus. Köln) (F-Schäufole

copis et de dioeceseon regimine¹⁵⁷, dem die in die Konzilsakten eingegangenen Animadversiones Schäufoles in lateinischer Sprache beigefügt sind¹⁵⁸, bleibt Schäufole sehr neutral und nüchtern, macht lediglich hinsichtlich einiger ihm besonders wichtig erscheinender Punkte persönliche Anmerkungen, wobei er für eine bessere Kommunikation zwischen der Kurie und den Diözesanbischöfen eintritt¹⁵⁹ und in der entscheidenden „*alte(n) Streitfrage, ob der Diözesanbischof seine oberhirtliche Gewalt (potestas iurisdictionis) von Gott oder vom Papst erhält*“¹⁶⁰, eindeutig zu Gunsten der ersten Lösung Stellung nimmt.¹⁶¹ Seinem

154/54; 154/52; 149/11–13; 154/53); l'11 settembre da Jachym (coad. Wien) (F-Schäufole 154/47). Schneider (Bamberg) affermò che ai numeri 11, 17–21 lo schema non era ‚né carne né pesce‘, era contraddittorio sul diritto elettorale del capitolo e pareva mettere in difficoltà l'ausiliare nei confronti del capitolo, mentre ai numeri 15, 21–29 contraddiceva le consuetudini tedesche e forse doveva essere lasciato cadere. Schneider propose di ‚disinnescare‘ anche la frase in cui se parla di ‚conferentiae pro opportunitate constituentur‘: lettera del 10 agosto 1963, F-Schäufole 154/48. Il vescovo di Spira invece faceva presente la mancanza nel De cura dell'accenno alla cura pastorale per i fluviali (‚Apostolatu fluminum‘): lettera del 17 agosto 1963 (F-Schäufole 149/11).“

¹⁵⁷ Hermann Schäufole, Schema Decreti De Episcopis ac de Dioecesium regimine, o.D. (deutsch) mit Anhang ders., Schema Decreti De Episcopis ac de dioecesium regimine (lateinisch) (EAF, Nachlass Schäufole, NB 11/154 = AS II/4, 896–899). Auf dem Kardinal Döpfner von Erzbischof Schäufole zugesandten Exemplar ist vermerkt: „vorgelegt von Exz. Schäufole f. Fuldaer Konferenz 26. 8. 63 mit Brief v. 16. 8. 63“ (EAM, Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten 3622 bzw. für den Brief Schäufoles ebd., Konzilsakten 705). Nach einem Brief Döpfners an die deutschsprachigen und skandinavischen Konzilsväter vom 7. September 1963 (EAM, Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten 733), in: Treffler (Hg.), Julius Kardinal Döpfner (wie Anm. 43), 504f., 504, folgten diesem Gutachten eine „Ausarbeitung“ Schäufoles im Nachgang zur Konferenz der deutschsprachigen Bischöfe in Fulda vom 26./27. August 1963 mit Verbesserungsvorschlägen (EAM, Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten 3625 bzw. Brief Schäufoles an Döpfner vom 2. September 1963 ebd., Konzilsakten 731 und Antwort Döpfners vom 9. September 1963 ebd., Konzilsakten 736).

¹⁵⁸ AS II/4, 896–899. Schäufole zeichnet in den Konzilsakten alleine für diese Eingabe verantwortlich.

¹⁵⁹ „Von Bedeutung ist der in n.5 geäußerte Vorschlag, Bischöfe aus den verschiedenen Nationen als membra oder Consultatores in die römischen Kongregationen zu berufen. Soll aber dieser Vorschlag zu dem angestrebten Ziel führen, dann muss der berufene Bischof laufend, nicht nur gelegentlich, über alle wichtigen Vorgänge unterrichtet werden, so dass er schriftlich oder mündlich voto deliberativo dazu Stellung nehmen kann (Schäufole, Schema Decreti De Episcopis ac de dioecesium regimine [deutsch]) (wie Anm. 157), 3 bzw. in inhaltlich vergleichbarer lateinischer Formulierung in AS II/4, 897.“

¹⁶⁰ Mörsdorf, Einleitung und Kommentar zum Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche (wie Anm. 139), 158.

¹⁶¹ So ist Schäufole der Meinung, dass dem Bischof qua Amt und nicht durch päpstliche Delegation die facultates zukommen müssen, die er für die Ausübung seines Dienstes benötigt: „a) (...) Während das Prinzip auf dem Konzil beraten wird, bleibt seine konkrete Ausgestaltung den röm. Kongregationen überlassen. Hier muss schon die Kritik einsetzen. Die Konzilsväter müs-

Naturrell entsprach es zwar wohl weniger, die Terminologie Klaus Mörsdorfs zu übernehmen, der deutlich vor einer „Verbeamtung“¹⁶² des Diözesanbischofs in seinem Verhältnis zum Papst warnte, jedoch teilte er auf seine Weise durchaus dieses Anliegen prinzipiell. Was die Bischofskonferenzen und damit den konflikträchtigen Punkt der Diskussion angeht, schreibt Schäufele: „*Man hat die Bischofskonferenzen (= BK), das Kernproblem des Konzils‘ genannt*“¹⁶³ (vgl. *Orientierung 10 [1963] 119 u. ebenda 11 [1963] 128; Stimmen der Zeit, Juli 1963, S. 267ff.*). Während in der konziliaren Debatte v. a. auch umstritten war, wie sich

sen auf dem Konzil die Möglichkeit haben, zu der Vergabe der Vollmachten Stellung zu nehmen. b) Mein Vorschlag geht dahin, die Einrichtung von Quinquennial- bzw. Decennalfakultäten aufzuheben und den Bischöfen unbeschadet des päpstlichen Vorbehaltungsrechtes alle Rechte zuzuerkennen, die das Amt fordert“ (Schäufele, Schema Decreti De Episcopis ac de dioecesium regimine [wie Anm. 157], 2). Schäufele bezeichnet dieses Prinzip als „*principium fundamentale*“: AS II/4, 897; in der am 5. November 1963 in der 60. Generalkongregation ausgeteilten Auflistung der Emendationen findet sich neben anderen Anmerkungen Schäufeles dieser für ihn zentrale Gedanke: „*Nova redactio: ‚Firma ... iudicaverit, Episcopi residentiales ipso iure omnes habeant facultates, quae eorum munus pastoris, pontificis ac doctoris fidei in dioecesi ipsis commissa expostulat. Inde facultates hucusque datae quinquennales vel decennales reputantur vi muneris datae‘* (Schäufele, Arch. Friburgensis)“ (AS II/4, 399). In CD 8 heißt es schließlic: „*Episcopis ... in dioecibus ipsis commissis per se omnis competit potestas ordinaria, propria ac immediata, quae ad exercitium eorum muneris pastoralis requiritur, firma semper in omnibus potestate quam, vi muneris sui, Romanus Pontifex habet sibi vel Auctoritati causas reservandi.*“

¹⁶² Vgl. die Wiedergabe eines Gutachtens vom Juni 1962 bei Nussbaum, Klaus Mörsdorf und Michael Schmaus als Konzilsberater (wie Anm. 153), 143: „Die Vorschläge über die Aufgabe des Oberhirtenamtes machen deutlich, dass dem Bischof eine Verbeamtung droht. Meines Erachtens muss die ganze Vorlage entschieden abgelehnt werden. Falls sie dennoch Gesetz werden sollte, haben es die Bischöfe, die darüber zu beschließen haben, nicht anders verdient.“ Es ist verständlich, dass von solcherlei Stimmen her die These von Georg Bier, Die Rechtsstellung des Diözesanbischofs nach dem Codex Iuris Canonici von 1983 (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft 32), Würzburg 2001, 373 („Die allgemeinen kodikarischen Bestimmungen zum Episkopat und zum Diözesanbischöfamt sowie die normative Ausgestaltung dieses Amtes in den kodikarischen Bestimmungen zeichnen den Diözesanbischof rechtlich als päpstlichen Beamten“) Anfragen hervorruft, die die grundsätzliche konzilshermeneutische Einbettung kirchenrechtlicher Bestimmungen betreffen, vgl. z. B. Hervé Legrand, *Où en sont les réformes ecclésiologiques envisagées au Concile?*, in: Alberto Melloni, Christoph Theobald (Hg.), *Vatican II. Un avenir oublié*, Paris 2005, 117–139, 129; Christian Huber, *Das Amt des Diözesan- bzw. Eparchialbischofs zwischen Autonomie und Bindung*, in: Demel, Müller (Hg.), *Krönung oder Entwertung des Konzils?* (wie Anm. 36), 147–176.

¹⁶³ Schäufele, Schema Decreti De Episcopis ac de Dioecesium regimine, o.D. (wie Anm. 157), 6. Gemeint sind die Beiträge Piet Fransen, *Die Bischofskonferenzen – Kernproblem des Konzils, Orientierung 17 (1963) 119–123* und Karl Rahner, *Über Bischofskonferenzen*, in: StZ 172 (1962/63), 267–283. Zu den Bischofskonferenzen vgl. auch Antonio Garcia y Garcia, Hervé Legrand, Julio Manzaranes (Hg.), *Les Conférences épiscopales. Théologie, statut canonique, avenir (Cogitatio Fidei 149)*, Paris 1988 sowie Hubert Müller, Hermann Josef Pottmeyer (Hg.), *Die Bischofskonferenz. Theologischer und juristischer Status*, Düsseldorf 1989.

Bischöfsskollegium und Papst zueinander verhalten bzw. wie dieses Verhältnis durch die Aufwertung der Bischofskonferenzen ggf. modifiziert würde, sorgt sich Schäufele eher um die Auswirkungen, die die Bischofskonferenzen in die entgegengesetzte Richtung haben, d. h. für die Stellung des Einzelbischofs als Leiter seiner Diözese.¹⁶⁴ Von besonderem Interesse sind angesichts dieser Spannungen die Äußerungen Schäufeles zum Kapitel III „*De nationali Episcoporum Coetu seu Conferentia*“, bei dem die theologische Grundfrage nach dem theologischen Status der Bischofskonferenzen bereits in der Formulierung des Titels zum Ausdruck kommt.¹⁶⁵ „*Mehr als prinzipielle Erklärungen über die Natur des Bischofsamtes könnte die Durchführung konkreter Aufgaben die rechtliche Stellung des Bischofs klären. In der Frage der BK (= Bischofskonferenz, MQ) hat nun das Konzil bereits in seiner 1. Sessio einen entscheidenden Schritt getan. Mit großer Einmütigkeit hat es die Einführung der Landessprache in der Liturgie der Zuständigkeit der BK zugewiesen. Hiermit hat das Konzil in der Tat die BK neuen Stils geschaffen.*“¹⁶⁶ Allerdings wird in der Folge umstritten sein, worin dieser „*neue Stil*“ besteht bzw. welche theologischen Konsequenzen aus ihm gezogen werden können.¹⁶⁷ Schäufeles Position scheint im folgenden Abschnitt eher nur implizit durch, da er zunächst das vorgelegte Schema vorstellen möchte. „*Von dem theologischen Ort der BK ist nirgendwo die Rede.*“¹⁶⁸

¹⁶⁴ „Mir will scheinen, dass hier die Freiheit und die Selbstständigkeit des einzelnen Bischofs zu sehr beschnitten werden. Eine Minderheit wird stets majorisiert. Der einzelne Bischof zu sehr der Konferenz unterstellt“ (ebd., 8 mit Änderungsvorschlag für das Schema). In diesem Zusammenhang sind auch von Interesse Schäufeles Eingaben, wonach einerseits der Generalvikar oder der Weihbischof den Bischof in der Bischofskonferenz vertreten könnten, und wonach andererseits aus Gründen einer größeren Einmütigkeit statt einer 2/3- eine 4/5-Mehrheit anzustreben sei (AS II/5, 338). Huber, Das Amt des Diözesan- bzw. Eparchialbischofs zwischen Autonomie und Bindung (wie Anm. 162) 165, sieht im erstgenannten Argument den Hauptgrund, warum sich Papst und Kurie bis heute schwertun, „der Bischofskonferenz eine theologische Grundlage in der konziliaren Lehre von der Kollegialität der Bischöfe auf nationaler oder regionaler Ebene anzuerkennen“.

¹⁶⁵ Schäufele selbst optiert in der umstrittenen Frage, ob der Terminologie „*conferentia*“ oder „*coetus*“ der Vorzug gegeben werden soll, in einer schriftlichen Eingabe für den Begriff „*conferentia* (...) verbum ‚coetus‘ nimis generale est“ (AS II/5, 337).

¹⁶⁶ Schäufele, Schema Decreti De Episcopis ac de dioecesium regimine (wie Anm. 157), 6. Schäufele spielt mit dem Hinweis auf die Liturgiesprache auf SC 36 an, das seinerseits den weitergehenden Artikel 22 voraussetzt. Offensichtlich war die Frage der Liturgiesprache die Frage schlechthin, während weitergehende Implikationen noch nicht im Blick waren.

¹⁶⁷ S. o. die in Anm. 162 genannte Literatur.

¹⁶⁸ Ebd., 6

Schäufele macht sich hier weniger die Position Kardinal Döpfners zu eigen, der, beraten von Mörsdorf¹⁶⁹, für eine theologische Grundlegung der Bischofskonferenzen plädiert¹⁷⁰, sondern begibt sich in die Nähe derjenigen Kardinal Marellas, der eine solche nicht für nötig erachtet.¹⁷¹ Dabei übernimmt er die der Argumentation Marellas zu Grunde liegende Trennung von theologischem und pastoralem Ansatz im Bischofsdekret.¹⁷² Man kann diese Passage auch so interpretieren, dass Schäufele sich – in der Linie eines Gutachtens von Klaus Mörsdorf vom 4. Juli 1963¹⁷³ – auf das momentan Erreichbare beschränkt und weniger auf das grundsätzlich Wünschenswerte abzielt oder gar konzilshermeneutische Überlegungen zum Verhältnis von Dogma und Pastoral anstellt. Das mit dem Schema Erreichte bewertet er optimistisch, was eine weitere Entfaltung der Bischofskonferenzen und ihrer Arbeit angeht. Die Bischofskonferenz „*neuen Stils*“ ist für Schäufele aufgrund der eben genannten Aufgabenzuweisung in der Liturgiekonstitution nunmehr eine nicht mehr zu hintergehende Realität, der zudem ein großer Vertrauensvorschuss für die Entwicklung einer ihr angemessenen Funktionsweise und letztlich damit auch mehr und mehr ihres theologischen Stellenwerts zugestanden werde.¹⁷⁴ Just in diesem Zusammenhang hat

¹⁶⁹ Vgl. z.B. Nussbaum, Klaus Mörsdorf und Michael Schmaus als Konzilsberater (wie Anm. 153), 141ff.

¹⁷⁰ So bereits während der Sitzung der Koordinierungskommission in Rom am 26. Januar 1963, vgl. Grootaers, Zwischen den Sitzungsperioden (wie Anm. 127), 537f.

¹⁷¹ „In einem Schreiben an die Mitglieder der Kommission ‚De Episcopis ...‘ bemerkt dazu der Vorsitzende: ‚Visum est non posse, neque theologice neque iuridice, fundari institutum Conferentiarum super principium Collegialitatis Episcoporum, quia Collegialitas vim suam exserit tantummodo relate ad Episcopos totius Ecclesiae una cum Summo Pontifice, et quidem pro negotiis quae ‚sollicitudinem omnium ecclesiarum‘ respiciunt“ (Schäufele, Schema Decreti De Episcopis ac de dioecesium regimine [wie Anm. 157], 6).

¹⁷² „Unter Berücksichtigung der pastoralen Zielsetzung des Schemas wird man von einer näheren theologischen Begründung der BK absehen dürfen“ (ebd.).

¹⁷³ Klaus Mörsdorf, Gutachten zu dem Schema Decreti De Episcopis ac de dioecesium regimine (4. Juli 1963) (EAF, Nachlass Schäufele, NB 11/154), 12f.

¹⁷⁴ Dies gilt für die Bischofskonferenz insgesamt, wobei Schäufele hier sehr weitreichend formuliert: „Die nähere Ausgestaltung der BK ist ausschließlich Sache der Bischöfe. Damit ist der Weg für jede weitere Entwicklung der BK offen“ (Schäufele, Schema Decreti De Episcopis ac de dioecesium regimine [wie Anm. 157], 7). Weiterhin gilt es für die Kommissionen und das Sekretariat der Bischofskonferenz sowie schließlich auch für das Amt des Bischofskonferenzvorsitzenden: „Näheres über seine Berufung und seine Befugnisse zu bestimmen, wollte man wohl mit Absicht der BK selbst überlassen“ (ebd.).

Kardinal Döpfner schon bald eine herbe Enttäuschung vieler deutschsprachiger Bischöfe zu beklagen.¹⁷⁵

2.3.3. *Zweite Sitzungsperiode und zweite Intersessio*

Im Konzilstagebuch Kardinal Döpfners wird Schäufele erstmals am 2. Oktober 1963 als Referent zum Schema *De Episcopis et dioeceseon regimine* erwähnt.¹⁷⁶ Der deutschsprachigen Arbeitsgruppe gehören dieser Eintragung zufolge der Mainzer Weihbischof Reuß, der Kölner Weihbischof Johann Wilhelm Clevén, der Münchener Kanonist und Konzilsperitus Klaus Mörsdorf sowie der Kölner Generalvikar Joseph Teusch an.

¹⁷⁵ Am 7. Februar 1964 schreibt Döpfner an den Erzbischof von Florenz, Kardinal Giacomo Lercaro, der zum Präsidenten des Rats zur Ausführung der Liturgiekonstitution ernannt wurde. Döpfners Freude darüber ist umso größer, als diese Ernennung „mi è una consolazione nella mia afflezione causata dal Motu Proprio ‚Sacram Liturgiam‘. Questo Motu Proprio per noi in Germania è una certa delusione, specialmente la prescrizione del n. 9, che le versioni dei testi devano venir approvate dalla S. Sede e non basti l’approvazione della Conferenza Episcopale, come era previsto dalla Costituzione Liturgica nel. Art. 36 § 4“ (Brief Döpfners an Lercaro vom 7. Februar 1964, in: Treffler [Hg.] Julius Kardinal Döpfner [wie Anm. 43], S. 560f., 560 [= EAM, Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten 798]). Am selben Tag schreibt Döpfner in diesem Zusammenhang an den Mechelner Kardinal Léon-Joseph Suenens: „Die Erwartungen hinsichtlich eines erfolgreichen Abschlusses des Konzils und einer exakten Verwirklichung seiner Beschlüsse haben damit einen schweren Schlag erlitten“ (ebd., 561f., 562 [= EAM, Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten 799]). Zu SC 36,4 vgl. auch Josef Andreas Jungmann, Einleitung und Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie, in: LThK E I (1966), 10–109, 42f. Reiner Kaczynski, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, in: HThK Vat II 2 (2004), 1–227, 109, urteilt bzgl. der entsprechenden Bestimmungen des Motu Proprio: „Dabei wurden ein erstes Mal Konzilsaussagen verfälscht.“ Zur Rolle bzw. „Entmachtung“ der Bischofskonferenzen im Zusammenhang mit der *Instruktion Liturgiam authenticam* (2001) vgl. ebd., 111 Anm. 222. Vgl. auch ebd., 88 zu SC 22,2. Gilles Routhier, *Sacramentalité de l’épiscopat et communion hiérarchique. Les rapports du sacrement et du droit*, in: Legrand, Theobald (Hg.), *Le ministère des évêques au concile Vatican II et depuis* (wie Anm. 126), 49–74, 64f. entfaltet die grundsätzliche Anfrage, ob die Aussagen der Konzilsdokumente zur Theologie des Bischofsamtes und damit auch zu den Bischofskonferenzen in konzilspragmatischer Genese, konzilshermeneutischer Interpretation und nachkonziliarem Kirchenrecht nicht zu einseitig von der auf den Papst fokussierten Lehre des I. Vaticanums geprägt sei. Für theologische Konsequenzen und Perspektiven vgl. außerdem ders., *Un après-concile fait d’apprentissages d’un nouveau type de catholicisme*, in: ders., *Vatican II. Herméneutique et réception (Héritage et projet 69)*, Montréal 2006, 15–46, 38f. sowie ders., *La liturgie aux prises avec un monde et une Eglise en mutation*, in: ebd., 115–137, bes. 122–128.

¹⁷⁶ Treffler (Hg.), Julius Kardinal Döpfner (wie Anm. 43), 22.

Aufgrund der bereits erwähnten Arbeitsweise der Bischofskommission kam den Angehörigen der Kurie und der Konzilsminorität in ihr, v. a. in Gestalt Bischof Luigi Carlis, entscheidender Einfluss zu.¹⁷⁷ Auf diese Weise entstand ein Schemaentwurf, der in der zweiten Sitzungsperiode heftige Kritik erfuhr¹⁷⁸, auch aufgrund der fehlenden Verknüpfung des Schemas mit der ekklesiologischen Grundlegung des Episkopats im Kirchenschema, die sich ihrerseits allerdings erst während des Konzils herausbildete.¹⁷⁹ Nicht zuletzt aber forderten die Kommissionsmitglieder ihr Mitspracherecht energisch ein. In Diskussion in der Konzilsaula setzte die Mehrheit der Kommissionsmitglieder in ihren Interventionen andere Akzente als Carli, der zusammen mit Kardinal Marella am 5. November 1963 die Arbeit der Kommission vorstellte. Zu diesen Bischöfen, die das Schema ihrer eigenen Kommission kritisierten, gehörte auch Erzbischof Schüefe, der im Namen der deutschsprachigen und skandinavischen Bischöfe sprach und ein neues Schema auf der Basis des Kirchenschemas forderte.¹⁸⁰ Im Einzelnen sprach er sich u. a. dafür aus, bei der Behandlung der Bischofskonferenzen das Subsidiaritätsprinzip zu berücksichtigen, „*quod Pius Papa XII etiam in Ecclesia valere bis proclamavit*“.¹⁸¹ Nun auch im Namen der deutschen Bischöfe konnte Schüefe seiner Forderung Nachdruck verleihen, dem Bischof alle für die Ausübung seines Amtes notwendigen facultates zu verleihen

¹⁷⁷ Famerée, Bischöfe und Bistümer (wie Anm. 136), 139. Vgl. für die Stimmung in der Kommission auch einen Beschwerdebrief Gargitters an Döpfner vom 1. November 1963 (EAM, Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten 763), in: Treffler (Hg.), Julius Kardinal Döpfner (wie Anm. 43), 524. Auch nach dem Konzil beklagte sich Gargitter in ähnlicher Weise bei Döpfner über die Arbeit der nachkonziliaren Kommission für die Bischöfe (Brief vom 5. Mai 1966, in: ebd., 701–703).

¹⁷⁸ Darstellung der Diskussion bei Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 186–229.

¹⁷⁹ Vgl. zu Errungenschaften und Grenzen dieser Grundlegung zusammenfassend Peter Hünermann, *Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche Lumen gentium*, in: *HThK Vat II 2* (2004), 263–582, bes. 346–349, 406–449, 558–560.

¹⁸⁰ Vgl. seine Intervention in AS II/4, 495–497; dazu auch Grootaers, *Zwischen den Sitzungsperioden* (wie Anm. 127), 543 mit Anm. 238 sowie Famerée, *Bischöfe und Bistümer* (wie Anm. 136), 145. Vgl. auch Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 194: „Schüefe (Freiburg i. B.) e Veuillot, membri della commissione, chiesero una rielaborazione del testo a partire dai presupposti teologici del *De ecclesia*.“

¹⁸¹ AS II/4, 495. Gemäß ebd., Anm. 3, lautete die Formulierung im schriftlich vorliegenden Text der Intervention: „*pro Ecclesia bis reclamavit*.“ Zum Stand der Debatte um die Anwendung des Subsidiaritätsprinzips im Bereich der Kirche vgl. Guido Bausenhardt, *Zentrale theologische Desiderate für die kirchliche Gesetzgebung*, in: Hünermann (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute* (wie Anm. 36), 362–381, 372 ff.

und damit dem Amt des Diözesanbischofs den ihm gebührenden rechtlichen Rahmen zu geben. An die Stelle eines Index Facultatum solle ein Index Reservationum treten. In diesem Zusammenhang wandte er sich gegen den implizit in Carlis Intervention enthaltenen Vorwurf, die Befürworter der Bischofskollegialität stünden theologisch der als jansenistisch verurteilten Synode von Pistoia in unangemessener Weise nahe.¹⁸² Was die Mitwirkung der Diözesanbischöfe an der Leitung der Gesamtkirche angeht, sieht Schäufele in dem vom Papst angeregten Bischofsrat einen bedenkenswerten Vorschlag.

Im Gefolge der hitzigen Diskussion während der zweiten Sitzungsperiode wurden am 7. und 8. November 1963, wohl nicht ohne Zutun Pauls VI., neue Unterkommissionen gebildet. Schäufele, den Faggioli zu den Bischöfen „*più riluttanti ad accettare lo stile di lavoro di Marella e Carli*“ zählt¹⁸³, wird Relator der Sottocommissione IV: Cap. II „*De nationali Episcoporum Coetu seu Conferentia*“¹⁸⁴ und gehört neben Veuillot, Gargitter und Carli der Sottocommissione peculiare an. Für die Sitzung seiner Unterkommission vom 29. November 1963 greift Schäufele auf ein Gutachten Hubert Jedins zur Geschichte der Bischofs-

¹⁸² Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 194: „Schäufele rigrettò l'accusa di Carli, rammentando che i *pistorienses* rifiutavano qualsiasi *ius reservandi* al papa, cosa ben diversa dal principio dei diritti originari del vescovo residenziale: in questo caso infatti „restituendo sunt episcopo residenziali sua iura originaria“.“ Vgl. ebd., Anm. 61: „E. Schick, ausiliare di Fulda, aveva percepito la perorazione di Schäufele come un tentativo di eliminare dal nuovo schema le ultime tracce del vecchio („das Letzte, noch übriggebliebene“): cfr. la sua lettera del 6 novembre 1963 a J. Frings, p. 2 (F-Frings 181/8).“ Nach Trippen, *Josef Kardinal Frings*, Bd. 2 (wie Anm. 6), 381 f. ist der Brief Schicks allerdings insbesondere vor dem Hintergrund der Ausführungen Mörsdorfs zu den Weihbischöfen zu lesen, denen sich der Diözesanbischof Schäufele anschließt. Zur Synode von Pistoia vgl. Claudio Lamioni (Hg.), *Il sinodo di Pistoia. Atti del Convegno internazionale per il secondo centenario Pistoia-Prato, 25–27 settembre 1986*, Rom 1991.

¹⁸³ Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 231. Ebd., 274, weist Faggioli auf die Uneinheitlichkeit der Unterkommissionen hin, „in cui sono identificabili come chiaramente appartenenti alla maggioranza favorevole alla collegialità solo i relatori Gargitter, Jubany e Schäufele (...) La sottocommissione IV aveva come relatore Schäufele, affiancato da Mariani (della Congregazione concistoriale), che si ritrovava poco coadiuvato dagli altri membri e periti nella trattazione della parte sulle conferenze episcopali“ (ebd., 275).

