

Vom Konzil von Trient bis zum Vaticanum II *

„Die Welt hat sich seit Jesus Christus weniger verändert, als sie sich in den letzten dreißig Jahren verändert hat.“ Dieses Wort hat Charles Péguy 1913, also vor dem Ersten Weltkrieg gesprochen. Dabei haben wir das Gefühl, dass seitdem erst die eigentlichen großen Veränderungen, ja Revolutionen und Traditionsbrüche erfolgt sind. Damit sehen wir uns vor die Frage gestellt: Wird die Kirche diesen großen Veränderungen gerecht, passt sie sich genügend an? Oder hat sie es nicht nötig, weil sie als die unverändert Bleibende über allen Veränderungen steht und der ruhende Pol in der Erscheinungen Flucht ist?

I.

Das hat nicht den Anschein. Denn Papst Johannes XXIII. hat ausdrücklich das *aggiornamento*, d.h. die Anpassung an die Bedürfnisse des Tages gefordert. Er nannte am 26. September 1959 in seiner Enzyklika die Anpassung an die Bedingungen unserer Zeit eines der Konzilsziele. Es heißt dort: „Das Hauptziel des Konzils besteht darin, die Entwicklung des katholischen Glaubens zu fördern, das christliche Leben der Gläubigen zu erneuern und die kirchliche Disziplin den Bedingungen unserer Zeit anzupassen.“¹ In der Apostolischen Konstitution *Humanae salutis* zur Einberufung des Konzils vom 25. Dezember 1961 betonte der Papst: „Das nächste Konzil tritt zu einer Zeit zusammen, wo die Kirche danach verlangt, durch ein vertieftes Studium ihren Glauben neu zu stärken und sich über ihre überall sichtbare Einheit zu freuen. Ebenso spürt sie immer drängender die Verpflichtung, nicht nur ihre heilbringende Lebenskraft wirksamer zu gestalten, die Heilung ihrer Glieder und die Verbreitung der geoffenbarten Wahrheit zu fördern, sondern auch die Anpassung ihrer sonstigen Einrichtungen voranzutreiben ...“ Das Programm des Konzils befasst sich nach der Intention des Papstes „mit den Fragen der Glaubenslehre und der Praxis der kirchlichen Verkündigung. Diese sollen vorgelegt werden, um die kirchlichen Einrichtungen und Bestimmungen möglichst vollkommen mit den Erfordernissen des [389] Lebens in Einklang zu bringen und so besser dem Aufbau des mystischen Leibes Christi und seiner übernatürlichen Sendung zu dienen.“²

Papst Paul VI. greift dieses Programm des *aggiornamento* ganz bewusst auf. In seiner Rede vor italienischen Priestern hat er am 6. September 1963 seine Bedeutung näher umschrieben. Für ihn deutet *aggiornamento* hin „auf die Beziehung zwischen der unveränderlichen Gültigkeit der christlichen Wahrheiten und ihrer praktischen Einwurzelung in unsere dynamische und ausserordentlich wandelbare Gegenwart... Dieses Wort weist auf den wandelbaren und erfahrbaren Aspekt des Mysteriums der Erlösung hin ... Dieses Wort bedeutet die Furcht vor überlebten Gewohnheiten, vor lähmender Rückständigkeit, vor unverständlichen Formen, vor unpersönlicher Distanz und vor der unbewussten und uneingestandenem Unkenntnis neuartiger menschlicher Phänomene.“³

Wenn wir aber von *aggiornamento* reden, geben wir damit zu, dass es in der Kirche Zeitbedingtes und mit der Zeit Veränderliches gibt, oder anders ausgedrückt, dass die Kirche Geschichte hat und sich im Nacheinander verwirklicht. Geschichte haben, heißt, in der Spannung von Notwendigkeit und Freiheit stehen, bedeutet, dass die Vergangenheit verfügt ist über mich und ich für eine Zukunft offen bin.

Als geschichtliches Wesen ist der Mensch sich zugleich vorgegeben und aufgegeben; er wandelt sich, jedoch nur in einem gewissen Rahmen. Es ist ihm nicht gegeben, sich jeden

¹ HerKorr 13 (1958/59) 542.