¹⁸⁴ Dieser gehören an: Erzbischof Schäufele als Relator, Kardinal James Francis McIntyre (Los Angeles), Erzbischof Miranda y Gomez (Mexiko), Erzbischof Joseph Gawlina (Militärbischof, Polen), Bischof Michael Browne (Galway), sowie die Periti Julien Gouet (Secrétariat de l'épiscopat de France), Antonius Ramselaar (Apeldoorn), Ferdinand Klostermann (Wien), Peter Whitty (Liverpool), Georgij Eldarov OFMConv (Rom), Aloysius Ligutti (Rom). Als Sekretär fungierte Goffredo Mariani.

konferenz zurück.¹⁸⁵ Die Sitzung endet jedoch in Uneinigkeit über die Arbeitsweise und wird auf die Zeit nach der nächsten Vollversammlung der Bischofskommission vertagt.¹⁸⁶ Am 2. Dezember 1963 findet diese Vollversammlung statt, in der die Relatoren von der Arbeit der Unterkommissionen berichten. Schäufele spricht für seine Arbeitsgruppe das ungelöste Problem der juristischen Kompetenz der Bischofskonferenzen an.¹⁸⁷

Zwar ging die Initiative, was grundsätzliche konzilspragmatische und ekklesiologische Leitlinien anging, in der *Interessio* wieder stärker auf Kardinal Döpfner über. Dieser verfügte als Mitglied der Koordinierungskommission über einen direkteren Draht nach Rom als Schäufele und verhandelte beispielsweise im Januar und Februar 1964 mit Kardinal Marella als Vorsitzendem der entsprechenden Konzilskommission sowie weiteren Konzilsvätern wie etwa den Kardinälen Suenens und Lercaro über die Zusammenführung der Schemata *De Episcopis et de dioeceseon regimine* und *De cura animarum*.¹⁸⁸ Erzbischof Schäufele war dennoch an der konkreten und operativen Ebene weiterhin direkt beteiligt. So traf sich bald nach dem Ende der zweiten *Sessio* vom 27. bis 30. Januar 1964 eine „*sottocommissione ristretta*“, die sich aus den Relatoren und Sekretären der fünf Unterkommissionen zusammensetzte.¹⁸⁹ Während Bischof Carli durchsetzen konnte, dass das theologische Prömium des Schemas gekürzt wurde, hatte Schäufele mit seinem Vorschlag Erfolg, dem Schema einen neuen – und endgültigen – Titel zu geben, der auch theologisch relevant ist: „*De pastoralis episcoporum mu-*

¹⁸⁵ Vorhanden in EAF, Nachlass Schäufele, NB 11/154, ebenso ein Gutachten von Ordinariatsrat Peter Israel (Trier) mit dem Titel: *Sumarium de evolutione historica Conferentiarum Episcoporum*.

¹⁸⁶ Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 235, Anm. 186. Vgl. EAF, Nachlass Schäufele, NB 11/154.

¹⁸⁷ Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 237 Anm. 192.

¹⁸⁸ Vgl. z. B. die Nummern 229, 351, 354, 356, 361, 363, 364 in: Treffler (Hg.), *Julius Kardinal Döpfner* (wie Anm. 43). Vgl. zusammenfassend unter der Nummer 370 (ebd., 568–574) einen Bericht Döpfners über die Vorbereitung der dritten Sitzungsperiode, vorgelegt während einer Sitzung der Bischofskonferenz sowie seine *Relatio* zum Schema *De pastoralis Episcoporum munere in Ecclesia* vom 16. April 1964: AS V/2, 217–220.

¹⁸⁹ Zwischenzeitlich berichtet der Sekretär der Unterkommission, Goffredo Mariani, Schäufele in einem Brief vom 17. Januar 1964 über die eingegangenen Gutachten der *Periti*, von denen er trotz einiger Vorbehalte jene Eldarovs am meisten schätzt. Er schlägt Schäufele ein vorbereitendes Gespräch am 26. Januar vor (EAF, Nachlass Schäufele, NB 11/154).

nerie in Ecclesia.“¹⁹⁰ Dieser Titel, den Schäufele in einem Schreiben an Kardinal Döpfner vom 18. Juni 1964 und einem darauffolgenden Telefonat offensichtlich gegenüber diesem und seinem Berater Mörsdorf erfolgreich verteidigt¹⁹¹, sieht „die Bischöfe unmittelbar in der Kirche verortet, lässt Raum für verschiedene Aspekte des Bischofsamtes und qualifiziert diesen Dienst betont als Hirtenamt; man habe“ – so die Relatio zum Text von 1964 – „dem besonderen pastoralen Anliegen des Konzils entsprechen wollen“.¹⁹² In derselben Versammlung der Relatoren nahm Schäufele auch in der u. a. von Edward Schillebeeckx und Willy Onclin verfolgten Frage eines einzurichtenden Bischofsrates¹⁹³ Stellung und versuchte hier, dem Vorhaben gegenüber nicht grundsätzlich ablehnend eingestellt, durch die Verwendung von Formulierungen Pauls VI. und einer engen Anbindung des Bischofsrates an den Papst der Kurie entge-

¹⁹⁰ Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 261.

¹⁹¹ „Titulus Schematis est retinendus. Titulus ab Episcopo Signino propositus ‚de Episcopatum munerum exercitio‘ non est probandus quia Schema nostrum agere debet non tantum de exercitio muneris, sed etiam de ipso munere, quia de exercitio alicuius muneris agi non potest, si ipsum munus non determinatur. Contra hoc adduci nequēt n. 16; licet aliquid ex tribus muneribus episcopalibus vocetur ‚pastorale‘ vel ‚munus pastoris‘ sensu stricto, tamen integrum Episcoporum munus habet indolem pastorem et dici potest munus pastorale sensu latiori“ (Hermann Schäufele, In Schema Decreti „De Pastoralis Episcoporum munere in Ecclesia“. Considerationes propositae a Patribus Conciliaribus linguae Germanicae et Scandiae (EAM, Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten 4282). Auf Kardinal Döpfners Exemplar ist vermerkt: „Von Exc. Schäufele mit Brief vom 18. Juni 1964 übersandt“ sowie „(wurde jedoch nicht weiter verwendet)“. Kardinal Döpfner kommentiert hinsichtlich des Titels: „Die vom (sic) Exc. Carli vorgeschlagene Änderung des Titels ist sicher abzulehnen. Aber soll man sich unbedingt auf den bestehenden Titel festlegen – wäre nicht der Titel, den Mörsdorf vorschlägt („De Episcoporum munere Apostolico“), auch sehr empfehlenswert?“ (Julius Döpfner, Notizen für Telefongespräch mit Erzbischof von Freiburg (EAM, Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten 4283). Mörsdorf, Einleitung und Kommentar zum Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe (wie Anm. 139), 148, bedauert nach wie vor, dass die seiner Meinung nach zu vieldeutige Formulierung „munus pastorale“ nicht durch „munus apostolicum“ ersetzt wurde.

¹⁹² Bausenhardt, *Theologischer Kommentar zum Dekret über das Hirtenamt der Bischöfe in der Kirche Christus Dominus* (wie Anm. 37), 247. Zur Datierung des neuen Titels ebd., 244 (ohne Verweis auf Schäufele). Könnte man vor heutigem konzilshermeneutischen Problembewusstsein v. a. hinzufügen, dass hier der Begriff „pastoral“ noch nicht ausreichend mit dem Begriff „dogmatisch“ (und damit LG mit CD) verschränkt wurde, so bleiben auch die kritischen Anmerkungen von Mörsdorf, Einleitung und Kommentar zum Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe (wie Anm. 139), 148 f. von Interesse.

¹⁹³ Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 270f. Ein Beispiel für weitgehende Vorschläge ist ein Gutachten von Ferdinand Klostermann, der für die Aufteilung der Welt in Regionen plädiert, deren Bischofskonferenzvorsitzende gemeinsam mit dem Papst ein oberstes Regierungsorgan der Kirche bilden sollten. Dem Papst als anderes oberstes Regierungsorgan käme weiterhin die Jurisdiktionsgewalt über die Gesamtkirche zu (Ferdinand Klostermann, Zum Schema „De episcopis et de dioeceseon regimine“ (EAF, Nachlass Schäufele, NB 11/154).

genzukunft. ¹⁹⁴ Während die Kommission zu jenem Zeitpunkt v. a. mit der konkreten Gewichtsverteilung von päpstlicher und ortskirchlich-bischöflicher Initiative beschäftigt war, zeigt die nachkonziliare theologische Forschung, dass hier auch ein tieferliegendes Problem zu bewältigen ist: wird die Kollegialität der Bischöfe eher von einem primär oder gar ausschließlich universalkirchlichen Strukturprinzip (etwa der Leitidee des Apostelkollegiums) her zu fassen versucht oder aber von einem Strukturprinzip, das den gleichzeitig orts- und universalkirchlichen Aufbau der Kirche widerspiegelt? ¹⁹⁵

Schäufele seinerseits nahm an der Sitzung der Bischofskommission teil, die vom 5.–12. März 1964 in Rom tagte. Eine Wortmeldung in der Sitzung vom 9. März, in der die Artikel 29 bis 45 des Schemas und damit die Zusammenarbeit des Bischofs mit seinen Mitarbeitern in der Diözese behandelt wurde, ist nach Faggioli als „*il solo intervento di peso*“ dieses Treffens zu bewerten: im Namen aller deutschen Bischöfe beantragt Schäufele, Artikel 33 zu streichen, „*al fine di conservare ai capitoli cattedrali il diritto di elezione, sede vacante, del vicario capitolare*“. ¹⁹⁶ In der Diskussion des dritten Kapitels über die Bischofskonferenzen zeigten sich erneut die grundsätzlichen Meinungsverschiedenheiten, als sich in Bischof Carli und Willy Onclin ein entschiedener Gegner sowie ein Befürworter der Begründung der Bischofskonferenzen in der Kollegialität gegenüberstanden. Schäufele sprach sich hier dafür aus, die Bischofskonferenz lediglich als „*un'espressione pratica della collaborazione pastorale*“ ¹⁹⁷ darzulegen, nicht als Ausdruck der bischöflichen Kollegialität.

¹⁹⁴ Vgl. Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 271 f. Demzufolge wurde aufgrund der Wortmeldungen Schäufeles und des Peritus Stano der Formulierungsvorschlag Gargitters deutlich abgeschwächt, demzufolge die Mitglieder des Bischofsrates sowohl vom Papst als auch von den Bischofskonferenzen bestimmt werden könnten.

¹⁹⁵ Zur ekklesiologischen Grundlegung der hier angesprochenen systematischen Fragen in *Lumen gentium* vgl. Hervé Legrand, *Les évêques, les Eglises locales et l'Eglise entière. Evolutions institutionnelles depuis Vatican II et chantiers actuels de recherche*, in: ders., Theobald (Hg.), *Le ministère des évêques au concile Vatican II et depuis* (wie Anm. 126), 201–260, 208–211.

¹⁹⁶ Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 290 Anm. 117. Dort auch Literatur zur Mitwirkungsmöglichkeit des Domkapitels bei der Bischofswahl. Am 14. September 1964 fand eine Zusammenkunft der Relatoren der Unterkommissionen statt, in der „(s)olo Carli e Schäufele sollevarono il problema della sopravvivenza dei poteri dei capitoli cattedrali nelle nomine episcopali: furono apparentemente gli unici, tra i membri della commissione e del concilio, memori del ruolo di questi organismi nella storia dell'episcopato europeo“ (ebd., 336).

¹⁹⁷ Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 292.

Auf der Konferenz der deutschsprachigen Konzilsväter im Mai 1964 in Innsbruck wurde dann beschlossen, dass zu verschiedenen Schemata eine gemeinsame Stellungnahme erarbeitet werden soll. An zweiter Stelle ist nach dem Votum zum Kirchenschema, für das der Bischof von Eichstätt, Joseph Schröffer, verantwortlich zeichnet, das damit in engem Zusammenhang stehende Votum Schäufeles zum Bischofsschema genannt.¹⁹⁸

2.3.4. *Dritte Sitzungsperiode und dritte Intersessio*

In der dritten Sitzungsperiode haben sich die Kräfteverhältnisse in der Konzilskommission verschoben. Nicht mehr die „Minderheit“ um Bischof Carli, gegen dessen Vorschläge sich Schäufele z. T. auch gegenüber Kardinal Döpfner aussprach¹⁹⁹, sondern die „Mehrheit“ um den nunmehr als Relator für das neue Schema fungierenden Erzbischofskoadjutor Veillot und seinen Berater Willy Onclin war tonangebend.²⁰⁰ Erzbischof Schäufele kam die Aufgabe zu, den versammelten Konzilsvätern als Relator das dritte Kapitel vorzustellen. Zur Vorbereitung kamen im Oktober 1964 die Bischofskommission bzw. ihre Unterkommissio-

¹⁹⁸ Brief Döpfners an die deutschsprachigen und skandinavischen Konzilsväter vom 22. Mai, in: Treffler (Hg.), Julius Kardinal Döpfner (wie Anm. 43), 595.

¹⁹⁹ EAM, Julius Kardinal Döpfner, Konzilsakten 4282 (s. o. Anm. 191). Döpfner hingegen erscheinen angesichts der Frage, ob tatsächlich alle bischöflichen Aufgaben und Ämter mit der Weihe gegeben sind, „einige Argumente des Bischofs von Segni (und Mörsdorfs) bedenkenswert, wenngleich ich seine Tendenz ablehne“. Auch hinsichtlich der Frage, inwiefern ein Bischof für seine Diözese, aber auch für die Gesamtkirche Verantwortung trage, „scheinen mir Mörsdorfs und Carlis Argumente einiges für sich zu haben, nämlich dass die Bischöfe ihr Amt doch hauptsächlich in den Diözesen ausüben“. Hinsichtlich des klaren Eintretens Schäufeles für eine Bezugnahme auf das Schema *De Ecclesia*, demgemäß die Bischöfe durch ihre Weihe dem Bischofskollegium angehören, kommentiert Döpfner: „Sehr richtig, jedoch Bezug auf Bischof Carli wohl besser auszulassen“ (Döpfner, Notizen für Telefongespräch mit Erzbischof von Freiburg [wie Anm. 191]).

²⁰⁰ Näheres zu deren Zusammenarbeit bei Jan Grootaers, *Actes et acteurs à Vatican II* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CXXXIX), Leuven 1998, bes. 427 ff. Vgl. auch Willy Onclin, *La genèse du décret, le titre et la structure du décret*, in: Vatican II. *La charge pastorale des évêques. Décret „Christus Dominus“*. Texte, tradition et commentaires (Unam Sanctam 74), Paris 1969, 73–83; ders., *Les évêques et l’Eglise universelle* (nos 4–10), in: ebd., 87–101; Pierre Veillot konnte den ihm zugedachten Kommentar zu den Artikeln 11–24 aufgrund seiner nach dem Konzil einsetzenden Krankheit, die 1968 zu seinem Tod führte, nicht übernehmen. Diese Aufgabe übernahm Hervé Legrand von der Dominikanerhochschule Le Saulchoir, der dazu mit dem 1966 zum Pariser Erzbischof ernannten Veillot noch zu dessen Lebzeiten Vorarbeiten leistete: vgl. Hervé Legrand, *Nature de l’Eglise particulière et rôle de l’évêque dans l’Eglise*, in: ebd., 103–176.

nen zu verschiedenen Arbeitstreffen zusammen. Am 9. Oktober 1964 wurde Schäufeles Relatio in der Vollversammlung diskutiert. Kardinal José María Bueno y Monreal (Sevilla) verlangte dabei Erklärungen zum Ausdruck „*placuit indolem collegialem in iis (conferentiis) videre*“ und warf damit erneut die Frage nach der Begründung der Bischofskonferenzen aus der Kollegialität heraus auf. Der Freiburger Erzbischof löste den Konflikt wie folgt: „*Schäufele difese l'espressione, che affermò essere stata usata per le conferenze episcopali in un senso collegiale non vero e proprio, con una spiegazione in senso minimalista, che convinse tutti i padri della commissione.*“²⁰¹ Unterstützt von Kardinal Marella machte er sich am 19. Oktober 1964 für die Beibehaltung der Zweidrittelmehrheit als notwendigem Quorum für Entscheidungen der Bischofskonferenz stark, um die Freiheit des Bischofs in seiner eigenen Diözese nicht zu sehr einzuschränken.²⁰²

War der Weg zu der erfolgreichen Abstimmung über das dritte Kapitel des Bischofsdekrets sehr schwierig, so waren mit ebendieser Abstimmung die theologischen Fragen noch längst nicht geklärt, die vielmehr, wie Erzbischof Schäufele in seiner Relatio bemerkte, mehr oder weniger ausgeklammert blieben.²⁰³ Insbesondere betrifft dies die gleichermaßen grundsätzliche wie praktische Frage, ob und inwiefern die Bischofskonferenzen eine konkrete, wenn auch partielle Verwirklichungsform der bischöflichen Kollegialität sind.²⁰⁴ In den Abstimmungen über das De-

²⁰¹ Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 363.

²⁰² Nach Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 366 Anm. 122, erfolgte dieser Beitrag Schäufeles „in difesa della tradizione tedesca di un episcopato strettamente monarchico“. Vgl. dazu auch ebd., 379. Vgl. auch Schäufeles Animadversio, in der er sogar für eine Vierfünftelmehrheit wirbt: AS II/4, 899; AS II/5, 338.

²⁰³ Die entsprechende Passage in Schäufeles Relatio findet sich in AS II/6, 197. Myriam Wijlens, *Die Konzilshermeneutik und das Kirchenrecht*, in: M. Meier OSB, Platen, Reinhardt, Sanders (Hg.), *Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Theologie und Kirchenrecht heute* (wie Anm. 36), 711–729, 719, 724 postuliert u.a. von diesem Sachverhalt her und als Exemplifizierung ihres umfassenden Ansatzes zur kanonistisch-systematischen Konzilshermeneutik, dass und inwiefern hier CD von LG her zu interpretieren ist.

²⁰⁴ Die Zusammenstellung der entsprechenden Animadversiones, die Schäufeles Unterkommission auswerte, umfasst 132 Seiten (EAF, Nachlass Schäufele, NB 11/154). Nach Winterkamp, *Die Bischofskonferenz zwischen „affektiver“ und „effektiver Kollegialität“* (wie Anm. 120), 344, kam es im Verlauf der Textgeschichte zu einer auch in Schäufeles Relatio wirksamen Bedeutungsübertragung einer materialrechtlichen Definition des „Kollegiums“ auf eben die in ihrer (auch partiellen) Konkretion umstrittene „Kollegialität“, die fälschlicherweise den Eindruck erweckte, das Konzil habe die Bischofskonferenzen nicht als Existenzform der Kollegialität ausweisen wollen. Eine grundsätzliche Paradoxie benennt Mörsdorf: „Es gehört

kret, die vom 4. bis zum 6. November 1964 erfolgten, wurden die ersten beiden Kapitel zwar hinsichtlich der Einzelfragen, nicht aber als Ganzes, lediglich das dritte Kapitel sowohl in den Einzelfragen als auch als Ganzes angenommen.²⁰⁵ Schäufele's eigene, eher kirchenrechtlich-pragmatische Position, die zwar nicht der Minderheit zuzurechnen war, aber auch nicht alle im Mehrheitslager für wünschenswert gehaltenen systematisch-theologischen Möglichkeiten ausschöpfte, trug offensichtlich dazu bei, das konfliktrträgliche Thema in der *Relatio* in einer entschärften Form darzulegen, der trotz evidenter und folgenschwerer Mängel im Bereich der theologischen Grundlegung eine Mehrheit von Konzilsvätern zustimmen konnte.²⁰⁶

schon zu den Merkwürdigkeiten des Konzils, dass das mit der Lehre vom Bischofskollegium für die gesamtkirchliche Ebene bejahte kollegiale Element der Kirchenverfassung nicht auch in der teilkirchlichen Ebene zum Zuge kommen sollte. Dem Ja zur Kollegialität im Verhältnis zum Papst begegnete ein Nein zur Kollegialität im Verhältnis der Bischöfe eines Gebietes zueinander, ein beredtes Zeichen dafür, dass die Lehre vom Bischofsamt allzu abstrakt abgeleitet worden war und ohne Rücksicht darauf, dass das kollegiale Element zuerst auf der teilkirchlichen Ebene wirksam geworden ist“ (Mörsdorf, Einleitung und Kommentar zum Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche [wie Anm. 139], 137). Zu den Befürwortern eines „dynamisch“ konzipierten Kollegialitätsverständnisses, das geschichtlich wandelbar ist und damit die Bischofskonferenzen als zeitgemäße Verwirklichungsform der Kollegialität zu fassen erlaubt, gehörten auch Jérôme Hamer OP und Joseph Ratzinger (vgl. Winterkamp, Die Bischofskonferenz zwischen „affektiver“ und „effektiver Kollegialität“ [wie Anm. 120], 290–296). Von Interesse ist im Zusammenhang mit der Stellung der Bischofskonferenzen im CIC von 1983 die Meinung von Eugenio Corecco, La réception de Vatican II dans le code de droit canonique, in: Giuseppe Alberigo, Jean-Pierre Jossua (Hg.), La réception de Vatican II (Cogitatio Fidei 134), Paris 1985, 327–391, 365f., demzufolge es der Begriff „synodal“ eher als der Begriff „kollegial“ erlaubt hätte, die konkrete Ausgestaltung der Kollegialität weniger eingeführt zu fassen. Zum Zusammenhang von synodal und kollegial im Blick auf die Rolle der Bischofskonferenzen vgl. auch Koch, Das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche Christus Dominus (wie Anm. 138), 152f.

²⁰⁵ In den während der Diskussion gemachten „Abänderungsvorschlägen spiegelt sich die Härte eines Kampfes, der auf dem Konzil nicht ganz beendet, sondern durch die Kompromissformel zum Teil in die Ebene der Bischofskonferenz verlegt worden ist. Immerhin war es für Erzbischof Hermann Schäufele (...) ein großer Erfolg, dass ausgerechnet das Kapitel, bei dem man mit dem stärksten Widerstand rechnen musste, als einziges Kapitel der gesamten Vorlage von der Generalkongregation gebilligt worden ist“ (Mörsdorf, Einleitung und Kommentar zum Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche [wie Anm. 139], 144). Allerdings wurde Schäufele's *Relatio* in der Kommission durchaus auch kritisiert, so durch den Pariser Soziologen und Theologen Fernand Boulard, dem zufolge sie nicht ausreichend die den *Amendationes* der Konzilsväter zu Grunde liegenden Motivationen darlegte und damit der Kommission die Meinungsbildung erschwerte (Faggioli, *Il vescovo e il concilio* [wie Anm. 132], 379 Anm. 158).

²⁰⁶ Die nachkonziliare Entwicklung beleuchtet in einem größeren Kontext Routhier, *Un après-concile fait d'apprentissages d'un nouveau type de catholicisme* (wie Anm. 175), 43f.

2.3.5. Vierte Sitzungsperiode und unmittelbare Nachkonzilszeit

In der vierten Sitzungsperiode war dem Zeitdruck, aber auch diversen Strategien die auch nach dem Konzil bleibende Hypothek des Bischofsdekrets geschuldet, dass es nicht besser mit der bereits 1964 verabschiedeten Kirchenkonstitution abgeglichen wurde. Das dort Erreichte war in der Gefahr, „*rein deklamatorisch zu bleiben*“.²⁰⁷ Erzbischof Schäufele hatte für die Generalkongregation vom 1. Oktober 1965 eine kurze, letzte Änderungsanträge aufgreifende Relatio vorbereitet, die jedoch aufgrund des enormen Zeitdrucks in der Endphase des Konzils nicht verlesen wurde.²⁰⁸ Bereits am 29. September 1965 traf er sich in einer recht spannungsgeladenen Situation mit den Bischöfen Veuillot, Gargitter und Jubany sowie einigen Periti, um Anmerkungen Pauls VI. zum Bischofsdekret zu beraten.²⁰⁹ Aus der Endphase des Konzils liegt ein kurzer Text Schäufoles vor, in dem er das Bischofsdekret in groben Zügen vorstellt und als wichtigstes der fünf am 28. Oktober 1965 verabschiedeten Dokumente (Christus Dominus, Optatum Totius, Gravissimum Educationis, Perfectae Caritatis, Nostra Aetate) bezeichnet.²¹⁰ Inwiefern diese Einschätzung vom Gesamt der Konzilsrezeption her zu bewerten ist, mag an dieser Stelle angesichts der in den anderen Dokumenten behandelten Themen, darunter das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, dahingestellt bleiben, auch wenn das II. Vaticanum in der Tat für die Strukturen der Kirche hier wesentliche Chancen und Aufgaben eröffnet hat.²¹¹ Schäufole betont eingangs die

²⁰⁷ Einen umfassenden Überblick über die Entwicklungen, aber v. a. auch ihre ekklesiologischen Implikationen bietet Gilles Routhier, *Das begonnene Werk zu Ende führen: die Mühen der vierten Sitzungsperiode*, in: GZVK 5, 57–213, 205ff. (Zitat ebd., 205); knapp, aber Routhiers Diagnose bestätigend ist Bausenhardt, *Theologischer Kommentar zum Dekret über das Hirtenamt der Bischöfe in der Kirche Christus Dominus* (wie Anm. 37), 244f.

²⁰⁸ Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 424 mit Anm. 97.

²⁰⁹ Faggioli, *Il vescovo e il concilio* (wie Anm. 132), 427f. Bischof Carli stimmte nach Faggioli als Einziger für einen Änderungswunsch des Papstes bzgl. der Bischofskonferenzen, sodass offensichtlich auch Schäufole der von der Kommission erarbeiteten Formulierung den Vorzug gab, die den bischöflichen munus etwas stärker in die Zusammenarbeit innerhalb der Bischofskonferenz einbindet.

²¹⁰ Hermann Schäufole, *Das Hirtenamt der Bischöfe in der Kirche* (EAF, Nachlass Schäufole, NB 11/151). Das Dokument ist undatiert, jedoch lässt das verwendete Briefpapier der Villa Mater Dei darauf schließen, dass Schäufole den Text vor seiner Rückkehr nach Freiburg verfasst hat.

²¹¹ Eher kritisch bewertet das Ergebnis Routhier, *Das begonnene Werk zu Ende führen* (wie Anm. 207), 208ff.

Verbindung von CD und LG und die konstitutive Rolle der Bischofsweihe.²¹² Im Folgenden betrachtet er den Bischof, dessen Amt als Hirtenamt zu verstehen ist, in seinen Eigenschaften als Mitglied des Bischofskollegiums, als Leiter seiner Diözese und als Mitglied der Bischofskonferenz. Auch wenn der vorliegende Text nur einen komprimierten Überblick bieten will und theologische Grundsatz- wie Detailfragen aussparen muss, zeigt er, dass das Konzil in den Augen Schäufoles nicht ohne Erfolg um ein ausgewogenes und verantwortetes Bild des bischöflichen Dienstes gerungen hat. Mit Paul VI. bezeichnet er die Dokumente als *„Aufgabe, die (die Kirche) nicht belastet, sondern trägt, fördert und zu jener Fülle, Sicherheit und Freude führt, für die wir keine bessere Bezeichnung wissen als das Wort ‚Leben‘. Die Kirche lebt“*.²¹³

Gleichsam als ein Startschuss für die Aufgabe der Rezeption des Bischofsdekrets kann die Festakademie mit Kardinal Marella, Klaus Mörsdorf, Wolfgang Müller und Karl Rahner gewertet werden, die 1966 aus Anlass des 60. Geburtstages von Erzbischof Hermann Schäufole in der Katholischen Akademie Freiburg stattfand.²¹⁴

2.3.6. *Vorläufige Bewertung der Mitarbeit Erzbischof Schäufoles an Christus Dominus: die Entdeckungen des II. Vaticanums als Etappe*

Wenn das Dekret Christus Dominus von *„Entdeckungen“*²¹⁵ des II. Vaticanums zeugt, so war Erzbischof Schäufole einer von vielen Expeditionsteilnehmern, der sich mit seinen spezifischen Fähigkeiten und Aufgaben auf einen nicht unbeschwerlichen gemeinsamen Weg aufgemacht hat. Auf diesem Weg, der mit dem Abschluss des II. Vaticanums nicht einfach zu Ende ging, *„teilte (er) die Anliegen des Konzils, auch wenn er*

²¹² Wohl aufgrund seiner primär kirchenrechtlichen Herangehensweise hat Schäufole das vom II. Vaticanum nicht abschließend gelöste Problem der theologischen Zuordnung von Bischofs- und Priesteramt weniger im Blick. Vgl. dazu Matthias Fallert, Mitarbeiter der Bischöfe. Das Zueinander des bischöflichen und priesterlichen Dienstes auf und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie 44), Würzburg 2007.

²¹³ Schäufole, Das Hirtenamt der Bischöfe in der Kirche (wie Anm. 210), 3.

²¹⁴ Gehrig (Hg.) (wie Anm. 149), Über das bischöfliche Amt.

²¹⁵ Legrand, Nature de l'Eglise particulière et rôle de l'évêque dans l'Eglise (wie Anm. 200), 103f. nennt als solche die Kollegialität, die Verbindung von Recht und Pastoral und die Ortskirchen.

von mancher Entwicklung überrascht wurde“.²¹⁶ Drei abschließende Beobachtungen mögen diesen Gesamteindruck von CD her belegen.

Erstens argumentierte Schäufele in den entscheidenden Fragen i. d. R. primär weder dogmatisch noch pastoral, sondern kirchenrechtlich. Wenn er trotz des Anliegens, von der systematisch geprägten Kirchenkonstitution her zu denken, einer relativ starken Trennung zwischen theologischer Systematik und Kirchenrecht verpflichtet war, so geht es ihm im Falle des Letzteren v. a. um die, in einem gewissen Rahmen durchaus pragmatisch zu setzenden, Rahmenbedingungen des kirchlichen Lebens. Hier zeigt beispielsweise eine Passage in seinem Gutachten vom Juli 1963, dass er dabei, ohne dies ekklesiologisch zu entfalten, kirchenrechtlich sehr viel weiter zu gehen bereit war, als es von den theologischen Argumenten der „Minderheit“ her denkbar gewesen wäre.²¹⁷ Mit seiner primär kirchenrechtlichen Sicht konnte Schäufele in der Bischofskommission eine qualifizierte, konstruktive und ausgleichende Position einnehmen. Auf seine Weise blieb Schäufele damit allerdings der auf dem Konzil nicht gelösten Problematik verhaftet, wie sich die theologische und kirchenrechtliche Dimension der Kirche allgemein und im konkreten Fall des Bischofsamtes zueinander verhalten.²¹⁸

²¹⁶ Braun, Schäufele (wie Anm. 3), 218.

²¹⁷ „Aber die *eigentliche Frage ist doch diese*: Sind die BK von denen hier die Rede ist, ein kollegialer Träger hoheitlicher Befugnisse und teilkirchlicher Gesetzgebung? Sind sie wirkliche, echte Mittelinstanzen von eigener Initiative und Verantwortung zwischen Rom und der einzelnen Diözese? Die Antwort wird wohl positiv lauten dürfen, denn die Beschlüsse dieser BK erhalten nicht nur und erst eine bindende Kraft durch römische Approbation, sondern sie erhalten sie zufolge des Rechts der BK. Der Apostolische Stuhl hat sich nur die Überprüfung der rechtlich bindenden Beschlüsse der BK vorbehalten“ (Schäufele, Schema Decreti De Episcopis ac de dioecesium regimine [deutsch], [wie Anm. 157], 9). Auch in seinen Animadversiones argumentiert Schäufele hinsichtlich des Bischofskonferenzvorsitzes und der inneren Ausgestaltung der Konferenz ebenfalls eher kirchenrechtlich-detailliert als theologisch oder pastoral, wobei hier ebenfalls Konsequenzen für die Theologie des Bischofsamtes und der Kollegialität impliziert sind (vgl. AS II/4, 898f.).

²¹⁸ Nach Hervé Legrand, *Où en sont les réformes ecclésiologiques envisagées au Concile?*, in: Melloni, Theobald (Hg.), *Vatican II. Un avenir oublié* (wie Anm. 162), 118–139, 119f., ist die fehlende Verbindung primär dem mangelndem Bewusstsein der theologisch ausgerichteten Konzilsteilnehmer für die rechtliche Dimension geschuldet. Bei Schäufele verhielte es sich demzufolge genau umgekehrt: er denkt primär als „Kirchenrechtler“, der an einer entscheidenden Stelle auf eine konziliare theologische Grundlegung verzichtet, obwohl er die Kollegialität, wie sie in LG von den „Theologen“ formuliert wurde, keineswegs prinzipiell ablehnt. Zu den Diskussionen um den theologischen Status des Kirchenrechts bzw. um das Verhältnis von systematischer Theologie und Kirchenrecht im Zusammenhang mit dem Bischofsamt vgl. auch Routhier, *Le défi de la communion* (wie Anm. 36), bes. 176f., Wijlens, *Verhältnisbestimmung*

Zweitens stellt sich Schäufele loyal hinter das Ergebnis des Konzils, näherhin das Bischofsdekret. Zentrale Anliegen des Freiburger Erzbischofs wurden im Bischofsdekret berücksichtigt, was seine zustimmende Haltung sicherlich begünstigt hat. Dies gilt insbesondere für die Selbstständigkeit des Bischofs als Leiter seiner Diözese. Sie war für Schäufele kein Gegensatz zur Einbindung des Bischofs in die Kirche insgesamt, was sowohl in vertikaler als auch in horizontaler Perspektive gilt: Hinsichtlich der Beziehungen zwischen dem Papst und den Bischöfen begrüßte er die für die Theologie des Bischofsamtes entscheidende „*grundsätzliche Umkehrung in dem Verhältnis von Papst und Diözesanbischof*“²¹⁹, nämlich den Übergang vom Konzessions- zum Reservationsystem (CD 8). Im Blick auf die Bischofskonferenzen lag ihm daran, die Freiheit und Verantwortung des Einzelbischofs zu gewährleisten und im Blick auf die Einheit der Diözesanleitung konnte er zufrieden sein mit den Aussagen zu den Koadjutoren, Weihbischöfen und Generalvikaren.²²⁰

Drittens ist sich Schäufele bewusst, dass mit CD noch nicht alle Fragen geklärt sind, insbesondere was die in seiner Relatio ausgeklammerte theologische Grundlegung der Bischofskonferenzen angeht. Allerdings stellte sich für ihn die nach dem Konzil auch von systematischer Seite her aufgekommene Frage nicht in herausgehobener Weise, ob CD wirklich den systematischen Horizont von LG erfasst bzw. ausgeschöpft hat. Was das Beispiel der Bischofskonferenzen angeht, waren es wohl Konzilsväter wie Schäufele, der die fehlende theologische Grundlegung der Bischofskonferenzen im Zusammenhang des Schemas als wenig problematisch ansah und hier im Gegenteil deren Entwicklungsmöglichkeiten betonte, die in der Hand der Bischöfe selbst liegen würden, die manche

von Konzil und nachkonziliarer Rechtsordnung (wie Anm. 36), bes. 333ff.; Sabine Demel, Dienste und Ämter im Volk Gottes, in: Hünermann (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute (wie Anm. 36), 340–347, bes. 345ff.; Bausenhardt, Zentrale theologische Desiderate für die kirchliche Gesetzgebung (wie Anm. 181), bes. 371–374.

²¹⁹ Mörsdorf, Einleitung und Kommentar zum Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche (wie Anm. 139), 160.

²²⁰ Allerdings zeichnet das Dekret vom Bischof in seiner Diözese „ein Idealbild von erschreckender Größe“ (Schäufele, Das Hirtenamt der Bischöfe in der Kirche [wie Anm. 210], 2), womit eine Sorge Schäufeles zum Ausdruck kommt, die gleichsam die Kehrseite seines insgesamt recht „episkopozentrischen“ Ansatzes darstellt.

zeitgenössische Kommentatoren von CD zu der optimistischen Einschätzung führten, dass sich die verschiedenen Diskussionspartner dank der zu erwartenden Erfahrungen mit den Bischofskonferenzen bald aufeinander zubewegen würden.²²¹ Mit seiner optimistischen Einschätzung sollte Schäufele allerdings nicht ohne weiteres Recht behalten.²²² So wurden etwa Ansätze zur praktisch erfolgenden Vertiefung auch der theologischen Dimension der Bischofskonferenzen, die nach dem Konzil trotz gewichtiger Einschränkungen zunächst in Anschlag gebracht werden konnten, auf Dauer noch nicht ausgeschöpft bzw. weitergeführt.²²³ Neben der Stellung der Bischofskonferenz boten weiterhin

²²¹ Charles Munier, *La coopération des évêques au bien commun de plusieurs Eglises* (nos 36–43), in: *Vatican II. La charge pastorale des évêques* (wie Anm. 200), 329–352, 339.

²²² Einen Überblick über die diskutierten Fragen sowie weiterführende Literatur bieten die Beiträge in Legrand, Manzanares, García y García (Hg.), *Les conférences épiscopales* (wie Anm. 162); Legrand, *Les évêques, les Eglises locales et l'Eglise entière* (wie Anm. 195), bes. 224–228; Bausenhart, *Theologischer Kommentar zum Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche Christus Dominus* (wie Anm. 37), bes. 291; ders., *Die „communio hierarchica“ in der Verantwortung für die Katholizität der Kirche*, in: *HThK Vat II 5* (2006), 157–177; Thomas Herkert, Karsten Kreuzer, Tobias Licht (Hg.), „... in voller Wahrheit Vorsteher des Volkes“. *Der Dienst des Bischofs im Wandel. Paul Wehrle zum silbernen Bischofsjubiläum* (Tagungsberichte der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg), Freiburg 2007.

²²³ Beispielsweise beobachtet Oskar Saier, der unter Hermann Schäufele zunächst als Weihbischof amtierte, 1978 sein Nachfolger als Erzbischof wurde und 1987–1999 stellvertretender Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz war, für die erste Phase der Konzilsrezeption (für die weiteren Phasen vgl. die in der vorigen Anmerkung genannte Literatur): „Damit ist die Bischofskonferenz zwar wohl zu einer wirklichen hierarchischen Instanz geworden; ihre Zuständigkeit ist indessen stark abgebrems. Diese Umschreibung der Bischofskonferenz und ihrer Kompetenz ist insofern erstaunlich, als das Konzil einerseits in der Bischofskonferenz ein taugliches synodales Instrument den Teilkirchenverbänden anbieten und vorschreiben will, andererseits dieses Instrument so kümmerlich ausstattet, dass es nur in geringem Maße in der Lage ist, integrierende Funktionen in den Teilkirchenverbänden wahrzunehmen. Wenngleich der Bischofskonferenz in den grundsätzlichen Ausführungsbestimmungen von Ep (= Christus Dominus, MQ) Art. 37 und 28 jede allgemeine Kompetenz, mit rechtsverbindlicher Kraft zu entscheiden, verweigert wurde, brachte die seitherige Entwicklung der Bischofskonferenz eine Fülle von Einzelkompetenzen“ (Oskar Saier, „Communio“ in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Eine rechtsbegriffliche Untersuchung [Münchener theologische Studien, II. Kanonistische Abteilung, 32. Band], München 1973, 179f.). Im Vorwort weist Saier darauf hin, dass das Thema seiner Arbeit „aus (Klaus Mörsdorfs, MQ) Konsultantorentätigkeit während des Konzils erwuchs“ (ebd., V). Josef Freitag, Art. Christus Dominus, in: *LThK*³ 2 (1994), 1178f., 1179, urteilt: „Das Ziel, die Ausübung der Vollmacht des Bischofskollegiums näher zu bestimmen, wurde in CD nicht erreicht. Alle Bemühungen, der bfl. Kollegialität auf diözesaner Ebene Geltung zu verschaffen, scheiterten. Um den theol. u. jurid. Status der Bischofskonferenzen (als Konkretisierung der Kollegialität des Bf.-Amtes) wird v. a. seit der außerordentl. Bischofssynode 1985 gerungen.“

z. B. das Verhältnis von Bischof und Diözese Anlass zu Diskussionen²²⁴ und damit zusammenhängend eine Theologie der Ortskirche.²²⁵ Bei alledem erweist sich die Frage nach den Bischofskonferenzen als ein Thema, in dem sich die grundsätzliche Herausforderung des II. Vaticanums konkretisiert, wie sich in einer neuen Wechselseitigkeit erstens das Erzbischof Schäufele so vertraute Recht, zweitens das vielgestaltige Leben der Kirche und drittens die reiche Lehre der Kirche aufeinander beziehen.²²⁶

2.4. Erzbischof Schäufeles Anmerkungen in der Diskussion um das Offenbarungsschema

Zwei Jahre nach der Entscheidung Johannes' XXIII., das ursprüngliche Schema *De fontibus revelationis* zurückziehen und überarbeiten zu lassen, gelangte das Schema *De Divina Revelatione* auf die Tagesordnung des Konzils.²²⁷ Nach den spektakulären Ereignissen in der ersten Sitzungsperiode spiegelt sich in der überarbeiteten Form, die in der dritten Periode zur Diskussion kam, die Bewusstseinerweiterung des Konzils wider, die bischöflichem Selbstbewusstsein und theologischem Ringen erwuchs.²²⁸ Leitlinien des neuen Schemas sind u. a. ein Offen-

²²⁴ „Christus Dominus thematisiert die unterschiedlichsten Beziehungen, in denen der Bischof in seinem Amt steht – mit eben dieser bemerkenswerten Ausnahme: der Beziehung zur Gemeinschaft der Gläubigen seiner Diözese“ (Bausenart, Theologischer Kommentar zum Dekret über das Hirtenamt der Bischöfe in der Kirche Christus Dominus [wie Anm. 37], 296). Den Beziehungscharakter aller diözesanen Instanzen, Institutionen und Zuständigkeiten arbeitet systematisch heraus Routhier, *Le défi de la communion* (wie Anm. 36), 213–300. Für das Erzbistum Freiburg vgl. in diesem Zusammenhang auch Pemsel-Maier, *Von der „Ständegesellschaft“ zum einen „Volk Gottes“* (wie Anm. 21).

²²⁵ Grundlegend Hervé Legrand, *La réalisation de l'Eglise en un lieu*, in: Bernard Laurent, François Refoulé (Hg.), *Initiation à la pratique de la théologie*, Bd. 3/2, 1993, 143–345.

²²⁶ Zum „Kreislauf“ (CD 10) zwischen Leben, Lehre und bischöflicher Leitung sowie zum „Blutkreislauf“ (CD 57) zwischen Ortskirchen und Gesamtkirche s. Bausenart, *Theologischer Kommentar zum Dekret über das Hirtenamt der Bischöfe in der Kirche Christus Dominus* (wie Anm. 37), 301.

²²⁷ Grundsätzlich zum Stand der Dinge in dieser Konzilsphase vgl. Sauer, *Erfahrung und Glaube* (wie Anm. 73), 315–346; ders., *Probleme der Lehre sind Probleme der Pastoral*, in: *GZVK* 4, 231–272; Burigana, *La Bibbia nel Concilio* (wie Anm. 73), 307–361. Nicht nur das Handeln Johannes' XXIII. ist eine Bedingung der weiteren Geschichte der Offenbarungskonstitution, sondern auch die Entscheidung Pauls VI., das Thema in der dritten Sitzungsperiode zu behandeln (Sauer, *Probleme der Lehre sind Probleme der Pastoral*, 232).

²²⁸ Vgl. die Bewertung Josef Neuners, wie sie Sauer, *Probleme der Lehre sind Probleme der Pastoral* (wie Anm. 227), 239, zitiert.

barungsverständnis, das sich an der biblisch-heilsökonomischen Vorgabe und an einem dialogischen Verhältnis von Gott und Mensch orientiert, eine Verhältnisbestimmung von Schrift, Tradition und Kirche, das theologische und konfessionelle Verengungen aufzusprengen vermag und den Zusammenhang von Leben und Lehre ins Bewusstsein zu heben verhilft.

Wenige Tage vor dem Beginn der Diskussionen in der Aula, die vom 30. September bis zum 6. Oktober 1964 erfolgten, setzte sich auch Erzbischof Schäufele mit dem Schema²²⁹ auseinander.²³⁰ Seine Gedanken zu den ersten beiden Kapiteln (*De ipsa Revelatione* bzw. *De divinae Revelationis transmissione*) finden sich komprimiert als schriftliche Eingabe in den Konzilsakten²³¹, wobei sich Schäufele auf deutschsprachige Anmerkungen stützt, die ein ungenannter Gutachter zur Verfügung gestellt hat.²³² Einige Anmerkungen dieses Dokuments hat Schäufele übernommen und ins Lateinische übersetzt.²³³

²²⁹ Die Schemata vom 22. April 1963 und 3. Juli 1964 sind als Synopse abgedruckt bei Sauer, *Erfahrung und Glaube* (wie Anm. 73), 701–720, die Schemata vom 3. Juli 1964 und 20. November 1964 ebd., 721–739.

²³⁰ Im Namen der deutschsprachigen und skandinavischen Konzilsväter sprachen Kardinal Döpfner (AS III/3, 145–150) zu den ersten beiden Kapiteln, Kardinal König (AS III/3, 275f.) zu den Kapiteln III und IV sowie Weihbischof Schick (AS III/3, 309–311) zu den Kapiteln IV–VI (Schäufele und Gnädinger unterzeichneten Döpfners und Schicks Intervention; derjenigen von König folgt keine Nennung der zustimmenden deutschsprachigen Konzilsväter). Bischof Volk sprach in seinem eigenem Namen zu den letzten drei Kapiteln (AS III/3, 344–345). Was Schäufele und einige andere deutsche Konzilsväter zu ihren Anmerkungen veranlasst hat (s. nächste Anm.) – ob persönliche Initiative, Eingehen auf theologische Berater oder eine konzertierte Aktion –, kann bislang nicht rekonstruiert werden (vgl. Burigana, *La Bibbia nel Concilio* [wie Anm. 73], 346). Die Rede Döpfners widmet sich besonders der Frage nach der materialen Schriftsuffizienz sowie der Zuordnung von Schrift und Tradition und sucht damit das Konzil von Trient zu ergänzen (AS III/3, 147).

²³¹ AS III/3, 497f. Vgl. das Manuskript in EAF, Nachlass Schäufele NB III/149 (Mappe „De Revelatione“), datiert auf den 24. September 1964. Das lateinische Manuskript der *Animadversiones* ist auf den 28. September datiert.

²³² *De divina revelatione*, in: EAF, Nachlass Schäufele, NB III/149 (Mappe „De Revelatione“), vier unsignierte und undatierte handschriftliche Seiten.

²³³ Gestrichen sind eine kurze, letztlich stilistische Anmerkung sowie ein Gedankengang, der das Verhältnis von Offenbarung und Kirche (in apostolischer Zeit und insgesamt) bedenkt und hierbei insbesondere betont, dass zur Offenbarung wesentlich ihr Ankommen bei den Menschen gehört. Außerdem enthält das Dokument auch je eine Anmerkung zum dritten und fünften Kapitel, von denen Schäufele trotz des Hinweises auf dem maschinenschriftlichen Manuskript der in den Konzilsakten veröffentlichten *Animadversiones*, sich zu den ersten beiden Kapiteln zu äußern, letztere übernimmt (s. u.).

Die erste Anmerkung widmet sich – gleichsam als Reminiszenz an seinen Entwurf für ein Schema „De Deo“ – einer Aussage des Schemas, die Gott zum Inhalt hat. Hier moniert Schäufele eine Formulierung, die so klingt, „*als wäre Gott nicht derselbe wie Vater, Sohn und Hl. Geist*“.²³⁴

Wiederum ausgehend von einer als mangelhaft empfundenen Formulierung wird in der zweiten Anmerkung der theologische Gedanke der plenitudo revelationis in Christo entfaltet. Da die entsprechende Passage im Schema²³⁵, „*weil zu sehr in der Erkenntnisebene verbleibend*“, dem „*ganzen Christusgeschehen*“²³⁶ nicht gerecht werden könne, schlägt Schäufele dem Gutachten folgend eine neue Textpassage vor: „*Ad plenitudinem vero revelatio pervenit, cum in Christo Verbum Dei et vita nobis apparuit, homines tam de Deo quam de hominis salute perfectissime illuminans.*“²³⁷

Eine gewisse theologische Brisanz beinhaltet ein Änderungsvorschlag zum dritten Abschnitt des ersten Kapitels, wo nach Schäufele „*ratione discussionum de ‚Monogenismo‘*“ der Ausdruck „*protoparentes*“ durch „*hominibus*“ ersetzt werden sollte.²³⁸

Zwei stilistische Änderungsvorschläge zum vierten Abschnitt, mithilfe derer die Unterscheidung von „*signa*“ und „*miracula*“ sowie die Abgeschlossenheit der Offenbarung deutlicher herausgestellt werden sollten, wurden für das überarbeitete Schema nicht übernommen.

²³⁴ De divina revelatione (wie Anm. 232), 1. Die inkriminierte lateinische Passage lautet: „*Deus invisibilis ... homines... alloquitus et cum eis conversatur, ut eos ad societatem cum Patre et Filio et Spiritu Sancto invitet et admittat*“ (vollständig bei Sauer, Erfahrung und Glaube [wie Anm. 73], 701).

²³⁵ „*Intima ergo per hanc revelationem tam de Deo quam de hominis salute veritas nobis in Christo illucescit, qui non solum mediator, sed et plenitudo totius revelationis existit (...)*“ (Sauer, Erfahrung und Glaube [wie Anm. 73], 702).

²³⁶ De divina revelatione (wie Anm. 232), 1. Im entsprechenden Abschnitt in AS III/3, 497 entfällt diese Begründung.

²³⁷ De divina revelatione (wie Anm. 232), 1 bzw. AS III/3, 497. Der Änderungsvorschlag wurde nicht berücksichtigt, allerdings wurde im Schema vom 20. November 1964 das Wörtchen „*ergo*“, das dem Gutachten und in der Folge Schäufeles Animadversio als Aufhänger diente, durch „*autem*“ ersetzt.

²³⁸ De divina revelatione (wie Anm. 232), 1 bzw. AS III/3, 497. Die Begründung des Gutachtens entfällt in den Konzilsakten: „*Die Exegese des Protoevangeliums ist zu problematisch.*“ Im Schema vom 20. November 1964 wie auch im Endtext steht weiterhin „*protoparentibus*“. Hoping, Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum (wie Anm. 73), 742, kommentiert im Anschluss an Henri de Lubac, dass mit dem Begriff „*protoparentes*“ (...) keine Entscheidung in der Frage der Abstammung der Menschheit (Monogenismus, Polygenismus) getroffen“ ist.

Ein Kerngedanke der Offenbarungskonstitution wird vorweggenommen, wenn sich Gutachten und *Animadversio* für ein Verständnis der Offenbarung einsetzen, in der deren Charakter als Gottes Selbstmitteilung erkennbar wird.²³⁹ Dies hat Konsequenzen für das Verständnis des Offenbarungsempfängers wie für das Verständnis dessen, der sich offenbart.²⁴⁰ Gott als der Sich-Offenbarende will die Teilhabe des Menschen an seinem Mysterium.²⁴¹ Das Offenbarungsverständnis, das Schäufeles *Animadversio* positiv zu Grunde liegt, darf sich von *Dei Verbum* durchaus als bestätigt ansehen.²⁴²

Im siebten Abschnitt, der sich dem Verhältnis von Evangelium, Schrift und Tradition widmet, moniert Schäufele das Bild von der Tradition als Spiegel, in dem sich die Kirche betrachtet. Besser sei es, zu betonen, dass die Kirche auf das Wort hören muss.²⁴³ In diesem Zusammenhang ist es eine methodisch geradezu zwangsläufige Anwendung dieses Leitgedankens, wenn für den folgenden Bibelvers (Jud 3) „*anstelle des*

²³⁹ Sauer, *Erfahrung und Glaube* (wie Anm. 73), 385–414; Hoping, *Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum* (wie Anm. 73), 807f.

²⁴⁰ Schäufele geht nicht auf das Argument des Gutachtens ein, dass die Formulierung des Schemas aufgrund ihrer grammatikalischen Struktur eine Form von „Anthropomorphismus“ begünstigt, die nicht wünschenswert sei.

²⁴¹ „Videtur ac si in revelatione non ageretur de communicatione vitae ipsius, sed de informatione de tali communicatione. Clare dici deberet non agi in revelatione de multis veritatibus, de quibus homo certior fieri debet, sed de unico mysterio, quod Deus ipse est, qui nobis in revelatione accessibilis fit“ (De divina revelatione [wie Anm. 232], 2 bzw. AS III/3, 497). Die Tendenz der Änderungsvorschläge Schäufeles prägt durchaus den veränderten Text im überarbeiteten Schema.

²⁴² Sauer, *Erfahrung und Glaube* (wie Anm. 73), 476ff.; Hoping, *Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum* (wie Anm. 73), 748ff. Vgl. auch ebd., 749f. die Hinweise auf *Dei Filius*, die übertragen auf vorliegenden Untersuchungsgegenstand den inneren Zusammenhang bestätigen, der Schäufeles Schemaentwurf „De Deo“ und seine Anmerkungen zum Offenbarungsschema in der dritten Sitzungsperiode verbindet. Das Offenbarungsverständnis des II. Vaticanums denkt vor gegenwärtigem Hintergrund weiter Christoph Theobald, „Dans les traces...“ de la constitution „Dei Verbum“ du concile Vatican II. *Bible, théologie et pratiques de lecture* (Cogitatio Fidei 270), Paris 2009, bes. 11–33.

²⁴³ Auch hier entfällt in der *Animadversio* die Begründung des Gutachtens, die den Unterschied von Schrift und Tradition zu beachten bittet. Die Interpretatoren der Offenbarungskonstitution verweisen in einer ganz anderen Sinnrichtung als Schäufeles Text auf die eschatologische Dimension des Bildes vom Spiegel im Anschluss an 1 Kor 13,12, so etwa Hoping, *Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum* (wie Anm. 73), 754.

*schlecht übersetzten Vulgata-Textes*²⁴⁴ der Rückgriff auf den griechischen Urtext erfolgen solle.²⁴⁵

Wichtige Präzisierungen im Traditionsverständnis fordert die nächste Anmerkung zum achten Abschnitt. Die Formulierung „*ea omnia complectitur, quae ad populi Dei vitam sancte ducendam fidemque augendam conferunt*“ wird dem Gutachter und in der Folge Schäufele zum Anlass, eine genauere Unterscheidung zwischen *traditio apostolica* und *traditio ecclesiastica* vorzunehmen. Denn nicht alles, was in der Kirche „zur heiligen Lebensführung des Volkes Gottes“ angeordnet ist, sei apostolischen Ursprungs. Außerdem sei die neutestamentliche Tradition nicht ohne das Alte Testament zu verstehen.²⁴⁶ Was Schäufele nicht anspricht, aber zum hier behandelten Themenkreis gehört, ist dessen ökumenische Relevanz.²⁴⁷

Bezüglich des neunten Abschnitts gibt Schäufele zu bedenken, dass das Nebeneinander von „*mens, doctrina, exempla et mandata Christi*“

²⁴⁴ De divina revelatione (wie Anm. 232), 3.

²⁴⁵ Das überarbeitete Schema ersetzt das von Schäufele beanstandete „*simul*“ wie von ihm vorgeschlagen durch „*semel*“, verändert aber ansonsten den Text nicht in seinem Sinn.

²⁴⁶ Vgl. auch die folgende Anmerkung zum Ausdruck „*verborum traditorum*“: „*Forsitan deberet expresse etiam nominari verbum Dei in scriptis V.T. et N.T. contentum. Reapse apparet traditio N.T. numquam sine Scriptura, maxime V.T.*“ (AS III/3, 498). Eine gewichtige Anmerkung im Gutachten zum 3. Kapitel Abschnitt 12 übernimmt Schäufele nicht: „Hier könnte der Eindruck entstehen, die Arbeit der Exegeten solle vor allem dazu dienen, Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes über das rechte Verständnis bestimmter Bibelstellen vorzubereiten. Ist damit aber die Aufgabe der theologischen Schriftauslegung nicht zu einseitig bestimmt? Geht es doch bei der Exegese nicht nur um das im Einzelsatz Ausgesagte, sondern (vielleicht noch mehr) auch um die Aufdeckung der Tiefendimension und des Gesamtzusammenhangs, in dem ein Text steht. Das alles ist aber nicht sehr geeignet, in ein bündiges Lehrurteil aufgenommen zu werden. Kurz: Die komplizierte historische Wirklichkeit, mit der es die Exegese zu tun hat, steht in einer Spannung zu dem ‚genus litterarium‘, in dem kirchliche Lehrurteile ausgedrückt werden müssen. Deshalb scheint es sachlich nicht ganz angemessen, der Exegese die Vorbereitung lehramtlicher *iudicia* zuzuweisen“ (De divina revelatione [wie Anm. 232], 4).

²⁴⁷ Vgl. bes. Eduard Stakemeier, Die Konzilskonstitution über die göttliche Offenbarung. Werden, Inhalt und theologische Bedeutung, Paderborn 1966, 136–140; Hoping, Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum (wie Anm. 73), 757f. sowie Johannes Brosseder, Ökumenische Probleme der Dogmatischen Konstitution Dei Verbum des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Hünermann (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute (wie Anm. 36), 270–282. Für den gegenwärtigen fundamentaltheologischen Problemhorizont vgl. auch Gregor Maria Hoff, Offenbarungen Gottes? Eine theologische Problemgeschichte, Regensburg 2007, bes. 189–193.

wie eine wenig geglückte Definition des Traditionsbegriffs wirkt, wobei er allerdings keinen Alternativvorschlag macht.²⁴⁸

Mit dem Übergang von Zeitgenossenschaft Jesu zu verschriftlichter Zeiteigenschaft, als die man die Entstehung einiger neutestamentlicher Schriften bezeichnen könnte, befasst sich eine Anmerkung zum Abschnitt 19 aus dem fünften, dem NT gewidmeten Kapitel des Schemas.²⁴⁹ Hier wendet sich der Gutachter und in seinem Gefolge Schäufele gegen die Auslegung, „*als habe die Urgemeinde bei der Gestaltung des Kerygma von Jesus überhaupt keinen Anteil gehabt. Das ‚vera et sincera‘ könnte die Vorstellung protokollarischer Berichte erwecken, zumal nicht (wie im alten Schema) ausdrücklich gesagt wird, dass die Geschichtsschreibung der Evangelien nicht in allem mit der modernen Historiografie übereinstimmt. Auch wenn der Anteil der Urgemeinde an der Formung der Evangelientradition umstritten ist, so scheint doch nicht, dass man a priori gewisse Freiheiten in der Gestaltung ausschließen kann, die wir heute als ‚Fiktionen‘ bezeichnen würden*“.²⁵⁰ In den Formulierungen wird der Hintergrund dieser Anmerkung erkennbar, der in den Diskussionen um die Theologie Rudolf Bultmanns zu suchen ist.²⁵¹ Das Gut-

²⁴⁸ Vgl. im kommentierten Schema: „... S. Traditio autem mens, doctrina, exempla et mandata Christi per Apostolorum eorumque successorum praeconium, assistente Spiritu Sancto, fideliter transmissa.“ In der Animadversio bleibt es beim Ausdruck des Missfallens, die Frage des Gutachtens wird nicht aufgenommen: „Gibt es nichts, was die Tradition als solche zu einer Einheit zusammenfügt? Kann ihr Wesen nur durch eine Kumulation beschrieben werden?“ Im neuen Schema heißt es nunmehr: „... S. autem Traditio verbum Dei, a Christo Domino et a Spiritu Sancto Apostolis concreditum, successoribus eorum integre transmittit, ut illud, prae lucente Spiritu veritatis, praeconio suo fideliter servent, exponant atque diffundant“ (Sauer, Erfahrung und Glaube [wie Anm. 73], 727). Schäufeles Anmerkung ihrerseits verengt an dieser Stelle den Traditionsbegriff auf das, was in seiner vorherigen Anmerkung zur apostolischen Tradition gerechnet wurde.

²⁴⁹ Die kommentierte Passage lautet: „... ita semper ut non ficta, ex creatrici potentia primaevea communitatis promanantia, sed vera et sincera de Iesu nobis communicarent“ (Sauer, Erfahrung und Glaube [wie Anm. 73], 735).

²⁵⁰ De divina revelatione (wie Anm. 232), 4. Der letzte Nebensatz – eine wortspielerische Reminiszenz an die Formulierung des Schemas „non ficta“? – fehlt in der lateinischen Fassung (AS III/3, 498). Der leicht veränderte Text des überarbeiteten Schemas ist etwas näher an Schäufeles Vorschlag: „ita ut non imaginem quamdam ex creatrici potentia primaevea communitatis promanantam, sed veram et sinceram Iesu historiam nobis communicarent“ (ebd.).

²⁵¹ Vgl. dazu Béda Rigaux, Kommentar zum fünften Kapitel der Offenbarungskonstitution, in: HThK.E II (1967), 563–570, 567f. sowie Hopping, Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum (wie Anm. 73), 786f. Vgl. auch Harald Wagner, Das Verständnis der Offenbarung im Zweiten Vatikanischen Konzil und bei Rudolf Bultmann, in: Bernd Jaspert (Hg.), Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung, Darmstadt 1984, 396–407.

achten und in seiner Folge Schäufele kommen in der Frage, wie sich Wahrheit des Glaubens und Historizität des in den Evangelien Berichteten zueinander verhalten, einem Grundanliegen des evangelischen Theologen etwas wohlwollender entgegen als es das Schema in seiner diskutierten wie in seiner überarbeiteten Form tut. Dabei halten sie aber den grundsätzlichen Anspruch aufrecht, dass Kerygma und Geschichte aufs Engste miteinander verbunden sind.²⁵²

Schäufeles Anmerkungen, die wie die Eingaben anderer deutscher Konzilsväter den Grundduktus des Schemas akzeptierten und sich lediglich Detailfragen zuwandten, stellen aus der Perspektive der Geschichte der Offenbarungskonstitution letztlich nur eine Fußnote dar.²⁵³ Aus der Perspektive der Geschichte von Schäufeles Konzilsbeteiligung belegen sie, dass sich der Freiburger Erzbischof auf den Weg einließ, den die Entstehung der Offenbarungskonstitution bedeutete und dass er sich – hier deutlich im Sinne der Konzilsmehrheit – für Präzisierungen einsetzte, die ihm in diesem Zusammenhang nötig erschienen.

2.5. De matrimonio

Ein weiteres Thema der Konzilsaktivitäten Erzbischof Schäufeles stellten die in gemischtkonfessionellen Ländern wie Deutschland häufigen konfessionsverschiedenen Ehen, zur Zeit des Konzils oft auch Mischehen genannt, dar.²⁵⁴ Insgesamt konstatiert er, dass das Schema *De matrimonio* zwar die „*heutigen Bedingungen*“²⁵⁵ beachtet, aber dennoch einige Wünsche verbleiben. Ohne alle recht detaillierten Anliegen

²⁵² Vgl. auch Stakemeier, Die Konzilskonstitution über die göttliche Offenbarung (wie Anm. 247), 188, mit Verweis auf Oscar Cullmann, gleichsam der Gegenspieler Bultmanns. Was Ratzinger, Kommentar zum Proömium, I. und II. Kapitel, in: LThK.E II (1967), 504–528, 521 ausgehend von DV 8 zu Cullmanns Theologie der Heilsgeschichte schreibt, gilt auch hier: „... vor allem müsste das Ganze in den umfassenderen Rahmen der Grundfrage nach der Möglichkeit und Weise des historischen Verstehens überhaupt gestellt werden.“

²⁵³ Zur Einordnung in die Gesamtdiskussion vgl. Burigana, *La Bibbia nel Concilio* (wie Anm. 73), 346 Fußnote 174.

²⁵⁴ Heribert Heinemann, Ursula Beykirch, Ilona Riedel-Spangenberg, Art. Konfessionsverschiedene Ehen, in: LThK³ 6 (1997), 238–241.

²⁵⁵ AS III/8, 1085. Die Anmerkungen Schäufeles, die in den Konzilsakten den einzelnen Kapiteln und Artikeln des Schemas zugeordnet werden, finden sich vereint in: Hermann Schäufele, *Schema Decreti De Matrimonii Sacramenti* (EAF, Nachlass Schäufele, NB II/149) (Mappe „de Matrimonio“).

Schäufeles im Einzelnen zu analysieren, kann man zwei übergeordnete Aspekte erkennen. Zum einen geht der Freiburger Erzbischof von der realen, nicht von einer idealen Situation aus. Dazu gehört wesentlich, dass eine Ehe zunächst nicht aus religiösen Gründen geschlossen wird.²⁵⁶ Daneben muss für Schäufele der Tatsache Rechnung getragen werden, dass Ehen scheitern können, wobei er für die Möglichkeit plädiert, in diesem Fall die Ehe wegen eines wesentlich beschädigten Konsenses für ungültig erklären zu können.²⁵⁷ Bezüglich der von Schäufele grundsätzlich begrüßten Abschaffung von Ehehindernissen geringeren Grades wundert er sich darüber, dass dasjenige der Verwandtschaft in einer Seitenlinie ersten Grades bestehen bleiben soll, wo doch hier die öffentliche Meinung eine Eheschließung nachdrücklich befürwortet.²⁵⁸ Als zweite Argumentationslinie liegt den Ausführungen die Sorge um die dem Ortsordinarius zukommende rechtliche Rolle zu Grunde. So ist für ihn aufs Stärkste einzufordern, dass dieser von allen Ehehindernissen dispensieren kann, von denen die Kirche zu dispensieren pflegt.²⁵⁹

Schäufeles Anmerkungen spiegeln die für ihn auf dem II. Vaticanum typische Vorgehensweise wider, auf gegebene Situationen v. a. kirchenrechtlich zu reagieren, ohne dabei vorausgehende theologische Grundlagen oder systematische Möglichkeitsanalysen in einer den Argumentationsgang prägenden Weise einzubauen. Jedoch kommen durch die kirchenrechtlichen Änderungen in der Folge durchaus auch systematische Implikationen ins Spiel, wie etwa die Problematik der scheiternden Ehen zeigt²⁶⁰, aber auch die Rolle des Ortsordinarius. Indirekt stellen kirchenrechtliche Veränderungen, mit denen Schäufele auf die gesell-

²⁵⁶ „Datis rationibus, quibus crescens numerus matrimoniorum mixtorum adiudicatur, addendum est praeprimis simplex factum, quod in Europa centrali generatim fere dimidia pars populationis est acatholica, et si quis cogitat de matrimonio ineundo, respicit naturae instinctu primo indolem partem humanam, corporalem et spiritualem, deinde eius religionem“ (ebd., 2 = AS II/8, 1093).

²⁵⁷ „Aliud etiam notandum est: frequentissime hodie occurrit casus, in quo quis graviter ac dolose de alterius partis qualitate magni momenti deceptus matrimonium init, quod re vere cognita non contraheret. Optandum est, ut in tali casu matrimonium invalidum declarari posset propter essentialiter vitiatum consensum“ (ebd., 1f.).

²⁵⁸ Ebd., 1.

²⁵⁹ Ebd., 1.

²⁶⁰ Zu diesem Fragenkomplex gehört auch die Wiederverheiratung Geschiedener, die unter Schäufeles Nachfolger im Amt des Erzbischofs, Oskar Saier, Bedeutung erlangte. Vgl. dazu u.a. Theodor Schneider (Hg.), *Geschieden, wiederverheiratet, abgewiesen? Antworten der Theologie* (QD 157), Freiburg 1995.

schaftlichen Gegebenheiten reagieren wollte, auf ihre Weise durchaus einen Baustein für die Ermöglichung einer „*theologisch begründete(n) positive(n) Einschätzung konfessionsverschiedener Ehen*“²⁶¹ dar. Für die hermeneutische Frage, inwiefern sich durch ein Konzilsereignis Kontinuität und Diskontinuität, Glaube und Leben, Recht und Theologie zueinander verhalten, ist dies nicht gänzlich unbedeutend.

3. Erzbischof Schäufele nach dem Konzil

Nach Schäufeles Rückkehr aus Rom „*fiel ein wichtiger Teil der nachkonziliaren Erneuerung der Kirche in seine Amtszeit*“.²⁶² Im Folgenden sollen nur einige Aspekte kurz beleuchtet werden, die sich aus unmittelbaren Stellungnahmen des Erzbischofs zum Konzil, seiner Rezeption und seiner Hermeneutik ergeben. Die folgenden Abschnitte können vor diesem Hintergrund lediglich skizzenhaft aufzeigen, von welchen Grundannahmen der Freiburger Erzbischof in diesem komplexen Prozess einer der Akteure war, wenn auch aufgrund seines Amtes ein exponierter.

3.1. Das Konzil als Gabe und Aufgabe

Erzbischof Hermann Schäufele kehrte vom Konzil zurück im Bewusstsein, Zeuge und Mitwirkender an einem der „*bedeutendsten Ereignisse() der Kirche*“²⁶³ geworden zu sein. Von diesem Ereignis berichtet er am 12. Dezember 1965 in einer Predigt im Freiburger Münster: „*In dieser universalen Versammlung, an diesem privilegierten Punkt in Raum und Zeit neigen sich im Glauben einander zu die Vergangenheit, die Gegenwart, die Zukunft. Die Vergangenheit: denn es ist hier gegenwärtig die Kirche Christi mit ihrer Tradition, ihrer Geschichte, ihren Konzilien, ihren Lehren, ihren Heiligen. Die Gegenwart: Papst und Bischöfe stehen im Begriff, der Welt von heute entgegenzugehen in ihrer Not, in ihrem*

²⁶¹ Ilona Riedel-Spangenberg, Art. Konfessionsverschiedene Ehe. III. Ökumenische Aspekte, in: LThK³ 6 (1997), 240f., 240.

²⁶² Schmider, Die Freiburger Bischöfe (wie Anm. 3), 171.

²⁶³ Hermann Schäufele, Das Konzil – eine fortdauernde Schöpfung, Ansprache nach dem Abschluss des Konzils am 12. Dezember 1965 im Münster Unserer Lieben Frau zu Freiburg, in: ders., Auf dem Weg der Gerechtigkeit ist Leben (wie Anm. 2), 146–150, 146.

*Leid, in ihrer Schuld, aber auch mit ihren unvergleichlichen Reserven, mit ihren Werten, mit ihren Tugenden. Die Zukunft ist schließlich da in dem gebieterischen Schrei der Völker nach größerer Gerechtigkeit, in dem unbedingten Willen der Menschen nach Frieden, in ihrem bewussten oder unbewussten Sehnen nach einem höheren Leben, einem Leben, das ihnen gerade die Kirche Christi geben kann und geben will. Das ist das Konzil, eine Zeit, unvergleichbar nach ihrem Sinngehalt und Reichtum!*²⁶⁴ Mit diesen Worten zeigte der Erzbischof seinen Zuhörerinnen und Zuhörern die Dimension des zu Ende gegangenen II. Vaticanums auf. Es ist für ihn ein Zeichen dafür, dass „*die Kirche lebt*“²⁶⁵ und stets jung zu bleiben vermag. Die Gläubigen ruft Schäufele auf, sich das Konzil zu eigen zu machen.²⁶⁶ Die Konzilsdokumente sind für ihn „*wahr*“, „*weise*“, „*versöhnend*“ und „*ausgeglichen*“. Eigens verweist er auf die Pastorkonstitution, in der „*das eine und andere Mal nicht die fertige Antwort, sondern nur die Richtung, in der die Antwort mit vielem Studium noch erarbeitet werden muss*“,²⁶⁷ aufgezeigt wird. Als zentrale Aussage macht Schäufele seinen Gläubigen Mut zur Verbindung von lebendiger Tradition und aufrichtiger Zeitgenossenschaft: „*Das Konzil muss eine fortdauernde Schöpfung sein. Schöpfung und Kontinuität. Wie wird sich diese verwirklichen lassen? Die Gottesgelehrten der Zukunft werden die ganze Kultur ihrer Zeit hereinnehmen müssen in die katholische Einheit, im Besonderen die wissenschaftliche Kultur, den gesunden kritischen Sinn und die Information.*“²⁶⁸

Ist in dieser Predigt, die die Gläubigen zu einer kreativen Aneignung des Konzils aufruft, eine im Detail noch nicht vorhersehbare Dynamik angelegt, so zeichnen sich auch einige der grundlegenden Linien ab, die als Konzilshermeneutik Schäufeles bis zu seinem überraschenden Tod 1977 seinen Umgang mit dieser Dynamik prägen wird. Zum einen ein vorbehaltloses Ja zum Konzil, seinen Dokumenten und der in ihnen enthaltenen Lehre. Dies zeigt sich nicht nur in Hirtenbriefen, Reden und Ansprachen Schäufeles, die sich direkt dem Konzil widmen, und die hier besonders analysiert werden sollen, sondern auch in einer Vielzahl von

²⁶⁴ Ebd., 146f.

²⁶⁵ Ebd., 147.

²⁶⁶ Ebd., 148.

²⁶⁷ Ebd., 149.

²⁶⁸ Ebd., 150.

weiteren Wortmeldungen aller Art.²⁶⁹ Zum Zweiten ein ungeachtet mancherlei Skepsis vorsichtig nach vorne weisender Grundzug²⁷⁰, der von der Sorge um grundsätzliche Kontinuität²⁷¹ und Ausgewogenheit²⁷² sekundiert wird. Zum Dritten eine gewisse Spannung, die sich bis hinein in viele Einzelbewertungen fortsetzt und die aus einem manchmal recht unvermittelten Nebeneinander „dynamischer“ und „statischer“ Aspekte im Denken des Erzbischofs zu resultieren scheint.²⁷³ Hier durchmischt sich nicht zuletzt auch das prinzipielle Ja zu den weltzugewandten Grundoptionen des Konzils mit Schäufeles Geschichtsbild und seiner Gegenwartsdiagnostik, die bei mancherlei Wohlwollen und mitunter überraschendem Optimismus insgesamt eher von einem zurückhaltenden, bisweilen deutlich skeptischen Unterton geprägt sind.²⁷⁴ Letzteres zeigte sich bereits in Schäufeles *consilia et vota* und prägt in verschiedener Ausgestaltung zahlreiche Stellungnahmen nach dem Konzil, insbesondere seinen Rückblick auf das Konzil zehn Jahre nach dessen Ende.

²⁶⁹ Beispiele für Bezugnahmen auf das Konzil – je nach Anlass mehr oder weniger direkt bzw. intensiv: Hermann Schäufele, *Zum Dienst der Liebe bestellt. Weihe von Ständigen Diakonen am 3. Oktober 1970 im Collegium Borromaeum zu Freiburg*, in: ders., *Auf dem Weg der Gerechtigkeit ist Leben* (wie Anm. 2), 71–74, bes. 72; ders., *Was halten Sie vom Priester? Priesterweihe am 23. Mai 1976 in St. Peter*, in: ebd., 81–86, 81; ders., *Kirche als brüderliche Gemeinschaft – Kirche im Dialog mit der Welt. Diözesantagung des Caritasverbandes für die Erzdiözese Freiburg am 10. Dezember 1967*, in: ebd., 162–168, bes. 162–165; ders., *Kritik – Autorität – Dienst. Katholischer Deutscher Akademikertag am 17. Oktober 1971 in Freiburg*, in: ebd., 169–175, 171.173; ders., *Der Anruf Gottes in unserer Zeit*, in: ebd., 184–189, 185f.; ders., *Hat das Christentum noch eine Zukunft? Deutsch-französisches Publizistentreffen auf der Insel Reichenau am 15. Oktober 1971*, in: ebd., 189–198, 198; ders., *Die Zukunft der Kirche. Altarweihe in Graben-Neudorf, St. Wendelin, am 20. Oktober 1974*, in: ebd., 199–205 u. ö.

²⁷⁰ Vgl. z.B. die Einschätzung, dass in der Bischofssynode „ein dynamisches, wirkmächtiges Werkzeug der Kirche“ geschaffen wurde (Schäufele, *Das Konzil – eine fortdauernde Schöpfung* [wie Anm. 263], 149).

²⁷¹ So sind für Schäufele Pius XII. und Johannes XXIII. „verpflichtende() Deuter und Wegweiser des Konzils“ und Paul VI. „sucht die delikate Synthese zu seinen beiden Vorgängern“ (ebd., 150).

²⁷² „Mehr denn je werden wir heute bemüht bleiben müssen um die rechte Ausgeglichenheit und um den Blick für das Wesentliche“ (ebd., 149) – dieser Gedanke wird verschiedentlich konkretisiert.

²⁷³ Beinhaltet beispielsweise das Bild der jung bleibenden Kirche ein geschichtliches und veränderliches Element, so steht dieser Aspekt in einer gewissen Spannung zu eher „überzeitlich“ klingenden Formulierungen, mit denen Schäufele dieses Bild erläutern möchte (ebd., 148).

²⁷⁴ Während Schäufele etwa die englischen Humanisten des 16. Jahrhunderts schätzt (*Das Konzil – eine fortdauernde Schöpfung* [wie Anm. 263], 150), sieht er die „Ideologien des 19. Jahrhunderts, beginnend mit der Aufklärung“ als zeitweilig überwunden geglaubte „verstaubte Relikte der Vergangenheit“ an, die in den 1960er-Jahren „kräftiger denn je zurück-

3.2. Das Konzil und die „Kirche vor Ort“: die Pfarrei

Erzbischof Hermann Schäufele, der in seinen diversen Gutachten zum Bischofsdekret und zum Schema De cura animarum immer wieder auch – v.a. kirchenrechtliche – Aspekte des Amtes des Pfarrers beleuchtet hatte, widmete seinen ersten Fastenhirtenbrief nach dem Konzil der Pfarrei, der er nicht weniger als „*ein neues Gesicht*“ wünscht.²⁷⁵ In der „*ersten Stunde der nachkonziliaren Zeit*“ ist es sein „*sehnlichster Wunsch, jeder Pfarrei meines Erzbistums eine neue Vitalität zu geben, angefangen vom Bewusstsein, das wir alle haben müssen von diesem ersten Mittelpunkt der Einheit, der Freundschaft, des Kultes und der christlichen Formung*“.²⁷⁶ Mit zahlreichen biblischen Verweisen entwirft er in drei Schritten das Bild der Pfarrei als brüderlicher Gemeinde, als begnadender Gemeinde und als zeugnisgebender Gemeinde. Dabei geht er einerseits auf gesellschaftliche Herausforderungen wie etwa die Seelsorge an ausländischen Mitbürgerinnen und Mitbürgern oder die wachsende Entfernung vieler Menschen von der Kirche ein, andererseits argumentiert er – allerdings nicht ausschließlich, wie ein Verweis auf die Enzyklika *Mystici Corporis* zeigt – vom II. Vaticanum und hier insbesondere von der Kirchenkonstitution, dem Laien- und dem Bischofsdekret her und gibt zu bedenken: „*Vielleicht müssen wir die Pfarrgemeinde wieder mehr verstehen als eine Glaubenschule, als ein fortdauerndes Katechumenat, als der Ort, wo man ohne Unterbrechung nicht nur von den Lippen des Priesters, sondern von der Gemeinschaft als solcher und durch ihr Leben lernt.*“²⁷⁷ Im Hintergrund steht die Aufwertung der Laien durch

gekehrt“ seien und „die Oberhand gewonnen hätten“ (Hermann Schäufele, Zehn Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil. Silvesterpredigt 1975 im Münster Unserer Lieben Frau zu Freiburg, in: ders., Auf dem Weg der Gerechtigkeit ist Leben [wie Anm. 2], 151–162, 155). Weniger an der aus der Aufklärung hervorgegangenen zeitgenössischen Philosophie, die er bereits in seinen *consilia et vota* kritisch bewertete, denn an der konkreten Lebenswelt orientiert ist ein interessanter Blick Schäufeles auf die Jahre 1900, 1950, 1960, 1970, 1990 und 2000 (Schäufele, Der Anruf Gottes in unserer Zeit [wie Anm. 269]), wobei sein „Blick in die Zukunft“ einige durchaus zutreffende Prognosen enthält ...

²⁷⁵ Das Thema des Hirtenbriefs ist: „Der Pfarrei – ein neues Gesicht“; vgl. Hermann Schäufele, Fastenhirtenbrief 1966, in: Amtsblatt für die Erzdiözese Freiburg, Nr. 6, 19. Februar 1966, 25–30. Zum Thema grundsätzlich Hermann Wieh, Konzil und Gemeinde. Eine systematisch-theologische Untersuchung zum Gemeindeverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils in pastoraler Absicht. (Frankfurter Theologische Studien 25), Frankfurt 1978.

²⁷⁶ Schäufele, Fastenhirtenbrief 1966 (wie Anm. 275), 25.

²⁷⁷ Ebd., 29.

das Konzil, ist doch der Laie nicht einfach „*bloß betreutes ‚Pfarrkind‘*“.²⁷⁸ Vielmehr sind die „*tatkräftigen Laien ... ja die Kirche in der Welt der Arbeit oder der Kultur, auf den Arbeitsplätzen und zuhause*“.²⁷⁹ In einem eigenen Wort an die Priester ruft er diese dazu auf, wahre Seelsorger für alle Menschen in ihrer Pfarrei – Gläubige wie Fernstehende – zu sein, gleichsam das Korrelat der Aufwertung der Laien. So ist die Pfarrgemeinde „*Kirche am Ort, Kirche, in der die eine, heilige, katholische Kirche wahrhaft wirkt und gegenwärtig ist. Sie ist Quelle und Stätte christlicher Ausstrahlung, christlicher Fruchtbarkeit, christlicher Sendung. In ihr steht jedem der Weg offen, zugleich Zeuge und lebendiges Werkzeug zu sein nach dem Maß der Gabe Jesu Christi*“.²⁸⁰ Eine besondere Bedeutung erhalten die Ausführungen Schäufeles nicht zuletzt hinsichtlich der „katechumenalen“ Dimension pfarreilichen Christseins im Licht der konzilshermeneutischen Analyse von Kardinal Karl Lehmann, dem zufolge „*die Theologie zum Teil weit über die konziliaren Texte hinausgehen*“ musste und der als Beispiel die „*sehr wenigen Aussagen zur Pfarrei innerhalb der konziliaren Ekklesiologie und die intensiven Bemühungen in der nachkonziliaren Ära um eine Theologie der (Einzel-)Gemeinde*“²⁸¹ nennt.

3.3. Aufbrüche und Widersprüche: das Beispiel des Bibel- und Offenbarungsverständnisses

Galt neben der Arbeit in der Bischofskommission der Offenbarungskonstitution ein besonderes Interesse des Konzilsvaters Schäufele, so ist es nicht verwunderlich, dass er sich in seinem Fastenhirtenbrief 1968 dem Bibelverständnis widmet. Allerdings geschieht dies, wie das Thema „*Haben wir die Bibel bisher denn falsch verstanden?*“ zeigt, unter dem Eindruck krisenhafter Erfahrungen.²⁸² Die Frage, die Schäufele zum

²⁷⁸ Ebd.

²⁷⁹ Ebd.

²⁸⁰ Ebd., 30.

²⁸¹ Karl Lehmann, Einleitung. Das II. Vatikanum – ein Wegweiser. Verständnis – Rezeption – Bedeutung, in: Hünermann (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute (wie Anm. 36), 11–26, 16. Aus Lehmanns Zeit als Freiburger Dogmatiker vgl. dazu ders., Gemeinde, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft 29, Freiburg 1982, 5–65.

²⁸² Hermann Schäufele, Fastenhirtenbrief 1968, in: Amtsblatt für die Erzdiözese Freiburg, Nr. 5, 12. Februar 1968, 25–30.

Gegenstand seiner Ausführungen macht, rührt nun allerdings nicht vom Konzil her, sondern von der insbesondere mit dem Namen Rudolf Bultmann verbundenen Entmythologisierung, die Schäufele eine „*neuere Richtung im außerkatholischen Bereich*“²⁸³ nennt. Zwar ist, wie der aus dem Jahre 1959 stammende Beitrag des Freiburger Neutestamentlers Anton Vögtle im „Lexikon für Theologie und Kirche“ zeigt, diese „*Richtung*“ nicht mehr ganz neu²⁸⁴, jedoch dürfte ein Grund für Schäufeles Sorge sein, dass ein komplexer Prozess einer gesamtgesellschaftlichen Wahrnehmungsverschiebung hinsichtlich des Bibelverständnisses zu einer für die Glaubensweitergabe schwierigen Gemengelage aus wissenschaftlichen, populärwissenschaftlichen, weltbildlichen und spirituellen Zugängen bzw. Vorverständnissen führte und nunmehr, angesichts eines gesellschaftlichen (1968) und eines durch das Konzil beförderten kirchlichen Wandels starke Verunsicherung auslöste.²⁸⁵ Schäufele macht keineswegs das II. Vaticanum für die Krise des Bibelverständnisses verantwortlich, stellt dessen Glaubensverständnis vielmehr der Entmythologisierung als heilsames Vorbild gegenüber.²⁸⁶ Näherhin bricht er eine Lanze für die „*Bemühungen der neueren Bibelwissenschaft*“, die „*vom Zweiten Vatikanischen Konzil ausdrücklich gutgeheißen*“ wurden und nun nicht etwa ein falsches, sondern ein „*vertiefende(s) Verständnis*“ der Bibel ermöglichen.²⁸⁷ Was die Evangelien und die Frage nach einer Unterscheidung von historischem Jesus und kerygmatischem Christus angeht, so braucht diese nach Schäufele nicht zu überraschen: „*Sie ist in der Sache nicht neu.*“²⁸⁸ Auch hier stellt das II. Vaticanum für Schäufele einen Wegweiser dar, der auf keine Ex-

²⁸³ Ebd., 26.

²⁸⁴ Anton Vögtle, Art. Entmythologisierung, in: LThK² 3 (1959), 898–901. Vögtle selbst sieht im Entmythologisierungsprogramm durchaus Bedenkenswertes, lehnt aber eine „Reduktion der Heilsgeschichte auf das ‚Jetzt‘ des Verkündigtwerdens“ als „unhaltbar“ ab (Zitat 901).

²⁸⁵ Vgl. als Beispiel auf lokaler Ebene auch Quisinsky, Das II. Vaticanum in der Pfarrgemeinde (wie Anm. 22), 195 sowie grundsätzlich auch Nicolai Hannig, Benjamin Städter, Die kommunizierte Krise. Kirche und Religion in der Medienöffentlichkeit der 1950er- und 1960er-Jahre, in: SZRKG 101 (2007), 151–183.

²⁸⁶ Schäufele, Fastenhirtenbrief 1968 (wie Anm. 282), 26.

²⁸⁷ Alle Zitate ebd., 27. Vgl. mit Verweis auf DV 23 auch ebd., 28: „Das Konzil beurteilt somit das verantwortungsbewusste Bemühen der neueren Bibelwissenschaft nicht als Gefährdung oder gar Widerlegung des bisherigen Verständnisses der Bibel, sondern als eine erwünschte Förderung und Vertiefung der Glaubensverkündigung.“

²⁸⁸ Ebd., 28.

tremposition verweist, sondern aus der Mitte des Glaubens erwächst. „Erst aufgrund der Auferstehung Jesu und der Begegnung mit dem auferstandenen Herrn konnte den Jüngern die volle Erkenntnis des göttlichen Geheimnisses der Person Jesu und seines Erlöserweges zuteilwerden. Diese uralte Wahrheit gab das Konzil nur wieder neu zu bedenken.“²⁸⁹ Freilich bedarf es für Schäufele hinsichtlich der Verbindlichkeit dieses Neubedenkens des Lehramtes, das Schäufele in ein Dreiecksverhältnis mit der Schrift und Tradition bringt.²⁹⁰ Man kann von heutigem Standpunkt aus fragen, wie von einer Konzilsauslegung im Sinne Schäufeles im Einzelnen einerseits die Rolle des Lehramtes in ihrem – in der Vorgeschichte des Konzils ja keineswegs konfliktfreien – Verhältnis zur Bibelwissenschaft einer weiteren Klärung bedarf, andererseits die Erkenntnisse und Einsichten gesamtkirchlich gewürdigt werden, die aus dem Aufruf des Erzbischofs an alle Gläubigen zu „*Lesung und Studium der Heiligen Bücher*“ erwachsen.²⁹¹

3.4. Erzbischof Schäufeles Rückblicke und Bilanzen fünf bzw. zehn Jahre nach Konzilsende

Nachdem Erzbischof Hermann Schäufele seinen Fastenhirtenbrief 1971 den „*Anliegen und Sorgen der nachkonziliaren Zeit*“²⁹² widmete und dabei wichtige Aussagen zum Konzilsverständnis vor dem Hintergrund der gesamtgesellschaftlichen Umwälzungen machte, galt dem Konzil explizit seine Silvesterpredigt des Jahres 1975.²⁹³ Wie alle großen Ereignisse kann für den Erzbischof auch das Konzil nach nur zehn Jahren nicht abschließend bewertet werden. Die Beurteilung des Konzils hänge gegenwärtig in hohem Maße davon ab, inwieweit es den persönlichen Wünschen und Hoffnungen entspreche bzw. zu Enttäuschungen geführt habe. Zudem falle diese erste Phase der Konzilsrezeption in eine

²⁸⁹ Ebd.

²⁹⁰ Ebd., 29. Dies entspricht der Argumentation in dem mit „F.S.“ signierten Gutachten (s. o. Anm. 66).

²⁹¹ Ekklesiologisch weitreichend sind hier etwa die Ausführungen von Theobald, „Dans les traces ...“ de la constitution „*Dei Verbum*“ du concile Vatican II (wie Anm. 242), für den die gemeinschaftliche Bibellektüre einer der Orte der „*Eglise naissante*“ (ebd., 32) darstellen.

²⁹² Hermann Schäufele, Fastenhirtenbrief 1971, in: Amtsblatt der Erzdiözese Freiburg, Nr. 5, 19. Februar 1971, 21–24, 21.

²⁹³ Schäufele, Zehn Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil (wie Anm. 274), 151–162.

gesellschaftlich bewegte Zeit, über die erst künftige Historiker urteilen könnten. Schäufele Predigt zeichnet ein eher pessimistisches Bild der Gegenwart, wobei dies sowohl gesellschaftliche Umbrüche als auch die nachkonziliare Situation in der Kirche umfasst. Neben einigen Vorgängen im „linken“ Spektrum der Kirche, die im Fastenhirtenbrief 1971 noch im Vordergrund standen²⁹⁴, steht 1975 besonders auch der Name Marcel Lefebvre für eine nachkonziliare Krise.²⁹⁵ Die bereits im Fastenhirtenbrief 1971 geäußerte Zentralthese des Freiburger Erzbischofs²⁹⁶ lautet vor diesem Hintergrund: *„Die gegenwärtige Krise der Kirche, dieser erschreckende Säkularisationsprozess, hängt nur zeitlich, nicht ursächlich mit dem Konzil zusammen. Vielleicht war das Konzil Anlass, der diese Krise beschleunigte und in gewissem Maß den Ausbruch auch begünstigte, aber sicherlich war das Konzil nicht die Ursache.“*²⁹⁷ Bereits 1971 erstellt Schäufele eine ansehnliche Liste dessen, was er nach dem Konzil als lebendig erachtet: *„Es gibt eine beachtliche Hinneigung zu theologischem Studium, zur theologischen Reflexion; ich nenne die theologischen Kurse, die theologischen Seminare, Glaubensgespräche in Gruppen und Familien u. a. Es gibt gesteigerte Bemühungen um eine fruchtbarere Seelsorge. Es wächst das soziale Bewusstsein christlicher Verantwortung wie z. B. Missionshilfe, Entwicklungshilfe. Die religiösen Orden gehen den vom II. Vatikanischen Konzil gewiesenen Weg der Erneuerung und suchen so der Sache des Reiches Gottes noch mehr zu dienen. Zu Hoffnung berechtigt die vielseitige Tätigkeit der katholischen Laien, dem modernen Apostolat neue Wege zu öffnen. Es gibt Gemein-*

²⁹⁴ Konkret wendet sich Schäufele u. a. gegen den „Geist des Bestreitens“ und den „Zug ‚alles infrage zu stellen‘“, die Ablehnung der Tradition, die nur noch als Last empfunden werde, die Kritik an der Autorität in der Kirche und insbesondere am nur noch „unwillig ertragen(en)“ Lehramt (Schäufele, Fastenhirtenbrief 1971 [wie Anm. 292], 21f.). Als „gemeinsamen Nenner“ nennt er „Misstrauen“ in seinen verschiedensten Varianten (ebd., 23).

²⁹⁵ Zu Frankreich vgl. Denis Pelletier, *La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965–1978)*, Paris 2002, 191–201. Eine ähnlich umfassende Studie zu den krisenhaften Aspekten der Nachkonzilszeit in der Bundesrepublik Deutschland steht aus. Es ist zu vermuten, dass in Deutschland Faktoren wie die Tradition des Laienkatholizismus mit seinen Strukturen, eine gänzlich anders gelagerte historisch-politische Entwicklung und nicht zuletzt die Würzburger Synode als Ort des Dialogs zwischen den einzelnen Strömungen zu einer weniger stark ausgeprägten Krise beigetragen haben. Routhier, *Un après-concile fait d'apprentissages d'un nouveau type de catholicisme* (wie Anm. 175), bes. 20ff. weist auf wichtige Bedeutungsnuancen der Rede von der „Krise“ hin.

²⁹⁶ Schäufele, Fastenhirtenbrief 1971 (wie Anm. 292), 22.

²⁹⁷ Schäufele, Zehn Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil (wie Anm. 274), 154.

*schaften von berufstätigen Laien, die in der Gnade, in Einmütigkeit und Freude leben, ‚Kirche‘, Glieder des mystischen Leibes zu sein, stets neu belebt vom Heiligen Geist zur persönlichen Vervollkommnung wie zum Dienst an den Andern.*²⁹⁸ Diese nicht unbeeindruckende Liste kontrastiert etwas mit dem pessimistischen, warnenden Grundton Schäufeles, den er abschließend mit einem Zitat Joseph Ratzingers noch einmal zusammenfasst.²⁹⁹ 1975 erfolgt, ähnlich kontrastiert, eine weitere Liste von positiven Errungenschaften des Konzils: ein vertieftes Offenbarungsverständnis, Erneuerung kirchlicher Strukturen, Aufgreifen der Liturgischen und Biblischen Bewegung, erneuertes Verständnis von Ekklesiologie und Pastoral, Ökumene, Religionsfreiheit, Umgang mit den anderen Weltreligionen und insbesondere das Verhältnis von Kirche und Welt. Zehn Jahre nach dem Konzil durchzieht dabei ein Leitgedanke Schäufeles Konzilsinterpretation: das II. Vaticanum steht mit seinem Bestreben nach Erneuerung in der Tradition des Glaubens und der Kirche, die es in einer *„neuen, schöpferischen Weise“*³⁰⁰ zu entfalten gelte.³⁰¹

In besonderer Weise ist dies Konsequenz der Pastoralkonstitution. Zwar warnt Schäufele 1971 mit recht drastischen Worten aus Henri de Lubacs Schrift *„Krise zum Heil“* davor, die Kirche mit Verweis auf Gau-

²⁹⁸ Schäufele, Fastenhirtenbrief 1971 (wie Anm. 292), 23.

²⁹⁹ Ebd., 23f. mit Zitat aus Joseph Ratzinger, *Glaube und Zukunft*, München 1970, 120: „Die Zukunft der Kirche kann und wird auch heute nur aus der Kraft derer kommen, die tiefe Wurzeln haben und aus der reinen Fülle ihres Glaubens leben. Sie wird nicht von denen kommen, die nur Rezepte machen. Sie wird nicht von denen kommen, die nur dem jeweiligen Augenblick sich anpassen. Sie wird nicht von denen kommen, die nur andere kritisieren, aber sich selbst als unfehlbaren Maßstab annehmen. Sie wird also auch nicht von denen kommen, die nur den bequemeren Weg wählen. Die der Passion des Glaubens ausweichen und alles das für falsch und überholt, für Tyrannis und Gesetzlichkeit erklären, was den Menschen fordert, ihm wehe tut, ihn nötigt, sich selbst preiszugeben.“ Schäufele schließt: „Wer bauen will, muss unter der Gnade bleiben. So ist abermals die Stunde gekommen, die Kirche in sich zu erbauen, bis die Wahrheit von innen her wieder mächtig und sichtbar wird.“

³⁰⁰ Schäufele, *Zehn Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil* (wie Anm. 274), 160.

³⁰¹ Ebd., 158ff. Vgl. bes. ebd., 159f.: „Das besagt, ein Konzil, auch selbst mit umwälzenden Erneuerungen, ist niemals ein radikaler Bruch, sondern Fortführung mit der ganzen lebendigen Tradition der Kirche. Es besagt weiter, ein Konzil hat immer einen zweifachen Aspekt: einen bewahrenden, traditionellen und einen fortschreitenden, progressiven. Die Synthese ist nicht immer vollkommen. Zwischen dem Alten und dem Neuen kann es Disharmonie geben, ja auch scheinbare Widersprüche. Beide Aspekte sind immer zusammen zu sehen – man dürfe deshalb die Konzilsväter auch nicht in „Konservative“ und „Progressive“ aufteilen und undifferenziert der einen Tendenz folgen. S. o. Anm. 119.“

dium et spes ins Weltliche aufzulösen.³⁰² Allerdings sieht Schäufele trotz der für ihn überdeutlichen Gefahren die Chancen der „*Verzahnung von Kirche und Welt*“³⁰³: hierdurch sollte die Gefahr gebannt werden, im „*Inneren der Kirche eine heile Welt aufzubauen und dabei die wirkliche Welt ‚draußen‘ ihrem Gang zu überlassen*“.³⁰⁴ Nachkonziliare Schwierigkeiten, so könnte man einen weiteren Gedankengang Schäufeles zusammenfassen, sind vor diesem Hintergrund geradezu natürlich. Hindernissen und Schwierigkeiten solle man geduldig begegnen und sich über „*Verzögerungen, bruskes Halt und auch Schritte nach rückwärts*“³⁰⁵ nicht wundern. Es gelte, bei allen Höhen und Tiefen die grundsätzliche Linie zu halten und „*auf dem vom Konzil vorgezeichneten Weg noch eine weite Strecke zurücklegen (...) Das II. Vatikanische Konzil ist nicht nur die Station der Ankunft, sondern auch Ausgangspunkt, von wo es auf neue Entwicklungen zugeht*“.³⁰⁶ Welch tief greifende Aufgaben im intellektuellen und politischen, theologischen und pastoralen Bereich dies beinhaltet, nennt Schäufele nicht näher. Insgesamt berechtige das vergangene Jahrzehnt „*trotz allem*“ zum Optimismus. Im Vertrauen auf den Heiligen Geist gelte es, „*die providentielle Chance*“ und den „*Impuls des Konzils*“ einer Erneuerung der Kirche zu nutzen, und dem zeichenhaft schon gegenwärtigen Reich Gottes zur Vergegenwärtigung zu verhelfen.

Schäufeles Bilanz ist somit insgesamt von einer zunächst pessimistischen und bisweilen recht düsteren Sprache und Gegenwartsanalyse geprägt, die einen eher optimistischen und deutlich konzilsbejahenden Grundduktus z. T. zu überdecken droht. Nicht immer sind diese beiden Dimensionen so aufeinander bezogen, dass die bereits genannte Span-

³⁰² Schäufele, Fastenhirtenbrief 1971 (wie Anm. 292), 23. Vgl. dazu die Neuauflage Henri de Lubac, *Krise zum Heil*. Eine Stellungnahme zur nachkonziliaren Traditionsvergessenheit. Mit einer Einführung von Rudolf Voderholzer, Berlin 2002 sowie de Lubacs selbstkritische Frage, ob angesichts der aufgewühlten Diskussionslage die Form der pointierten Publikation seinen durchaus differenzierten Zielen in bestmöglicher Weise zuträglich war: Ders., *Meine Schriften im Rückblick*. Mit einem Vorwort von Erzbischof Christoph Schönborn, Einsiedeln 1996, 427.

³⁰³ Schäufele, *Zehn Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil* (wie Anm. 274), 156.

³⁰⁴ Ebd.

³⁰⁵ Ebd., 161. 1971 spricht er davon, dass es Krisenzeiten eignet, „*dass Bestes sich mit Schlimmstem mischt*“ (Fastenhirtenbrief 1971 [wie Anm. 292], 23).

³⁰⁶ Schäufele, *Zehn Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil* (wie Anm. 274), 161.

nung in Schäufeles Konzilsauslegung vermieden wird. Sie ist auf diese Weise der Ausdruck einer äußerst vielschichtigen Nachkonzilszeit.

4. Weihbischof Karl Gnädinger

4.1. *Weihbischof Gnädinger auf dem Konzil – Spuren eines Bischofs der „Konzilsmehrheit“*

Zu den Aktivitäten Weihbischof Gnädingers während des Konzils ist die Quellenlage dürftig. In der Konzilsaula hielt er keine Reden. Das bedeutet freilich nicht, dass er sich nicht intensiv an den Gesprächen über die Themen des Konzils beteiligt hat. Drei Beispiele, die Karl Gnädinger als engagierten Konzilsvater und näherhin als Vertreter der Konzilsmehrheit ausweisen, sollen dies verdeutlichen.

Erstens war einem erst nach dem II. Vaticanum gehaltenen Vortrag zufolge der große, bereits erwähnte Konflikt um das Schema *De fontibus revelationis* zu Beginn der ersten Sitzungsperiode für den Freiburger Weihbischof ein Schlüsselmoment in der Entwicklung des Konzils überhaupt. Deshalb ist auch seine diesbezügliche Einschätzung ein Schlüssel für die Bewertung des Verlaufs des Konzils en gros et en détail, auch wenn sie erst nachträglich erfolgte. Umso mehr ordnet sie so die Ereignisse in die Konzilsdynamik ein und trägt zur Grundlegung seiner persönlichen Konzilshermeneutik bei, wie sie Gnädinger seit seinen Aufhalten in Rom nach und nach direkt oder indirekt entfaltete. Unter der Überschrift *„Glaube und Geschichte“*³⁰⁷ verortet Gnädinger die genannten Vorgänge zunächst theologiegeschichtlich, indem er auf die *„Krise des sog. Modernismus“* und die *„erste(n) Triumphe“* der historisch-kritischen Exegese hinweist, *„in deren Licht die Bibel ein gänzlich neues Gesicht bekam“*. Sodann kommentiert er: *„Die Schemata des Jahres 1962 hatten sich damit begnügt, die frühere Theologie der Verbote zu erneuern, was in einer geänderten Lage nicht dazu gedient hätte, den Glauben zu retten, sondern ihn zur Sterilität zu verdammen. Damit hätte man nämlich die Theologie endgültig von den modernen Wissen-*

³⁰⁷ Die folgenden Zitate entstammen Karl Gnädinger, *Glaube und Geschichte* (27. Januar 1966) (EAF NB 22/8 Nachlass Weihbischof Karl Gnädinger [1905–1995]. Materialien, Vorträge, Ansprachen zu Themen des Vaticanum II).

schaften getrennt und sie zum Verkümmern verurteilt. Gegen diesen Versuch richtete sich das leidenschaftliche Aufbegehren der europäischen Episkopate bzw. der hinter ihnen stehenden Theologen, die genau sahen, dass mit dieser Art von Verteidigung der Glaube von innen zerstört würde, indem man ihm die Luft weggenommen hätte, in der allein er heute atmen kann: die Möglichkeit der freien Bewährung in dem durch die modernen Methoden der Wissenschaft geprägten Denken von heute.“ Konzilspragmatisch waren die Ereignisse der ersten Sitzungsperiode um das Schema *De fontibus revelationis*, die auf eine enge Zusammenarbeit von Bischöfen und Theologen zurückgingen, Gnädinger zufolge ein „*lebenswichtiger Durchbruch*“. Insofern „*sich die neuen Erkenntnisse einfach durchgesetzt hatten*“, war dann auch der Fortgang der Debatte milder. Gnädinger bleibt aber nicht einfach beim Rückblick auf das Konzil stehen. Vielmehr kommt er zum Schluss: „*Der Theologie eröffnet sich damit eine breite Straße in die heutige Zeit.*“

Zweitens unterstützte Gnädinger die Kritik des Kölner Kardinals Frings, als dieser in der zweiten Sitzungsperiode am 8. November 1963 seine Aufsehen erregende Rede hielt, in der er die Methoden des *Sanctum Officium* kritisierte.³⁰⁸ Gnädinger schloss sich – neben Weihbischof Reuß als einziger Deutscher – einem Votum des Straßburger Erzbischofs Jean-Julien Weber an, in dem dieser die Reform der römischen Kongregationen forderte.³⁰⁹

Drittens begegnet uns Gnädinger in der vierten Sitzungsperiode in einer Szene, die ebenfalls aufschlussreich für seine inhaltliche Positionierung ist. Der französische Dominikaner und Konzilstheologe Yves Congar, der zur Zeit des Konzils im Straßburger Konvent lebte, beriet u. a. die Bischöfe Jean-Julien Weber und Léon-Arthur Elchinger, Erzbischof bzw. Koadjutor der elsässischen Nachbardiözese Freiburgs.³¹⁰ Am 17. September 1965 berichtet er in seinem Konzilstagebuch von einer Versammlung deutscher und französischer Bischöfe zur „*stratégie conciliaire*“.³¹¹ Ähnliche Treffen, an deren Durchführung i. d. R. Bischof

³⁰⁸ S. o. Anm. 147.

³⁰⁹ Walter, „*Responsabilitas urgenda est*“ (wie Anm. 14), 94 Anm. 52.

³¹⁰ Quisinsky, *Geschichtlicher Glaube in einer geschichtlichen Welt* (wie Anm. 29), 232ff.

³¹¹ Yves Congar, *Mon journal du Concile. Présenté et annoté par Eric Mahieu. Avant-propos de Dominique Congar. Préface de Bernard Dupuy*, o. p., Paris 2002, Bd. II, 394 ff.

Elchinger als Verbindungsmann zwischen deutschem und französischem Episkopat³¹² wichtigen Anteil hatte, fanden seit der ersten Sitzungsperiode statt. Sie bildeten ein Rückgrat der deutsch-französischen Zusammenarbeit auf dem Konzil, die trotz theologischer Meinungsverschiedenheiten, wie sie auch aufgrund der anders gelagerten kulturellen Zugänge zu Glaube und Theologie besonders in der Endphase des Konzils aufkommen konnten, insgesamt von großem Einfluss war. Obwohl im Blick auf das Konzil keine besonders enge Zusammenarbeit zwischen den Freiburger und Straßburger Nachbarbischöfen festgestellt werden kann – innerhalb des deutschen Episkopats stand der umtriebige Straßburger Koadjutor Elchinger insbesondere mit Kardinal Döpfner und Bischof Volk in Kontakt –, nahm an der Sitzung vom 17. September 1965 auch Weihbischof Gnädinger teil. Es handelte sich um eine durchaus illustre Runde einflussreicher Konzilsväter und -theologen. Anwesend waren neben Gnädinger u. a. die Bischöfe Léon-Arthur Elchinger, Hermann Volk, Gabriel-Marie Garrone³¹³ (Toulouse), Alfred Ancel³¹⁴ (Weihbischof in Lyon), François Marty³¹⁵ (Reims), Josef Reuß, Franz Hengsbach sowie die Theologen Pierre Hauptmann³¹⁶, Edward Schillebeeckx³¹⁷, Jean Daniélou³¹⁸, Karl Rahner, Johann Baptist Hirschmann, Otto Semmelroth, Joseph Ratzinger,

³¹² Zum französischen Episkopat im Allgemeinen vgl. Marc Minier, *L'épiscopat français du Ralliement à Vatican II*, Padua 1982; Alain Michel, *L'épiscopat français au deuxième Concile du Vatican*, in: *Le deuxième Concile du Vatican (1959–1965)*, Rom 1989, 281–296; Luc Perrin, *Approche du rôle des évêques de France*, in: Fouilloux (Hg.), *Vatican II commence ... Approches francophones* (wie Anm. 115) 119–132; Frédéric Le Moigne, *Les évêques français de Verdun à Vatican II. Une génération en mal d'héroïsme*, Rennes 2005.

³¹³ Hinweise zu seiner Konzilsbeteiligung bei Pietro Pizzuto, *La teologia della rivelazione di Jean Daniélou. Influsso su Dei Verbum e valore attuale*, Rom 2003.

³¹⁴ Seiner Konzilsbeteiligung widmet sich Olivier de Berranger, Alfred Ancel. *Un homme pour l'évangile*, Paris 1988, 201–233.

³¹⁵ Zu seinen Konzilsrinnerungen vgl. François Marty, *Chronique vécue de l'Eglise de France. Entretiens avec Jean Bourdarias*, Paris 1980, 118–162; vgl. auch Daniel Escouler, François Marty. *Evêque en France*, Rodez 1991.

³¹⁶ Philippe Bordeyne, Pierre Hauptmann au Concile Vatican II. *Un historien et un théologien de l'inquiétude contemporaine*, in: ETL 77 (2001), 356–383.

³¹⁷ Erik Borgman, Edward Schillebeeckx. *A theologian in his history*, Bd. 1: *A catholic theology of culture (1914–1965)*, London 2003, 283–381; Carsten Barwasser, Edward Schillebeeckx. *Plädoyer für den Menschen in der Kirche*, in: Thomas Eggensperger, Ulrich Engel (Hg.), *Mutig in die Zukunft. Dominikanische Beiträge zum Vaticanum II* (Dominikanische Quellen und Zeugnisse 10), Leipzig 2007, 231–264.

³¹⁸ Pizzuto, *La teologia della rivelazione di Jean Daniélou* (wie Anm. 313).

Charles Moeller³¹⁹, Gérard Philips³²⁰ sowie Joseph Neuner³²¹. Thema war das Schema XIII, das im Mittelpunkt der divergierenden theologischen Ansatzpunkte der deutschen und französischen Angehörigen der Konzilsmehrheit stand. Für die Konzilshermeneutik sind die diesbezüglichen Ereignisse und Diskussionen von größter Bedeutung.³²² Eine Wortmeldung von Gnädinger ist nach gegenwärtigem Kenntnisstand nicht überliefert, jedoch zeigt seine Anwesenheit, dass er in die intensiven Diskussionen einbezogen war. Allerdings muss an dieser Stelle offenbleiben, ob er als Vertreter der Deutschen Bischofskonferenz, als interessierter Konzilsvater oder als „Nachbar“ Bischof Elchingers an der Versammlung teilgenommen hat.

4.2. *Nach dem Konzil – Konzilshermeneutik im Dienste der Menschen*

Während von Weihbischof Gnädinger aus der Zeit des II. Vaticanums kaum aussagekräftige Dokumente vorhanden sind, finden sich zahlreiche Predigt- und Redemanuskripte aus der Zeit nach dem Konzil.³²³ Sie bieten in der Zusammenschau ein weitreichendes und tief gehendes

³¹⁹ Claude Soetens, *Concile Vatican II et Eglise contemporaine* (Archives de Louvain-la-Neuve). I. Inventaire des Fonds Ch. Moeller, G. Thils, Fr. Houtart (Cahiers de la Revue théologique de Louvain 21), Löwen 1989.

³²⁰ Karim Schelkens (Hg.), *Carnets conciliaires de Mgr. Gérard Philips, secrétaire adjoint de la commission doctrinale. Texte néerlandais avec traduction française et commentaires par Karim Schelkens. Avec une introduction par Leo Declerck* (Instrumenta theologica 29), Leuven 2006.

³²¹ Dessen Konzilsrückblick findet sich in: Joseph Neuner, *Der indische Joseph. Erinnerungen aus meinem Leben*, Feldkirch 2005, 59–82.

³²² Vgl. für die Schlussphase des Konzils Routhier, *Das begonnene Werk zu Ende führen* (wie Anm. 207), 143 ff.; Philippe Bordeyne, *L'homme et son angoisse. La théologie morale de „Gaudium et spes“*. Préface par Mgr Joseph Doré, Archevêque de Strasbourg (Cogitatio Fidei 240), Paris 2004, 156 ff.; Hans-Joachim Sander, *Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et spes*, in: *HThK Vat II 4* (2005), 551–886, 650–663; Ansgar Kreuzer, *Kritische Zeitgenossenschaft. Die Pastoralkonstitution Gaudium et spes modernisierungstheoretisch gedeutet und systematisch-theologisch entfaltet* (Innsbrucker Theologische Studien, 75), Innsbruck 2006, 213–225. Nach Gilles Routhier, *La réception de Vatican II: une décennie de travaux et perspectives pour la recherche*, in: ders., *Vatican II. Herméneutique et réception* (wie Anm. 175), 87–114, 104, besteht das Ergebnis des Treffens am 17. September 1965 nicht zuletzt darin, den zögernden Deutschen die theologisch relevante Bedeutung der Erwartungen der Menschen an den Text zu vermitteln.

³²³ Folgende Manuskripte finden sich in EAF NB 22/8 Nachlass Weihbischof Karl Gnädinger (1905–1995). Materialien, Vorträge, Ansprachen zu Themen des Vatikanum II: 16. 6. 65 *Der Laie in der Kirche*; 17. 1. 66 *Kirche vor einer neuen Zukunft*; 24. 1. 66 *Das Problem des*

Panorama der Konzilsinterpretation eines in Rom unauffälligen, in seiner Diözese jedoch exponierten und äußerst beliebten Konzilsvaters³²⁴, der es in seinen Bischofsjahren „durch tief greifende und neue Horizonte öffnende Weiterarbeit im Bereich volksnaher theologischer Rede zu wahrer Meisterschaft gebracht hat“.³²⁵ Wie er den Gläubigen hierbei das Konzil vermittelt hat, soll im Folgenden nachgezeichnet werden.

4.2.1. Aufnahme der Konzilsintention Johannes' XXIII.

Weihbischof Gnädinger bejahte klar und deutlich die Konzilsintention Johannes' XXIII.³²⁶ Das II. Vaticanum einberufen zu haben, damit die Kirche ihre Aufgabe in der Welt von heute besser wahrnehmen könne, ist „*das große historische Verdienst*“ des Roncalli-Papstes.³²⁷ Dieser hatte gespürt, dass „*in dieser neuen Zeit nur eine erneuerte Kirche ihre Heilssendung wirksam erfüllen*“³²⁸ kann, wie Gnädinger das Prinzip des „aggiornamento“ begründet. Insofern sowohl der Papst als auch der Weihbischof in ihrem Herzen echte Seelsorger waren, verwundert es nicht, wenn Gnädinger den Überlegungen Johannes' XXIII. folgt, die ein grundsätzliches Ja zum Menschen der Gegenwart voraussetzen und beinhalten: der Papst habe gesehen, „*dass die Botschaft der Kirche bei den Menschen von heute nicht mehr ankommt. Er hat es nicht mit jenen Pessimisten, die einfach feststellen: Die Welt wird immer schlechter*“³²⁹, also mit den sprichwörtlich gewordenen „Unglückspropheten“, von

Zentralismus; 26. 1. 66 Konzil und Jugend; 26. 1. 66 Religionsfreiheit; 27. 1. 66 Glaube und Geschichte; Predigt des H. H. Weihbischofs beim Gottesdienst anlässlich des Konzilstages am 19. Mai 1966 in Offenburg; 29. 5. 67 ohne Titel, Vortrag zum Konzil; 20. 2. 67 ohne Titel, Vortrag zum Thema „Autorität und Freiheit“; o. D. Das Ereignis des Konzils; o. D. (aber sämtliche Konzilsdokumente voraussetzend und somit nach dem Konzil verfasst) Konzil und Frau (18 Seiten); o. D. zu Ordensberufen; o. D. zur Caritas.

³²⁴ Als Weihbischof seinen geistigen „Reichtum zu entfalten, erforderte ja äußerste Diskretion, da die in vielen Jahren gereifte geistliche und priesterliche Erfahrung voll einzubringen und zugleich die vorrangige Autorität des Ordinarius in allem zu respektieren war“ (Riedlinger, Karl Gnädinger [wie Anm. 4], 277 f.).

³²⁵ Ebd., 278.

³²⁶ Ausgehend von der geistlichen Biographie Johannes XXIII. entfaltet diesen Aspekt in der Konzilshermeneutik neuerdings Michael Bredeck, *Das Zweite Vatikanum als Konzil des Aggiornamento. Zur hermeneutischen Grundlegung einer theologischen Konzilsinterpretation* (Paderborner Theologische Studien 48), Paderborn 2007, 243–261.

³²⁷ Gnädinger, *Kirche vor einer neuen Zukunft* (wie Anm. 323), 1.

³²⁸ Ebd., 2.

³²⁹ Ebd., 4.

denen sich Johannes XXIII. in seiner Eröffnungsrede distanzierte.³³⁰ Vielmehr wollte der Papst dem Konzil die Aufgabe stellen, „*dieses Phänomen der religiösen Interesselosigkeit ernst zu nehmen, seine Ursachen zu erforschen und im Lichte des Glaubens die Absichten Gottes zu erkennen und zu verwirklichen.*“³³¹

4.2.2. Das Konzil als Ereignis und Erlebnis

Weihbischof Gnädinger zufolge war das II. Vaticanum ein „*Konzil ohne Vorbild*“.³³² Dies gelte in vielerlei Hinsicht, wenn man die Geschichte der Konzilien betrachtet – Gnädinger reflektiert hier u. a. auf die für die Konzilshermeneutik wichtige Tatsache, dass das Konzil keine Verurteilungen aussprechen wollte. Vor allem aber gilt es im Hinblick auf seine Eigenart: „*Das Konzil selbst war ein pastorales Ereignis von größtem Ausmaß.*“³³³ Angesichts kirchlicher Gewohnheiten, die den Zugang zum Glauben für viele Zeitgenossen eher versperren denn ermöglichen, war es das pastorale Anliegen des Konzils, „*(m)it dem ganzen Glauben, mit der Kirche, mit ihren Ämtern und Einrichtungen den Menschen von heute dienen zu können*“³³⁴. Das ist für Weihbischof Gnädinger die „*Seelsorgsbotschaft*“³³⁵ des Konzils.

Wenn es das Verdienst Johannes' XXIII. ist, der Kirche mit dem Konzil die Gelegenheit einer vertieften Erfahrung und eines erneuerten Ausdrucks ihrer selbst gegeben zu haben, so schlug sich das in der Art

³³⁰ Nach Bredeck, Das Zweite Vaticanum als Konzil des Aggiornamento (wie Anm. 326), 317, wirft diese Passage „nach wie vor Interpretationsfragen auf. Oberflächlich betrachtet liegen hier Worte eines grundsätzlich optimistisch eingestellten oder einfach naiven Mannes vor. Aus dem Zusammenhang erschließt sich jedoch klar, dass die Zurückweisung der Unglückspropheten ein Ausdruck des missionarisch verstandenen Aggiornamento ist: Stärker noch als in *Humanae Salutis* wird hier die theologal ausgerichtete, von festem Glauben und übernatürlicher Hoffnung erfüllte geschichtstheologische Sichtweise des Papstes spürbar, ‚betend zu schauen, wie sich das Wirken Gottes abzeichnet in der Geschichte, aus der Geschichte zu lernen, wie Gott mit den Menschen handelt‘“.

³³¹ Gnädinger, Kirche vor einer neuen Zukunft (wie Anm. 323), 5.

³³² Gnädinger, Predigt des H. H. Weihbischofs beim Gottesdienst anlässlich des Konzilstages am 19. Mai 1966 in Offenburg (wie Anm. 323), 4. Mit Verweis auf John W. O'Malley entfaltet diesen Gedanken Giuseppe Alberigo, *Criteri ermeneutici per una storia del Concilio Vaticano II*, in: Weiß (Hg.), Zeugnis und Dialog (wie Anm. 82), 101–117, 112 ff.

³³³ Gnädinger, Predigt des H. H. Weihbischofs beim Gottesdienst anlässlich des Konzilstages am 19. Mai 1966 in Offenburg (wie Anm. 323), 4.

³³⁴ Ebd., 5.

³³⁵ Ebd., 3.

und Weise nieder, wie „*das Ereignis des Konzils*“³³⁶ und damit seine Eigendynamik auf die versammelten Bischöfe wirkte. Tief beeindruckt zeigt sich Gnädinger insbesondere von drei Erlebnissen.³³⁷ Erstens ließen die vielfältigen Begegnungen der Bischöfe des ganzen Erdkreises Weltkirche erfahren. Seine eigene Überraschung klingt an, wenn er als zweites Erlebnis die Diskussionskultur beschreibt. „*Wohl niemand hätte zu denken gewagt, dass eine solch offene und freie Aussprache in der katholischen Kirche möglich sein könnte*“³³⁸, wobei diese durch die nichtkatholischen Beobachter und die versammelte Weltpresse faktisch öffentlich erfolgte.³³⁹ Diese Offenheit habe nach innen einen weitgehenden Konsens über die abschließend verabschiedeten Konzilsdokumente ermöglicht, nach außen der Kirche Anerkennung und Bewunderung eingebracht. Als drittes Erlebnis nennt Gnädinger die allmorgendliche Feier der Eucharistie „*in allen Riten und Formen wie sie auf dem ganzen katholischen Erdkreis in Gebrauch sind, mit Gesängen aus allen Kulturen*“³⁴⁰, bevor er abschließend auf die Papstaudienzen und die Art und Weise verweist, in der Paul VI. sich in das Konzilsgeschehen eingebracht hat.

³³⁶ So der Titel eines undatierten Manuskripts (wie Anm. 323). Hier spricht Gnädinger unter Berufung auf Paul VI., der das Konzil „zu den bedeutendsten Ereignissen der Kirche“ zählt, von einem „Ereignis von einzigartigen Ausmaßen und erstaunlicher Resonanz“ (Gnädinger, *Das Ereignis des Konzils* [wie Anm. 323], 1). Zum Konzilsereignis gehören für Gnädinger u. a. die große Zahl der Väter, die theologischen Berater, die nichtkatholischen Beobachter, die Journalisten, die Bischofs- und Theologengruppen, die jedoch ihrer jeweiligen Funktion gemäß „nur vermittelnde Träger des Ereignisses“ (ebd., 2) waren. Besonders Giuseppe Alberigo hat den Ereignischarakter des Konzils als hermeneutischen Schlüssel betont (zusammenfassend und im Vergleich mit anderen hermeneutischen Zugängen dargestellt bei Gilles Routhier, *L’herméneutique de Vatican II: de l’histoire de la rédaction des textes conciliaires à la structure d’un corpus*, in: ders., *Vatican II. Herméneutique et réception* [wie Anm. 175], 361–400, bes. 389–391).

³³⁷ Gnädinger, *Kirche vor einer neuen Zukunft* (wie Anm. 323), 3, übernimmt auch hier die Rede vom Konzil als „unvergleichlich(em) Ereignis“ von Paul VI.

³³⁸ Ebd., 3.

³³⁹ In der strittigen Frage des Umgangs mit der Presse (vgl. Otto Hermann Pesch, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg 1993, 85–88 sowie Plate, *Weltereignis Konzil* [wie Anm. 19], 143–163 zur Rolle der öffentlichen Meinung) gelangt Gnädinger zur Schlussfolgerung: „Man war sich im Anfang noch nicht klar darüber, ob man so offen alles der Presse mitteilen sollte, aber es hatte sich gezeigt, dass die Zeitungen viel schlimmere Dinge schreiben, wenn sie auf Vermutungen angewiesen sind, als wenn ihnen die nackten Wahrheiten mitgeteilt werden. Eine andere Frage war dann natürlich noch, was die einzelnen Presseleute aus diesen Mitteilungen gemacht haben“ (Gnädinger, *Kirche vor einer neuen Zukunft* [wie Anm. 323], 3f.).

³⁴⁰ Ebd., 4.

4.2.3. Das Konzil als Aufgabe

In seinem Vortrag „*Kirche vor einer neuen Zukunft*“ benennt Gnädinger die Aufgabe, die nun allen Katholikinnen und Katholiken gilt: „*Schon ein paar Mal habe ich den Gedanken einfließen lassen, dass die Konzilsdekrete jetzt zwar da sind, dass sie aber auch von uns allen verwirklicht werden müssen.*“³⁴¹ Wichtig ist es für den Weihbischof, bei der Auslegung der Texte nicht „*einseitig dieses oder jenes hervorzuheben*“.³⁴² Insbesondere bei den Ausführungen zum Dialog und zum Geist der Pastoralkonstitution, die im Zentrum seiner Predigt zum Konzilstag in Offenburg stehen, ist für Gnädinger charakteristisch, dass er hinsichtlich der Konzilshermeneutik weniger theologische Grundsatzdiskussionen führt, sondern konkrete Vorschläge für christliches Handeln macht. Wenn heutige Theologen hier eine Hermeneutik des Dialogs oder eine Reflexion auf die ins Grundsätzliche zielenden theologischen Konsequenzen, die aus Gnädingers menschlich-seelsorgerlicher Herangehensweise folgen, vermissen könnten, darf dies nicht darüber hinwegtäuschen, wie sehr sich hier ein Bischof und Konzilsvater in einer Zeit des Übergangs zunächst einmal ganz konkret die Herausforderungen des Konzils zu eigen macht und damit Fragen an sich heranlässt, die ohne diese offene Haltung auch in konzilshermeneutischer Theoriebildung vielleicht nicht einmal als solche erkannt worden wären.³⁴³ Für ihn gilt, dass die „*Konzilsprinzipien*“ erst dann „*Realitätskraft haben*“, wenn die sich an ihnen ausrichtenden Überlegungen „*von der Sternenhöhe ihrer*

³⁴¹ Gnädinger, *Kirche vor einer neuen Zukunft* (wie Anm. 323), 11.

³⁴² Gnädinger, 20. 2. 1967 (wie Anm. 323), 7.

³⁴³ Diese konzilsgeprägte Haltung Gnädingers kommt z.B. in folgendem Abschnitt seiner Predigt besonders dicht zum Ausdruck: „Nein, die Kirche muss selbst immer wieder nach der Wahrheit suchen und sie hat über manche dieser Probleme noch keine Antwort gegeben, nicht weil ihr dieses drängende Problem – etwa der Ehe und Familie – gleichgültig wäre, sondern weil sie so von der Verantwortung in dieser Frage getragen ist, dass sie sich sagt, ich kann erst dann eine Antwort geben, wenn die Forschung, die Wissenschaften, die theologischen Überlegungen so klar und so gereift sind, dass sie dann mit gutem Recht vor die Menschen hintreten kann. Deswegen dürfen wir es auch in Zukunft der Kirche nicht verübeln, wenn sie nicht einfach ein Rezept ausgibt für irgendeine Frage der Welt. Und wir müssen es uns etwas abgewöhnen, einfach an einen Bischof zu schreiben oder an den Papst zu schreiben was ist da und da zu machen. Wir müssen selbst als bewusste, als überzeugte, als selbstständige Christen, die ein eigenes Gewissen von Gott bekommen haben, auch diesen unseren Gewissensentscheid respektieren und nach diesem unseren Gewissensentscheid unser Leben einrichten“ (Gnädinger, Predigt des H. H. Weihbischofs beim Gottesdienst anlässlich des Konzilstages am 19. Mai 1966 in Offenburg [wie Anm. 323], 10f.).

*idealen Existenz zur irdischen Inkarnation im Alltag herabsteigen*³⁴⁴, wo insbesondere die „*Grenzen alles Menschlichen*“³⁴⁵ eine Rolle spielen. Gnädinger erahnt schließlich auch den gesamtkirchlichen Lernprozess, der durch das Konzil inauguriert wurde, wenn er folgert: „*Wir sind entlassen worden, meine lieben Christen, in eine viel größere Freiheit. Damit aber auch in eine viel größere Verantwortung. Wir können uns nicht mehr hinter dem und jenem kirchlichen Vertreter verschanzen! Wir sind selbst verantwortlich für das, was wir tun und lassen.*“³⁴⁶

4.2.4. *Der Glaube im Wandel der Zeit: Grundlegungen zur Konzilshermeneutik*

Gnädinger machte sich im Gefolge seiner Deutung des „*aggiornamento*“³⁴⁷ die Unterscheidung zwischen Inhalt und Aussageweise der Lehre, wie sie Johannes XXIII. in der Rede zur Eröffnung des Konzils vorgenommen hatte, zu eigen.³⁴⁸ Diesen Leitgedanken untermauert und erweitert er: „*Es kann dann ferner auch sein, dass wichtige Elemente des Glaubens, die wesentlich zum Kern gehören, mit der Zeit zu Unrecht an die Peripherie und periphäre (sic) Elemente ins Zentrum gerückt werden. Eine Erneuerung kann eine Umschichtung zum Ziele haben, die das ursprüngliche Verhältnis wieder herstellt, ohne dass Elemente des Kerns aufgegeben werden. Diese Erneuerung der Kirche für ihre Aufgabe in einer neuen Zukunft ist durch das Konzil begonnen worden.*“³⁴⁹

Der konkret-praktische Zugang Gnädingers beinhaltet vor dem Hintergrund dieser ebenso seelsorgerlich motivierten wie dogmatisch weitreichenden Aussage konzilshermeneutische Grundlegungen, die bereits

³⁴⁴ Gnädinger, 20. 2. 67 (wie Anm. 323), 9.

³⁴⁵ Ebd.

³⁴⁶ Gnädinger, Predigt des H.H. Weihbischofs beim Gottesdienst anlässlich des Konzilstages am 19. Mai 1966 in Offenburg (wie Anm. 323), 11.

³⁴⁷ Gnädinger, Kirche vor einer neuen Zukunft (wie Anm. 322), 2, betont, dass es dabei gemäß dem Johannesevangelium nicht um bloße Anpassung an die Welt gehen kann.

³⁴⁸ In den Worten Gnädingers: „Die unwandelbare Substanz, der von Gott geoffenbarte Kern des Glaubens, kann nicht einem Zeitgeist unterworfen werden. Aber geändert werden kann die Formulierung dieser Wahrheit, sodass Worte gebraucht werden, die der heutige Mensch besser versteht, die aus dem Sprachschatz unserer Zeit genommen sind“ (ebd., 2). Während im Anschluss an das Konzil eine solche Deutung große Bedeutung hatte, ist für eine gegenwärtige systematische Theologie dieses „Verpackungsmodell“ nicht mehr ausreichend. Vielmehr ist auch die Frage nach der Wechselwirkung von Inhalt und Aussageform zu stellen.

³⁴⁹ Ebd.

während des Konzils und dann verstärkt nach dessen Abschluss Gestalt annahmen. Der einzige hier untersuchte Vortrag Bischof Gnädigers, der noch aus der Zeit vor dem Ende des Konzils stammt, ist auf den 16. Juni 1965 datiert und widmet sich dem Thema „*Der Laie in der Kirche*“. Grundsätzlich kann man keinen Bruch feststellen in der Argumentationsweise zwischen diesem Vortrag und jenen, die aus der unmittelbaren Nachkonzilszeit stammen. Umso mehr kann man jenen Abschnitt des Vortrags, in dem er sich mit der Wahrnehmung des Konzils beschäftigt, als eine Art Leitmotiv seiner Konzilshermeneutik betrachten. „*Durch das Konzil ist vieles in Bewegung geraten: Manche sind darüber enttäuscht, dass es mit den Änderungen nicht rascher geht, dass nicht noch radikalere Forderungen erfüllt wurden; andere hingegen sind besorgt, was aus der Kirche werden soll, in der alles, was bisher fest gefügt zu sein schien, sich plötzlich ändert. Der Boden wankt, auf dem man bisher stand.*“³⁵⁰ So sehr Gnädiger als entschiedener Vertreter der „Mehrheit“ der Konzilsväter die durch das II. Vaticanum rezipierten oder angestoßenen Veränderungen bejaht und sie mitträgt, so sehr respektiert er die „Minderheit“, deren Anhänger sich aus vielerlei Gründen mit einzelnen Lösungen oder grundsätzlichen Dimensionen des Konzils schwertun.³⁵¹ Ebenso zeichnet es hinsichtlich der Rezeption des Konzils in seiner Diözese den Seelsorger Karl Gnädiger aus, dass er in leidenschaftlich diskutierten Fragen nicht zuerst abstrakt doziert oder eine argumentative theologische Keule hervorholt, sondern darum wirbt, v. a. auch die menschliche Seite all dieser Fragen zu bedenken.³⁵² Im Übrigen macht

³⁵⁰ Gnädiger, *Der Laie in der Kirche* (wie Anm. 323), 6.

³⁵¹ Beispielsweise spricht er in einem Beitrag über die von ihm zutiefst bejahte Weichenstellung des II. Vaticanums hinsichtlich der Religionsfreiheit die „Redlichkeit der Sorge“ und die „redliche Gewissensüberzeugung“ der Angehörigen der „Minderheit“ (vgl. Gnädiger, *Religionsfreiheit* [wie Anm. 323], 1). Zur heftigen Debatte um die Religionsfreiheit vgl. v. a. Dominique Gonet, *La liberté religieuse à Vatican II. La contribution de John Courtney Murray (Cogitatio Fidei 183)*, Paris 1994; Silvia Scatena, *La fatica della libertà. L'elaborazione della dichiarazione „Dignitatis humanae“ sulla libertà religiosa del Vaticano II (Testi e ricerche di scienze religiose, Nuova serie 31)*, Bologna 2003; Roman Siebenrock, *Theologischer Kommentar zur Erklärung über die religiöse Freiheit Dignitatis humanae*, in: *HThK Vat II 4* (2005), 125–218.

³⁵² Gnädiger, 20. 2. 67 (wie Anm. 323), 9: „Manchmal stoßen nur Temperamente miteinander zusammen, nicht Glaube mit Glaube, etwa das Vorwärtstürmende, die Führungsfähigkeit und der Führungswille, die Unbekümmertheit im natürlichen Optimismus mit Zaghaftigkeit, Vorsicht. Während der erste mit Elan in die Zukunft drängt und dabei sich nicht viel Sorge darum macht, ob dabei auch wahre Werte dem Neuen geopfert werden, wagt der zweite nur

er sich als Grundsatz zu eigen: „*Zu diesen divergierenden Meinungen über den neuen Aufbruch in der Kirche hat Bischof Graber von Regensburg vor Kurzem gesagt: „Die Kirche ist nicht auf einem Entweder-oder, sondern auf einem Sowohl-als-auch aufgebaut.“*“³⁵³

So steht das Konzil für Gnädinger in der Tradition der Kirche, die jedoch nicht als starre Größe verstanden wird. Vielmehr erweist sich die „*innere Dynamik des Konzils*“³⁵⁴ im „*Spannungsverhältnis zwischen gefestigter kirchlicher Tradition und den Umwälzungen, die in den verschiedenen Bereichen der Gesellschaft unserer Zeit, in Wissenschaft, Kultur, Technik vor sich gehen*“.³⁵⁵ Dieses Spannungsverhältnis ist nicht neu und wird von Gnädinger auch als Erklärung herangezogen für innerkirchliche Erneuerungsbewegungen, seelsorgerliche Schwierigkeiten, ökumenische Bestrebungen etc. vor dem Konzil. Vor diesem Hintergrund wirbt Gnädinger, diesmal mit Verweis auf die früheren Konzilien und insbesondere auf das Tridentinum, um Geduld bei den Katholikinnen und Katholiken, „*denen die Entwicklung in der Kirche nicht rasch genug gehen kann*“.³⁵⁶ Wie das Reifen einer Frucht können die Veränderungen in der Kirche nur in einer Geschwindigkeit erfolgen, die dem Fassungsvermögen der Gläubigen entspricht. Am Beispiel der Liturgie formuliert Gnädinger dies so, dass „*ja keine liturgische Revolution, son-*

zögernd und schweren Herzens einen Schritt auf das Unbekannte zu, weil es noch unbewährt ist und das bisher Bewährte preisgegeben wird. Er ist sehr durchdrungen von dem die Geistesgeschichte beherrschenden Gesetz, dass jeder Gewinn mit einem Verlust bezahlt werden muss und empfindet mehr den Verlust als den Gewinn. Während der erste sich anstrengen muss, keine echte und wesentliche Tradition dahinzugeben, wird sich der zweite bemühen müssen, sein Temperament nicht vor die notwendige Evolution des Christentums und vor die ständige Selbstreform der Kirche wie eine Barriere auf der Straße in die die Zukunft hinzulegen. Beide Richtungen werden sich, wenn wahre Freiheit herrscht, ernst nehmen und zu unterscheiden versuchen, was Temperamentssache und was Heilsforderung ist und so jenseits von bloßer Rechthaberei und Nörgelei der Lösung näher kommen.“

³⁵³ Gnädinger, *Der Laie in der Kirche* (wie Anm. 323), 6 (Hervorhebungen im Original). Gnädinger fährt fort: „In der Praxis des Lebens bedeutet dies: Nicht nur liturgische, sondern auch private Frömmigkeit; nicht nur Christus, sondern auch Christus und Maria und die Heiligen; nicht nur Mahlgemeinschaft in der Messe, sondern auch und in erster Linie das Opfer; Fortschritt der Kirche, aber auch Bejahung der Tradition; Erneuerung der Kirche auf jede Weise, aber mit der unbeirrten Festigkeit im Prinzipiellen; Mündigkeit der Kirchenglieder, aber verbunden durch das Denken, Fühlen mit der Kirche.“ Zu Rudolf Graber vgl. Karl Hausberger, s. v., in: Gatz (Hg.), *Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder* (wie Anm. 3), 457–460.

³⁵⁴ Gnädinger, *Das Konzil als Ereignis* (wie Anm. 323), 2.

³⁵⁵ Ebd.

³⁵⁶ Gnädinger, 29. 5. 67 ohne Titel (wie Anm. 323), 1.

*dern eine Evolution*³⁵⁷ stattfinden soll. Damit hat er ein grundsätzliches Kriterium ins Spiel gebracht, denn „Ähnliches gilt von der kirchlichen Lehre. Ich sagte schon, dass das Konzil kein einziges Dogma abgeschafft oder als überholt erklärt hat, aber es gibt auch in der Glaubenslehre eine Entfaltung, eine größere Einsicht in die alten Wahrheiten. Es hat ja schon immer eine Dogmenentwicklung gegeben in dem Sinne, dass die alten Wahrheiten in einem neuen Licht erschienen und dadurch eine größere und bereichendere (sic) Aussagekraft hatten als vorher“. Neue Tatsachen, denen sich die Theologie öffnet, sind „deswegen nicht Häresien, nur weil sie unserem Ohr ungewohnt vorkommen“.³⁵⁸ Hier verweist er eindringlich auf die einende Rolle des Lehramtes.

Gnädinger ist sich bewusst, dass mit der Frage nach Neuem und Altem und nach der Zeitgemäßheit die grundsätzliche Dimension der Geschichtlichkeit des Glaubens aufscheint. So geht es um weit grundsätzlichere Implikationen, als sie in einer oberflächlichen Betrachtung des Konzils in seinen Kontinuitäts- wie in seinen Diskontinuitätsmomenten ersichtlich werden. Dies verschärft sich durch die nicht nur von Gnädinger geäußerte Einschätzung, dass es mit dem II. Vaticanum für die Kirche um nicht weniger als „um das Ende des Mittelalters, ja um das Ende der Konstantinischen Ära“³⁵⁹ geht. Die Debatte um die Religionsfreiheit steht stellvertretend für eine Neupositionierung der Kirche, die sich aus ihrer geistigen Verklammerung mit einer „zusammenstürzende(n) Welt“³⁶⁰ lösen musste und diese Aufgabe mit den Diskussionen des Konzils beherzt und verantwortungsbewusst, wenngleich nicht

³⁵⁷ Ebd., 2.

³⁵⁸ Ebd. Im Folgenden warnt er aber auch die Theologen davor, ihre Bedeutung dadurch steigern zu wollen, dass sie „möglichst gewagte Theorien und Hypothesen aufstellen“ und nennt als Beispiel das Verständnis der Auferstehung Christi.

³⁵⁹ Gnädinger, Religionsfreiheit (wie Anm. 323), 1. Zur im Umfeld des Konzils populären Rede vom Ende der Konstantinischen Ära, die mit auf den Paderborner Erzbischof und späteren Kardinal Lorenz Jaeger zurückgeht, vgl. bes. Marie-Dominique Chenu, *La fin de l'ère constantinienne*, in: ders., *La parole de Dieu*. Bd. 2: *L'Évangile dans le temps* (Cogitatio Fidei 11), Paris 1964, 17–36. Erzbischof Schäufele betrachtet diese Redeweise skeptisch, da sie nach dem Konzil vor dem Horizont eines Bruchs mit der Tradition erfolge (Schäufele, *Fastenhirtenbrief* 1971 [wie Anm. 292], 21). Eine interessante Ausweitung der Interpretationsfigur „Konstantinische Ära“, die stärker auch die germanischen Einflüsse in der Geschichte des Christentums berücksichtigt, findet sich beim Freiburger Pfarrer und Theologen Eugen Walter, vgl. Quisinsky, *Das II. Vaticanum in der Pfarrgemeinde* (wie Anm. 22), 199.

³⁶⁰ Gnädinger, *Religionsfreiheit* (wie Anm. 323), 1.

ohne Mühen und heftige Auseinandersetzungen, in Angriff nahm.³⁶¹ Freilich gewinnt man gerade bei der Religionsfreiheit „den Eindruck, dass sich die Kirche des II. Vatikanischen Konzils mit seiner Freiheitslehre zu der Kirche ihrer eigenen Vergangenheit in Widerspruch setzte“.³⁶² Als ähnliches Beispiel nennt Gnädinger die Französische Revolution, der die Kirche zunächst ablehnend gegenüberstand, und deren – aufgrund geschichtlicher Umstände z. T. in einer „antikirchlichen Verpackung“ verkündeten – Ideale nunmehr „unbefangen anerkannt“, ja sogar als „Früchte am Baume der Kirche, selbst als etwas ihr Eigenes und Zugehöriges“ verstanden werden.³⁶³ Die Frage stelle sich also, ob das Aggiornamento ein Zurückweichen der Kirche vor der modernen Kultur sei, „in der Erkenntnis, dass ihre bisherigen Positionen nicht mehr zu halten sind“.³⁶⁴ Gnädinger macht es sich und der Kirche nicht so leicht, dass er einfach Positionen räumt, genauso wenig wie er einfach affirmativ auf ihnen insistiert. Vielmehr ist das II. Vaticanum eine „intellektuelle() Flurbereinigung“³⁶⁵, die zwei „Grundkonzeptionen“ des kirchli-

³⁶¹ „Die Verwechslung des Glaubens an die in Christus erschienene absolute Wahrheit mit einem absoluten innerweltlichen Rechtsanspruch der eigenen Institution war seit Jahrhunderten zu einer zähen Denkgewohnheit geworden. Dadurch entstand die Unfähigkeit, die Situation des andern zu verstehen, der nicht an einem ihm fremden Maß gemessen werden darf“ (ebd.). Gnädinger zufolge erwies sich in den heftigen Auseinandersetzungen auf dem Konzil, bei der die „noch unter dem Schutz staatlicher Protektion lebende(n)“ Bischöfe Spaniens und Italiens mit jenen aus den Vereinigten Staaten, Frankreich, Deutschland und vielen Missionsländern aneinandergerieten, als Ergebnis der „Tatsache, dass die Kirche Weltkirche geworden ist“ (ebd.).

³⁶² Gnädinger, 20. 2. 67 ohne Titel (wie Anm. 323), 2. „Es ist auf der einen Seite erstaunlich, mit welchem Pathos und Akzent auf dem letzten Konzil die Freiheit proklamiert wurde, die Freiheit der Wissenschaft – auch der theologischen –, der Kultur, des politischen Lebens. Diese Botschaft wurde früher nicht gehört. Auf der anderen Seite entstehen vor unserem Blicke in die Vergangenheit die Scheiterhaufen der Inquisition, die Verurteilung Galileis, mit der sich die Kirche gegen die neuzeitliche Wissenschaft gestellt zu haben schien, der Syllabus Pius' IX., der die gesamte, von der Freiheit getragene und unterfangene moderne Kultur in scharfe Kritik nahm, die Erlasse der Bibelkommission, um nur die sichtbarsten Phänomene zu nennen. Wieviele Tragödien haben solche Maßnahmen den Kindern der Kirche, auch ihren treuen Söhnen, auferlegt.“

³⁶³ Gnädinger, 20. 2. 67 (wie Anm. 323), 4.

³⁶⁴ Ebd., 3.

³⁶⁵ Ebd., 4. Der Sprachgebrauch ist aufgrund der Veränderungen im kommunalen bzw. landwirtschaftlichen Bereich in den 1960er-Jahren durchaus eingängig, vgl. dazu Ministerium für Ernährung, Landwirtschaft und Umwelt Baden-Württemberg (Hg.), 25 Jahre Flurbereinigung in Baden-Württemberg, Stuttgart 1979 sowie als Beispiel aus dem kirchlichen Bereich eine Stellungnahme von Franz Kamphaus zur Rolle des Diözesankomitees im Bistum Münster (Damberg, Abschied vom Milieu? [wie Anm. 10], 277).

chen und theologischen Vorgehens in ein neues Verhältnis zueinander gebracht hat. Während die erste zuerst an die Wahrheit in sich denke, so die zweite zuerst an den Menschen. „*Beide Konzeptionen haben die gleiche Sorge, aber sie haben eine verschiedene Struktur.*“³⁶⁶ Dass vor dem Konzil oft eine „*objektivistische Sicht*“ auf die Wahrheit vorherrschte, konnte zu einer ängstlichen Abschottung führen. Demgegenüber fragt die Kirche heute „*unmittelbarer als früher, was dem Heile, nämlich der heilshaften Gottesbeziehung dient*“ und betrachtet deshalb den anthropologischen Zugang zur Glaubenswahrheit als „*Norm, um Inhalt und Form zu unterscheiden*“.³⁶⁷ In diesem Geist, so kann man schlussfolgern, erschließen sich ganz neue Antwortmöglichkeiten auf Gnädingers rhetorische Frage nach dem Umgang mit bisherigen Positionen der Kirche.

Nach den Katholiken, denen die Veränderungen zu langsam gehen, wendet sich Gnädinger auch jenen zu, die eine nach dem Konzil unbestreitbar festzustellende Unruhe beklagen und deshalb sagen, dass das Konzil, das diese Unruhe ausgelöst habe, besser unterblieben wäre.³⁶⁸ „*Darauf möchte ich sagen: Nicht das Konzil ist an dem Unguten, das wir heute da und dort feststellen, schuld, sondern höchstens eine falsche Auslegung der Konzilstexte.*“³⁶⁹ Eine sorgfältige Lektüre der Konzilstexte bringe in der Tat eine Unruhe mit sich, aber eine „*heil-same*“: „*Gott sei Dank, wenn wir durch das Konzil eingesehen haben, dass wir nicht einfach in alten und überholten Formen weitermachen können, während die Welt an uns vorbeigeht und überhaupt kaum noch Notiz von uns nimmt.*“³⁷⁰ Vielmehr sei das Christentum von Haus aus etwas Aufwühlendes, Beunruhigendes. Zudem habe Karl Rahner, den Gnädinger hier ausführlich zitiert, gezeigt, dass das Konzil die latent verborgene Unruhe in der Kirche ans Licht gebracht habe und eine „*Krise*“ in jedem Fall unvermeidlich gewesen wäre. Wohl hätte die Kirche „*diese Kenntnissnahme ihrer wahren Situation noch ein paar*

³⁶⁶ Gnädinger, 20. 2. 67 (wie Anm. 323), 3.

³⁶⁷ Ebd., 4.

³⁶⁸ Zur Frage, ob das Konzil zu früh oder zu spät gekommen sei vgl. auch Wilhelm Damberg, Pfarrgemeinden und katholische Verbände vor dem Konzil, in: Günther Wassilowsky, Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen (QD 207), Freiburg 2004, 9–30, 9f.

³⁶⁹ Gnädinger, 29. 5. 67 ohne Titel (wie Anm. 323), 3.

³⁷⁰ Ebd.

Jahrzehnte – länger hätte es gewiss nicht gehen können – hinausschieben können, jedoch nur um den Preis einer noch viel radikaleren Krise.³⁷¹

4.2.5. *Eine Kirche für die Welt. Konkretisierungen der Konzils hermeneutik*

Weihbischof Gnädinger geht von einer Verhältnisbestimmung von „Geist“ und „Buchstabe“ des Konzils aus, die beide aufeinander bezieht: so müssten die Konzilstexte selbst immer wieder gelesen werden, *„um ihren Geist sich anzueignen und aus diesem Geist zu leben“*.³⁷² Dann kann auch das Wirken des Geistes Gottes in dieser Zeit dankbar angenommen werden: *„Das Konzil war eine große Gnade Gottes für unsere Zeit, war ein neuer Erweis seiner Liebe zu seiner Kirche und den Menschen dieser Kirche. Wir müssen es nur so auswerten, wie es vom Geiste Gottes gemeint ist.“*³⁷³ Im Folgenden sollen drei Beispiele verdeutlichen, dass Gnädinger in diesem Sinne konkrete Fragen und konzils hermeneutische Grundgedanken in einer wechselseitigen Vertiefung bedachte und entfaltetete.

4.2.5.1. *Beispiel 1: Das Verhältnis von Laien und Amtsträgern*

Gnädinger macht sich den Duktus der Pastoralkonstitution zu eigen, derzufolge die Kirche in der Welt von heute lebt und wirkt. Dabei ist er von der *„große(n) Erkenntnis“* des Konzils geleitet und entdeckt durch dieses immer mehr die Tiefe und Weite jener Erkenntnis: *„Wir sind das*

³⁷¹ Ebd., 4.

³⁷² Ebd. In seiner Ansprache anlässlich des Konzilstags in Offenburg am 19. Mai 1966 (wie Anm. 323) formuliert Gnädinger diesbezüglich: „Freilich alle Einrichtungen werden nichts nützen, wenn wir sie mit dem Geist des II. Vatikanischen Konzils nicht erfüllen. Auch die Liturgiereform und alles, was wir bisher schon als Frucht dieses Konzils erlebt haben, wird spurlos an uns vorbeigehen, wenn wir nicht den Geist in uns aufnehmen, aus dem heraus diese Änderungen angebahnt sind. Und darum, meine lieben Gläubigen, versenken Sie sich in den Geist der Dokumente des II. Vatikanischen Konzils. Nehmen Sie alles mit großer Freude und Bereitschaft in sich auf, was die Kirche als Botschaft unserer Zeit gegeben hat; dann wird es eine Kirche werden – und das war ja die Absicht von Johannes XXIII. – die wie ein Licht ist, das leuchtet im Dunkel der Zeit, wie ein Salz, das alles durchsäuert, durchwandelt (...)“ (12).

³⁷³ Gnädinger, 29. 5. 67 ohne Titel (wie Anm. 323), 4.

*pilgernde Gottesvolk, das Volk Gottes, das unterwegs ist zu seinem Ziel und für diesen Weg hat Christus seine Kirche gestiftet, damit die Kirche bei uns sei, bei jedem Einzelnen.*³⁷⁴ Damit einher ging eine Neubesinnung der Kirche auf ihren Auftrag: „*Und das Ungeheure, was durch dieses Konzil geschehen ist, war dies: Dass die Kirche ihr ‚Haus voll Glorie‘ verlassen hat, dass sie sich aus der Geborgenheit ihres Selbstdaseins hinausgewagt hat in die Welt, hineingewagt hat in das Leben jedes einzelnen Menschen. Das ist in so vielen Dokumenten des Konzils ausgesprochen, dass die Kirche nur eines wollte, nämlich: bei diesem pilgernden Menschen zu sein mit ihrer Hilfe, mit ihrer Liebe, mit ihrem Trost, mit ihrem Angebot ihrer Wahrheit, mit dem Angebot ihrer Gnade. Und so sollen wir die Kirche nach dem II. Vaticanum sehen: Die Kirche ist die pilgernde Gemeinschaft, zu der wir gehören dürfen, die uns helfen will, dieses unser letztes Ziel zu erreichen.*“³⁷⁵ Ebenso wie das Motiv des pilgernden Gottesvolkes hat sich Gnädinger die konziliare Rede von der Kirche als universalem Heilssakrament zu eigen gemacht. Einen eigenen Akzent bringt Gnädinger in diesem Zusammenhang ein, dass er diese Lehre nicht nur ad extra, sondern auch ad intra durchbuchstabiert.³⁷⁶ Damit sind wichtige Grundlagen für die Ausgestaltung kirchlicher communio gelegt.

In seinem Vortrag „*Das Konzil und die Laien*“ betont der Weihbischof, dass auf dem Konzil die Anwesenheit von Laien als „*Auditoren*“, die für ihn „*gleichzeitig Konzilsbeobachter und Konzilssachverständige sind*“³⁷⁷, etwas Neues gewesen sei. Gnädinger sieht hierin auch eine Überwindung einer nachreformatorisch eingetretenen Einseitigkeit im Leben der Kirche. Er führt aus, inwiefern nicht nur Priester, sondern auch Laien als Angehörige des Volkes Gottes Anteil am priesterlichen,

³⁷⁴ Gnädinger, Predigt des H.H. Weihbischofs beim Gottesdienst anlässlich des Konzilstages am 19. Mai 1966 in Offenburg (wie Anm. 323), 1.

³⁷⁵ Ebd., 1f.

³⁷⁶ „Die freie Entscheidung ist ein konstitutives Element des Glaubensvollzugs. Dies gilt nicht nur für das Heilsangebot, das die Kirche an Nichtkatholiken oder an Nichtchristen macht, sondern auch für das stets wiederholte und in zahllosen Werken erfolgende Heilsangebot innerhalb der Kirche selbst. Hierbei ist zu bedenken, dass Jeder Jedem Heil vermittelt, die ganze Kirche predigt der ganzen Kirche. Jeder Angehörige ist Prediger für Jeden, für Jeden kommt der Glaube vom Hören“ (Gnädinger, 20. 2. 67 [wie Anm. 323], 5).

³⁷⁷ Gnädinger, Der Laie in der Kirche (wie Anm. 323), 1.

königlichen und prophetischen Amt Christi haben.³⁷⁸ Mit dem Schweizer Theologen Charles Journet sieht Gnädinger die Laien als „*geistliche Spezialisten der zeitlichen Ordnung*“.³⁷⁹ Eigens widmet sich Gnädinger der Frage, wie sich die spezifische Berufung der Laien und deren Zusammenwirken mit dem Klerus verbinden lassen kann. Hierbei handelt es sich eher um konkrete, exemplarische Hilfestellungen für seine Zuhörerinnen und Zuhörer denn um das systematische Ausloten der Implikationen der Konzilstexte. Wenngleich in Gnädingers diesbezüglichen Aussagen gewisse Spannungen in der Zuordnung von Klerikern und Laien³⁸⁰, sowie grundsätzlich von „Geistlichem“ und „Weltlichem“ zu spüren sind, so folgen die Ausführungen doch einer gewissen systematischen Leitlinie: *„Teilnahme des Laien am Priesteramt, Prophetenamt und Königtum Christi verlangt das Konzil.“*³⁸¹

Der eben genannten Spannung – die letztlich ein Symptom der mit dem II. Vaticanum eingeleiteten Erneuerung ist – begegnet Gnädinger mit der für ihn zentralen Haltung des Dialogs. Diesen gelte es nach innen wie nach außen zu pflegen und dabei das Eintreten für die Wahrheit

³⁷⁸ Weihbischof Gnädinger vergisst über dem Verhältnis von Priestern und Laien die ihm anvertrauten Ordensgemeinschaften nicht, für die die Konzilszeit in besonderer Weise eine Umbruchphase war. Ein längeres Manuskript enthält seine Gedanken zur „Aufgabe der Ordensschwester nach dem Konzil“ (EAF NB 22/8 Nachlass Weihbischof Karl Gnädinger [1905–1995]. Materialien, Vorträge, Ansprachen zu Themen des Vatikanum II). Handschriftlichen Anmerkungen zufolge stammt es aus dem Jahre 1973. Gnädinger beginnt diesen Vortrag mit der Aufwertung und Betonung des Laienstandes durch das Konzil. Daraus resultierte auch eine Verunsicherung der Ordensgemeinschaften, deren bisherige Aufgaben nun vielfach auch den Laien anvertraut werden. Jedoch sei deshalb nicht der Ordensstand überholt, sondern „unsere Auffassung vom Ordensstand“ (ebd., 3). Im Jüngerkreis der besonderen Nachfolge der Zwölf wurzelnd sind die Ordensgemeinschaften insbesondere verkörpertes Zeichen des Hörens auf den Herrn und der eschatologischen Erwartung. Die drei Räte sind hierfür dem Weihbischof zufolge in besonderer Weise, wenn auch keinesfalls ausschließlich, eine gemeinschaftlich gelebte Sichtbarwerdung des Zeichencharakters der Orden, der gerade auch für ein neues Bild der Laien unersetzlich ist.

³⁷⁹ Gnädinger, *Der Laie in der Kirche* (wie Anm. 323), 3 – Gnädinger schreibt: „Jouret“. Zu Charles Journet (1891–1975), der während des Konzils zum Kardinal ernannt wurde, vgl. Charles Journet. *Un témoin du XX^e siècle. Actes de la Semaine théologique de l'Université de Fribourg Faculté de théologie 8–12 avril 2002*. Edition établie par Marta Rossignotti Jaeggi et Guy Boissard, Paris 2003; Guy Boissard, Charles Journet (1891–1975), Paris 2008.

³⁸⁰ So spricht Gnädinger z. B. davon, „dass die Laien viel stärker in den Dialog mit der Kirche (sic) eintreten müssen“ (ebd., 6). Systematische Spannungen dieser Art finden sich auch in seinem Vortrag „Kirche vor einer neuen Zukunft“; in seiner kommentierten Vorstellung ausgewählter Passagen der Konzilsdokumente spricht Gnädinger u. a. von den Aufgaben der Laien im „natürlichen und übernatürlichen Bereich“ (Gnädinger, *Kirche vor einer neuen Zukunft*, 12).

³⁸¹ Gnädinger, *Konzil und Jugend* (wie Anm. 323), 2.

mit dem Respekt vor dem Gesprächspartner zu verbinden. Innerhalb der Kirche soll der Dialog, der in der Taufe gründet, nicht zuletzt die hierarchische Struktur prägen, in der den Amtsträgern zwar das letzte Wort zukommt, ohne dass dies jedoch den Laien das Wort vorenthalten und ihre Rolle als „*Mittätige*“ unterminieren dürfe.³⁸² Eine tiefe Fundierung finden diese Ausführungen Gnädingers in seinen Überlegungen zum Verhältnis von Autorität und Freiheit in der Kirche, wobei er bei Letzterer eine äußere von einer inneren unterscheidet, die wiederum aus einer psychologisch-metaphysischen und aus einer eschatologischen bestehe.³⁸³ Die „*Freiheitshilfen*“, die „*alle kirchlichen Maßnahmen ihrer Tendenz nach*“³⁸⁴ sind, bieten den Menschen Impulse zur Lebensgestaltung in wahrer Freiheit. Dabei treten die Amtsträger in gewissem Sinn den übrigen Getauften gegenüber, stehen aber gemeinsam mit ihnen als „*Geborchende*“³⁸⁵ vor der Botschaft Christi. Zwar tragen diese Überlegungen nach Gnädinger dazu bei, das Verhältnis von Autorität und Freiheit zu fassen, jedoch „*türmen*“ sich an dieser Stelle auch Schwierigkeiten „*empor*“, insofern das hier anzustrebende Gleichgewicht nicht einfach zu erreichen ist.³⁸⁶ Die bei dem vielgestaltigen Dialog auftretenden Einzelfragen werden nie alle zu lösen sein. Das sei aber weniger ein Problem der dafür notwendigen Institutionen, sondern wurzelt letztlich in der „*menschliche(n) Problematik*“, die die „*sachlichen Spannungen*“³⁸⁷ stets

³⁸² Gnädinger, 20. 2. 67 (wie Anm. 323), 6. Vgl. auch ebd.: „Wenn alle Getauften die Kirche als Volk Gottes konstituieren, so ergibt sich, dass sie in allen Bereichen des kirchlichen Lebens mitzuberaaten und mitzubespochen haben.“

³⁸³ Gnädinger, 20. 2. 67 (wie Anm. 323), 10.

³⁸⁴ Ebd., 12. Auch und besonders Dogmen und Kirchengebote zählt Gnädinger zu diesen Maßnahmen.

³⁸⁵ Ebd., 13.

³⁸⁶ „Die Pflege der eschatologischen Freiheit durch die kirchlichen Gebote und Dogmen kann unter Umständen Formen annehmen, von denen die psychologisch-metaphysische Freiheit erdrückt wird. Die Gefahr wird akut, wenn das freie Wort, das Wort der sorgenden und verantwortungsvollen Kritik, die Selbstständigkeit des Urteils die Bildung einer öffentlichen Meinung (durchgestrichen: um ein Wort von Papst Pius XII. zu gebrauchen), die Vielfältigkeit der Meinungen in einer bürokratischen Uniformität zu ertrinken drohen. Dass derartige dem Wesen der Kirche widerspricht, wenn es auch oft sich ereignet, leugnet wohl niemand. Insbesondere kann es seit dem II. Vatikanischen Konzil niemand in Abrede stellen. Das Problem liegt darin, wie die eschatologische Freiheit durch Gebote und Dogmen gepflegt werden kann, ohne dass die psychologisch-metaphysische unterdrückt wird, wie umgekehrt dieser Letzteren, d. h. der Selbstentscheidung und Selbstverantwortung, Raum gegeben werden kann, ohne dass die eschatologische Freiheit in Gefahr kommt. Beide Freiheitsstufen (...) hängen so eng miteinander zusammen, dass jede ohne die andere ihren Sinn verliert“ (ebd., 13f.).

³⁸⁷ Ebd., 14.

mitprägt. „Befehlsgeist“ auf der einen und „blinde Unselbstständigkeit“ auf der anderen Seite lassen sich vor dem Hintergrund des Konzils nur vermeiden, wenn alle Getauften sich stets neu auf das Geheimnis von Kreuz und Auferstehung einlassen. Wenn die Kirche in der neuen Wertschätzung der Laien mit dem II. Vaticanum etwas vermeintlich Neues gewagt hat, so erfolgte dies für Gnädinger aus dem Innersten ihres in der Tradition überlieferten Wesens. Neu ist dabei auf lange Sicht nicht nur das Faktum der Wiederentdeckung der Rolle der Laien, sondern die damit verbundene Anerkennung einer grundsätzlichen und je konkret dialogisch ins Werk zu setzenden Offenheit für das, was in einer geschichtlichen Situation unableitbar neu sein kann. Das dialogische Element, durch das die in die Welt verflochtene Kirche zugleich gebend wie empfangend ist, findet seine Begründung in einem dialogischen Verhältnis von Gott und Mensch, wie es die Liturgiereform auszudrücken beabsichtige.³⁸⁸ Eigeninitiative, an der Wahrheit orientierte Freiheit und Verantwortlichkeit sind Weisen, auf die die Laien dem innerkirchlichen Dialog Genüge leisten können, aber auch die aus Sorge um die Kirche angebrachte Äußerung ihrer Meinung. Gnädinger verbindet hier die Lektüre der Konzilstexte mit einem feinen pastoralen und psychologischen Gespür, wobei es ihm letztlich in allem um „wohlüberlegte Ausgewogenheit“ geht.³⁸⁹

4.2.5.2. Beispiel 2:

Die Kollegialität der Bischöfe und die Rolle des Papstes

Zwar war Weihbischof Gnädinger nicht wie Erzbischof Schaufele in die Konzilskommission einbezogen, die sich den Bischöfen widmete, jedoch verfolgte er die dabei angesprochene Dimension der Lehre des II. Vaticanums mit innerer Anteilnahme und ordnete sie in einen größeren

³⁸⁸ Gnädinger, *Der Laie in der Kirche* (wie Anm. 323), 6.

³⁸⁹ Gnädinger, 20. 2. 67 (wie Anm. 323), 7. Dies gilt auch in der Weltgestaltung, wo eine „Pluriformität in der Einheit des Glaubens“ nicht nur nicht abgelehnt, sondern sogar erwartet wird. Das Konzil „fügt nur die Mahnung an, dass sich die verschieden Denkenden nicht als Feinde befehlen, dass nicht einer dem anderen Glaubensschwäche oder Glaubensunkenntnis vorwirft, dass sie vielmehr ihre divergierenden Urteile in gegenseitigem Respekt zu einer gemeinsamen Sorge zusammenführen“ (ebd., 8f.).

³⁹⁰ Dieses und die folgenden Zitate in Gnädinger, *Das Problem des Zentralismus* (wie Anm. 323), 1.

geschichtlichen, ekklesiologischen und ökumenischen Rahmen ein. „*Mannigfache geschichtliche Ereignisse*“³⁹⁰ in der zweitausendjährigen Christentumsgeschichte haben nicht nur zu Trennungen und Spaltungen geführt, sondern auch zu einem Zentralismus in der lateinischen Kirche, gipfelnd „*im Dogma des Jahres 1870*“. Vor dem Hintergrund der kirchlich-politischen Gemengelage im Umfeld des I. Vaticanums sieht Gnädinger dieses Dogma durchaus als „*Fortschritt*“ an, insofern damit wieder „*ein rein theologischer Begriff des Bischofs von Rom gebildet wurde*“. Freilich gab es auch „*negative Auswirkungen*“ etwa hinsichtlich der notwendigen theologischen Durchdringung der anstehenden Fragen, die „*von dem allzeit gut funktionierenden zentralen Lehramt präjudiziert*“ würden und der Mission, die „*ihren geistigen Raum*“ dadurch eingebüßt hatte, „*dass die ganze Menschheit in den Rahmen der Latinität gezwängt wurde, der mit dem katholischen identisch geworden schien*“. Die Verhältnisbestimmung von Primat und Episkopat, die erst das II. Vaticanum bedenken konnte, hat für Gnädinger vor diesem Hintergrund weitreichende Folgen. Kirchliches Amt, das „*nun in der Mehrzahl erscheint*“, ist „*wesentlich Vorsteher- und Verkündigungsamt*“. Das päpstliche „*Amt der Vereinigung*“ wird nun deutlicher erkennbar in seiner eigentlichen Funktion, nämlich der „*Koordinierung, Pluralität, die zum Wesen der Kirche gehört*“.³⁹¹ Vom Bischofsamt her ergibt sich nicht nur ein „*Plural von Bischofskirchen*“, der „*zur Einzahl der einen Kirche gehört*“. Die damit gegebene „*relative Selbstständigkeit, die sich im liturgischen wie im administrativen Bereich äußern muss*“ ist über diese gleichsam innerkatholische Ebene hinaus „*ein neuer Ausgangspunkt für die ökumenische Arbeit*“. Gnädinger sieht hier sogar eine „*neue Möglichkeit gegeben, um die kirchliche Dignität der von Rom abgetrennten Kirchen zu begreifen. Natürlich wird entscheidend sein, inwieweit die Verwirklichung dieser Entwürfe im Leben der Kirche gelingt*“.³⁹²

³⁹¹ Dieses und die folgenden Zitate in ebd., 2.

³⁹² Ebd. Vgl. zum Zusammenhang von Ökumene und Theologie der Ortskirche beispielsweise Peter Walter, Ein Blick zurück und nach vorne aus dem Abstand von fast vierzig Jahren am Beispiel des Verhältnisses von Orts- und Weltkirche, in: Wassilowsky (Hg.), Zweites Vaticanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen (wie Anm. 368), 116–136, 135; Gunther Wenz, Die bleibende Bedeutung des Konzils für die Ökumene der Gegenwart, in: ebd., 137–153, 146 f.; Emmanuel Lanne, Foi commune et communion des Eglises. „Concevoir l'unité dans la diversité“, in: Gilles Routhier, Laurent Villemin (Hg.), Nouveaux apprentissages pour l'Eglise. Mélanges en l'honneur de Hervé Legrand, o.p. Préface par le cardinal Carlo Maria Martini, Paris 2006, 123–144, 124–128.

4.2.5.3. *Beispiel 3: Die Rolle der Frau*

Ein langes Vortragsmanuskript Weihbischof Gnädingers trägt die Überschrift „*Konzil und Frau*“. Die einführenden Beobachtungen zeigen auf, wie sehr sich Kirche und Gesellschaft im Umfeld des II. Vaticanums diesbezüglich in einem Umbruch befanden: „*Seit etwa einem halben Jahrhundert begünstigt die Kirche Initiativen, die von katholischen Frauen im Sinne einer Frauenbewegung ausgehen. Nur kann man nicht sagen, dass in der Vergangenheit diese Frage so ernst genommen wurde, wie sie tatsächlich für die Kirche ist. Aber es war eben ein weiterer Weg zu durchlaufen von jener Auffassung des hl. Thomas von Aquin, der meinte: die Frau sei (...) die minderwertigere Verwirklichung des Menschseins.*“³⁹³ Als wichtige Station auf dem angedeuteten Weg nennt Gnädinger Gertrud von Le Fort, deren Buch „*Die ewige Frau*“ „*einmal geradezu die Magna Charta für die christliche Schau der Frauenpersönlichkeit*“³⁹⁴ war. Hier werde das Bild der Frau dergestalt gezeichnet, dass diese „*nicht geschichtsmächtig*“ sei, sondern in der Verborgenheit des Schweigens ihre Kraft an die kommende Generation weitergebe. Mit Gertrud von Le Fort endet nun aber dieser Weg nicht, denn „*(s)o groß das Bild der Frau ist, das (sie) von ihr zeichnet: Wir spüren heute doch, dass dieses Frauenbild etwas Unzulängliches hat und nicht mehr allweg in die heutige Zeit hineinpasst*“³⁹⁵, worauf die Autorin im Übrigen in einem Vorwort von 1960 selbst hinweise. Für Weihbischof Gnädinger ist es insbesondere auch durch das Konzil – dessen Verlauf die „*Wandlung in der Beurteilung der Frau*“³⁹⁶ dokumentiert – in der Kirche eine

³⁹³ Gnädinger, *Konzil und Frau* (wie Anm. 323), 1. Vgl. auch ebd., 6f: „Ob nun die Lehre des hl. Thomas über die Frau ausdrücklich vom Konzil zurückgenommen wurde, wie eine Frau aus der Schweiz in einer Eingabe es verlangte, oder nicht: Hier mit diesen Texten (GS 9 und GS 29, MQ) ist sie faktisch zurückgenommen und zwar so, dass über die Würde und Bedeutung der Frau im menschlichen Geschlecht kein Zweifel mehr bestehen kann.“ Stattdessen gelte mit Paulus, dass allen Christinnen und Christen die gleiche Würde eigne.

³⁹⁴ Ebd.

³⁹⁵ Ebd., 2. Neben Gertrud von Le Fort verweist Gnädinger auch auf Ida Friederike Görres.

³⁹⁶ Gnädinger zufolge hat zu Beginn der ersten Sitzungsperiode die Journalistenfrage, warum keine Frauen beim Konzil seien, Heiterkeit ausgelöst, während beim Ende des Konzils „mindestens ebenso viele“ Hörerinnen wie Hörer auf den Tribünen in St. Peter saßen, darunter aus Deutschland Dr. Gertrud Ehrle (zur Zeit des Konzils Präsidentin des Katholischen Deutschen Frauenbundes, vgl. Ursula Hansen, s. v., in: LThK 3 [1995], 514) und Sr. Juliana aus der Kongregation der Armen Dienstmägde Jesu, Sprecherin der Ordensoberinnen in Deutschland (ebd., 5).

Selbstverständlichkeit geworden, die Frau „*als vollwertiges Glied der menschlichen Gesellschaft und der Kirche anzusehen*“.³⁹⁷ Immer wieder scheint in der Folge auf, dass diese Selbstverständlichkeit auch eine erst einzuholende Herausforderung an kirchliches Leben der Gegenwart und Zukunft darstellt.³⁹⁸

Gnädinger zieht die Konzilstexte vor dem Hintergrund der gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen und atmosphärischen Horizonterweiterungen durch das Konzil heran, um sich zur Rolle der Frau zu äußern. Zwar macht Gnädinger nur relativ wenige Konzilsstellen aus, die sich der Frau widmen³⁹⁹, jedoch gilt es dem Weihbischof zufolge, alle Ausführungen über das Volk Gottes und hier insbesondere diejenigen über die Laien auf Männer wie Frauen hin zu verstehen. Die vom Konzil sichergestellte personale Würde der Frau müsse dieser nunmehr auch ermöglichen, ohne Einschränkung am kulturellen Leben teilzunehmen, wobei Gnädinger an mehreren Stellen besonders auch nicht näher genannte, frauenspezifische Fähigkeiten anspricht. Er siedelt diesen Gedankengang in der Lehre von den Charismen an, deren Wirksamkeitsradius in gleicher Weise innerkirchlich wie gesellschaftlich zu verstehen ist. „*Hier ist auf dem Konzil eine neue Einsicht durchgebrochen*“.⁴⁰⁰ Der Kirche fehle Entscheidendes, wenn sie auf die Früchte verzichtet, die aus den den Frauen gegebenen Gnadengaben erwachsen: „*auch die Frau selbst findet dann nicht die ihr mögliche Lebensreife und Lebenserfüllung*“.⁴⁰¹ Daraus ergibt sich nach Gnädinger die Notwendigkeit, „*dass sowohl die hierarchischen Glieder der Kirche wie auch die Frauen selbst diese ihre für die Zukunft der Kirche so wichtige Dienstleistung der Frau klarer erkennen und in einem größeren Umfang als bisher die Vorausset-*

³⁹⁷ Ebd., 2.

³⁹⁸ „Die Frau hat sich im gesellschaftlichen Leben unserer Tage einen Platz erobert, der sie zu allen Aufgaben befähigt. Es gibt wohl kein (sic) Beruf, in welchem heute nicht auch Frauen tätig sind bis hin zur Stellung eines Ministerpräsidenten. Die früher weitverbreitete Meinung, dass der Frau das Schöpferische abgehe, ist wohl durch die Tatsachen widerlegt. Und war es in der Vergangenheit vielleicht nicht so, dass man der Frau die Möglichkeit, ihre Fähigkeiten und Begabungen zu entfalten, gar nicht einräumte? (...) Selbst die betrübliche Erfahrung, die Frauen da und dort machen müssen, dass der eine oder andere, auch mit einem Amt in der Kirche ausgestattete Mann, die Frau nicht so achtet, wie es ihr gebührt und ihre Mitarbeit, besonders in der Kirche, nicht so gerne sieht, kann die Gesamtschau der Kirche nicht mehr trüben. Das sind dann Einzelercheinungen, die die Frau nicht allzu tragisch nehmen sollte“ (ebd., 4).

³⁹⁹ Gnädinger analysiert hier GS 9, GS 29, GS 60, GS 67, GS 55.

⁴⁰⁰ Ebd., 7.

⁴⁰¹ Ebd.

zungen dafür schaffen“.⁴⁰² Wie das Laienapostolat im Allgemeinen so hat auch das der Frau im Besonderen nach Gnädinger je eine innerkirchliche und eine in die Gesellschaft hineinwirkende Bewegungsrichtung, wie er durch lange Zitate aus verschiedenen Konzilsdokumenten unterstreicht. An Bereichen des Lebens nennt er Ehe und Familie, Erziehung, aber auch den Arbeitsplatz.⁴⁰³ Sowohl was den gesellschaftlichen wie den kirchlichen Bereich angeht, sind für die Wirksamkeit des Laienapostolats die entsprechenden Voraussetzungen zu schaffen, allen voran eine entsprechende Bildung. Hier benennt Gnädinger einen höchst bedeutsamen Aspekt der ausgehenden 1960er-Jahre⁴⁰⁴ und scheut sich auch nicht, einen katholischen Bildungsrückstand einzugestehen, der „in Bezug auf die Mädchen und Frauen (...) noch größer (ist) als auf Seite der Jungen und Männer“.⁴⁰⁵ Neben einer allgemeinen Bildung gelte es deshalb auch die religiöse Bildung der Frauen zu fördern, wie es Johannes XXIII. in seiner Enzyklika „Pacem in terris“ gefordert habe. Das erfordert auch, wie Gnädinger an anderer Stelle insinuiert, einen gebührenden Platz von Frauen in der Theologie.⁴⁰⁶ Nur so kann das „christliche Apostolat der

⁴⁰² Ebd. „Dienstleistung“ bezeichnet im Sprachgebrauch des Weihbischofs das Einbringen der je persönlichen Charismen in das Gesamt der Kirche.

⁴⁰³ Gegen Ende seines Vortrags nimmt Gnädinger anstelle der grundsätzlich für möglich gehaltenen Vielfältigkeit von Tätigkeitsfeldern für Frauen die von ihm angenommene tatsächliche Situation seiner Zuhörerinnen (es handelt sich seinen diesbezüglichen Ausführungen zufolge um eine Rede vor Angehörigen des Katholischen Deutschen Frauenbundes) in den Blick, d. h. um Frauen, die wegen ihrer konkreten familiären Aufgabenverteilung nicht berufstätig sind.

⁴⁰⁴ Gnädinger schreckt hier vor deutlichen Worten und ungewöhnlichen Vergleichen nicht zurück: „Nicht umsonst ist das Bildungswesen heute z. B. in Russland schon so ausgebaut, dass dort an einer Universität auf 10 Studenten ein Professor kommt. Bei einem solchen Bildungsbetrieb kann man dann auch als Erster auf dem Mond landen“ (ebd., 8).

⁴⁰⁵ Ebd., 9.

⁴⁰⁶ „Wie die Frau schließlich in der Wissenschaft längst Partnerin des Mannes geworden ist, so wird von Frauenseite heute verlangt, dass die Frau auch in der Theologie ihren Platz bekomme. Das theologische Laienstudium ist längst keine Seltenheit mehr. Unter den Laientheologen an der hiesigen Universität sind die Hälfte Frauen. Von dieser Seite wird heute noch sehr bedauert, dass die Frau noch von der theologischen (handschriftlich ergänzt: Lehr-)Tätigkeit an der Universität ausgeschlossen ist. Man sagt, dass dies so sei, nicht weil man damit schlechte Erfahrungen gemacht habe, sondern weil man eine solche Erfahrung überhaupt noch nicht gewagt habe. Auch hier können sich neue Wege in der Zukunft eröffnen“ (ebd., 16). Zur Geschichte der Frauen an der Theologischen Fakultät Freiburg, die Weihbischof Gnädinger 1978 zum Dr. theol. h. c. promovierte, vgl. Birgit Jeggle-Merz, Angela Kaupp, Ursula Nothelle-Wildfeuer (Hg.), *Frauen bewegen Theologie. Die Präsenz von Frauen in der theologischen Wissenschaft am Beispiel der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg*, Leipzig 2007.

*Frau*⁴⁰⁷ wirksam werden, das in gleicher Weise wie das der Männer in der „*Teilnahme an der Heilssendung der Kirche*“ selbst gründet. „*Zu diesem Apostolat werden alle vom Herrn selbst durch Taufe und Firmung bestellt*“⁴⁰⁸ (LG 33) und nicht erst durch Aufforderung seitens der Amtsträger oder durch Teilhabe an deren Apostolat.⁴⁰⁹

Neben dem gesellschaftlichen „*hat die Frau aber auch einen innerkirchlichen Auftrag zu erfüllen. Über den Umfang dieser apostolischen Mitwirkung der Frau in der Kirche, über das Wie und Wo, wird heute noch heiß diskutiert. Dabei versichern uns die Frauen, die um einen größeren Anteil an dieser Arbeit kämpfen, dass es ihnen nicht um mehr Recht in der Kirche geht, sondern um mehr Raum, in dem sie ihre frauliche Existenz und Wirksamkeit in der Kirche voll entfalten können*“.⁴¹⁰ Hier zitiert Gnädinger LG 33, wo mit Berufung auf paulinische Praxis von „*gewissen kirchlichen Ämtern (...), die geistlichen Zielen dienen*“ die Rede ist. „*Trotz der ganz anderen sozialen und gesellschaftlichen Stellung*“ der Frau zur Zeit des Urchristentums habe sich die „*christliche Arbeit von Anfang an der Mithilfe der Frauen bedient*“.⁴¹¹ Zwar habe sich das Konzil nicht mit der Frage beschäftigt, „*ob die Frauen auch zum Priestertum zugelassen werden sollte*“, weil kein Redner „*diesen Antrag vorgebracht*“ habe und diese Forderung „*bis jetzt (...) nur von Frauen selbst erhoben*“ werde. „*Für die Zukunft der Kirche wird es von größter*

⁴⁰⁷ Ebd., 10.

⁴⁰⁸ Ebd.

⁴⁰⁹ Ebd., 14. Am Rande dieses Abschnitts, in dem ein Satz handschriftlich hinzugefügte Anführungszeichen aufweist, ist handschriftlich notiert: „Gössmann.“ Die damit gemeinte Theologin Elisabeth Gössmann schildert in ihrer Autobiografie ihre Wahrnehmung des II. Vaticanums sowie einige Vorgänge um ihre zeitgenössischen Schriften zur Rolle der Frau, auf die sich Gnädingers Anführungszeichen wohl beziehen: Elisabeth Gössmann, *Geburtsfehler: weiblich. Lebenserinnerungen einer katholischen Theologin*, München 2003, 274–295.

⁴¹⁰ Ebd., 15. Es folgt ein Verweis auf LG 33, wo die paulinische Praxis in Erinnerung gerufen wird.

⁴¹¹ Ebd. Hier schließt sich ein Überblick über die Geschichte des frühen Christentums an: „Von einer Frau wollte Christus sein menschliches Sein und Leben annehmen und damit die Grundvoraussetzung schaffen für sein erlösendes Heilswirken an den Menschen. Frauen finden wir immer wieder im Gefolge Jesu, wie auch später dann der Apostel, die die treuen Helferinnen im Seelsorgedienst waren. Lesen wir einmal die wunderschönen Stellen darüber etwa im Philipperbrief oder Römerbrief nach. Wie dankbar ist der Völkerapostel gerade den Frauen für ihre Mithilfe in der Glaubensverkündigung. Dabei erschöpft sich ihre Tätigkeit nicht nur im Raum des Caritativen, sondern auch in der Glaubensverbreitung und kirchlichen Lehrtätigkeit. Als Diakonissen wurden sie beim Katechumenenunterricht, bei Mädchen- und Frauentaufen verwendet, ja, sie durften kranken Frauen die heilige Eucharistie austeilen.“

*Bedeutung sein, die nötigen Frauenberufe in der Kirche herauszuschälen und echte Berufungen hierfür zu wecken und zu pflegen. Wir sollten von dem großen Gedanken des Ministeriums in der Kirche ausgehen, den das Konzil so eindringlich herausgestellt hat: von der Dienstleistung eines jeden für das Volk Gottes und die menschliche Gesellschaft.*⁴¹²

4.2.6. *Kirche aus Menschen und für Menschen: Die caritative Dimension der ganzen Kirche*

Das II. Vaticanum bestimmte auch Gnädigers Wirken als Vorsitzender des Diözesancaritasverbandes – er hatte dieses Amt seit dem Jahr seiner Bischofsweihe 1961 inne – und ab 1967 auch als Bischofsvikar für Caritas, wie ein erhaltenes Vortragsmanuskript mit dem Titel *„Der caritative Auftrag der Kirche nach dem Konzil“* zeigt.⁴¹³ Gnädinger macht sich hier die Worte Pauls VI. aus der Eröffnungsansprache der vierten und letzten Sitzungsperiode des Konzils zu eigen, wonach das II. Vaticanum vom Charakter der Liebe gegenüber Gott, der Kirche und der Menschheit geprägt sei. Die Liebe, die sich nicht auf sich selbst verschließt oder zum Selbstzweck wird, beinhaltet Verantwortung und Dienst und dürfe, so der Papst, sich auch dann nicht zurückziehen, wenn sie nicht durch Gegenliebe erwidert wird. Die *„Begründung der christlichen ‚Caritas‘, die der göttlichen Liebe entstammt“* erfolgt im Dekret über das Laienapostolat *Apostolicam actuositatem*. AA 2,8, so der Weihbischof nach einem langen Zitat aus ebendiesem Text, *„enthält seinem Wesen nach die Hauptaussagen über das Wirken der Caritas, denn Caritas ist eine Form des allgemeinen Apostolates der Gläubigen in der Kirche“*.⁴¹⁴ Die *„christliche Berufung“* ist *„ihrer Natur nach auch eine Berufung zum Apostolat“*⁴¹⁵, das in Glaube, Hoffnung und Liebe ausge-

⁴¹² Ebd., 16.

⁴¹³ Unter dieser Überschrift findet sich ein Manuskript (EAF NB 22/8 Nachlass Weihbischof Karl Gnädinger [1905–1995]. Materialien, Vorträge, Ansprachen zu Themen des Vaticanum II), das aus neun nicht nummerierten Seiten besteht, von denen eine die überarbeitete Ergänzung der vorherigen ist.

⁴¹⁴ Ebd., 5. Diese Aussage wird auch gestützt durch GS 1: *„Die Verpflichtung zur Caritas ist besonders christlich tief ausgesprochen im 1. Satz der Pastoral-Konstitution über die Kirche in der Welt von heute“* (ebd., 8).

⁴¹⁵ Ebd.

übt wird. Gestärkt durch den Heiligen Geist „*erfüllen die Laien die Sendung der Kirche in der Welt*“⁴¹⁶ und schließen sich dazu auch zu Vereinigungen etwa caritativer Natur zusammen. Neben dieser Gesetzmäßigkeit menschlicher Gesellschaft betont Gnädinger mit der „*gesamtmenschliche(n)*“ Bildung eine weitere Dimension, die zur Erfüllung des Apostolats benötigt wird, denn durch sie kann der Laie „*ein Glied seiner eigenen Gesellschaft*“ und „*für deren Kultur aufgeschlossen*“ sein.⁴¹⁷ Wie schon so oft verweist Gnädinger auch hier auf allgemeine menschliche Werte – z. B. „*die Kunst des brüderlichen Zusammenlebens, der Zusammenarbeit und des Gespräches*“⁴¹⁸ – sowie auf die Grenzen, an die menschliche Unzulänglichkeiten stoßen können. Neben der „*Vereinigung mit Christus*“, die durch „*tätige Teilnahme an der Liturgie*“ und der „*Benützung aller anderen geistlichen Hilfen*“ gefördert werden kann, ist die je neue Konkretisierung der umfassenden Liebe zu den Mitmenschen und der Welt, als deren Teil Gnädinger die Kirche und sich selbst ohne alle theologischen oder spirituellen Extravaganzen betrachtet, ein wesentlicher Leitgedanke innerhalb dessen, was man Gnädingers konziliare „*Spiritualität in der Welt von heute*“ nennen könnte.

Es ist nicht unwesentlich, dass diese Spiritualität gerade in den Ausführungen über die Caritas so dicht skizziert wird. Denn gerade hier wird die Kirche in ihrer Gesamtheit daran erinnert, dass sie sich nicht mit sich selbst begnügen kann. So hat der Caritasverband auch die Aufgabe, „*den Gläubigen die Nöte unserer Zeit aufzuzeigen*“.⁴¹⁹ Unter Verweis auf GS schließt Gnädinger seine Ausführungen mit einer herausfordernden Zusammenfassung, die die Haltung der Kirche und jedes einzelnen Christen in der Welt beschreibt: „*Das ganze Werk der Kirche ist nach dem Verständnis des II. Vatikanischen Konzils ein Ministerium, ein Dienst (...) Wie groß denkt die Kirche vom Menschen, von jedem Menschen. Die Achtung vor der Würde der menschlichen Person muss darum in unserer ganzen Arbeit sichtbar bleiben; Achtung und Liebe auch gegenüber unseren Gegnern und Widersachern.*“⁴²⁰

⁴¹⁶ Ebd., 6.

⁴¹⁷ Ebd., 7.

⁴¹⁸ Ebd., 8. Dort auch die folgenden Zitate.

⁴¹⁹ Ebd., 9.

⁴²⁰ Ebd. 9f.

5. Zusammenfassende Beobachtungen

Mit Erzbischof Hermann Schäufele und Weihbischof Karl Gnädinger stellte das Erzbistum Freiburg zwei Konzilsväter, deren Wirken auf dem II. Vaticanum in einer Gesamtsicht des Konzils unspektakulär erscheint, das aber dennoch nicht unbeachtet bleiben darf. Versucht man, das Mitwirken der Freiburger Bischöfe am Konzilsereignis selbst sowie ihren Beitrag zur Konzilshermeneutik nachzuzeichnen, so begegnet man einer Fülle von Einzelfragen, denen sich das Konzil gewidmet hat und die nicht selten nur die sichtbare Oberfläche von grundlegenden Herausforderungen darstellten. Damit ist ein erstes Ergebnis benannt: das II. Vaticanum war nicht nur die Angelegenheit einiger weniger bischöflicher oder theologischer Wortführer, sondern setzte sich ganz wesentlich auch aus einer Vielzahl von Bischöfen zusammen, deren Mitgehen für das Gelingen des Konzils von entscheidender Bedeutung war. Dabei konnte sich die Art dieses Mitgehens durchaus unterschiedlich gestalten und manches Zögern vor weitreichenden Schritten ebenso beinhalten wie manche Enttäuschung über zögerliche Schritte. Was Erzbischof Schäufele angeht, so vereint er gleichsam beides in seiner Konzilsbeteiligung: während er der grundsätzlichen Zielsetzung des Konzils, den Glauben auf zeitgemäße Weise auszusagen, besonders in der Anfangsphase in z. T. recht weitreichenden Aussagen zustimmt, mischen sich in seine konkreten Aussagen und Einschätzungen, wie sie nicht zuletzt vor dem Horizont gesellschaftlicher Entwicklungen erfolgen, im Laufe der Zeit zunehmend warnende und skeptische Töne. Ist dies einerseits ein Hinweis auf die durch das II. Vaticanum eingeleitete umfassende Neubesinnung auf die Mitte des Glaubens, die nicht ohne Friktionen erfolgte, so zeigt sich andererseits, wie groß die Herausforderung dieser Neubesinnung durch die kulturellen, gesellschaftlichen und sozialen Veränderungen der Konzilszeit war.

Sowohl Schäufele als auch Gnädinger stehen für die übergroße Mehrheit loyaler Konzilsväter, für die das Konzil eine dichte Erfahrung und ein verpflichtender Kairos kirchlichen Glaubens war. Dabei stehen zweitens die Freiburger Konzilsväter für verschiedene Charismen, die sich im Zusammenspiel gemeinschaftlichen Glaubens ergänzen. Während der Erzbischof sich während des Konzils v. a. auch Detailfragen widmete und hier insbesondere kanonistische Klarheit forderte, so war es dem Weihbischof ein besonderes Anliegen, in einer geschichtlich den-

kenden und seelsorgerlich-menschlich argumentierenden Form die großen Leitgedanken des Konzils für seine Diözesanen zusammenzufassen und gleichsam zu übersetzen.

Drittens zeigt das Beispiel der Freiburger Konzilsväter, dass das Konzil und seine Rezeption in ihrer Gesamtheit zwar durchaus von großen Leitgedanken her verstanden werden können und müssen, die in der Konzilsforschung bereits herausgearbeitet wurden. Andererseits hat Erzbischof Schäufele erstens mit dem Wunsch, die Gottesfrage zu thematisieren, frühzeitig ein „kommendes“ Thema benannt und zweitens hinsichtlich des Verhältnisses von systematischer und kirchenrechtlicher Dimension des Bischofsdekrets eine Position eingenommen, die sich ebenso der Notwendigkeit kanonistischer Begrifflichkeit bewusst war wie sie von dieser ausgehend Entfaltungsmöglichkeiten in Lehre und Recht nicht ausschließt. Weihbischof Gnädinger argumentiert immer wieder von einem menschlichen Einfühlungsvermögen her, das die Frage nach der Menschlichkeit in der Kirche in allen ihren Dimensionen neu ins Bewusstsein hebt.⁴²¹ So zeigt der Blick auf die Konzilsbeteiligung und die Konzils hermeneutik weniger exponierter Konzilsväter wie Erzbischof Hermann Schäufele und Weihbischof Karl Gnädinger, dass über die großen Leitgedanken des Konzils hinaus manche perspektiven-erweiternde und weiterführende Akzentuierung das Verständnis des II. Vaticanums bereichern kann.

⁴²¹ Auch der Freiburger Dogmatiker Helmut Riedlinger, der wie Gnädinger aus Bohlingen stammt, stellt im Zusammenhang mit dem Konzil den Aspekt der Menschlichkeit heraus: vgl. Helmut Riedlinger, Über die Menschlichkeit der Kirche, in: ORPB 67 (1966), 3–11.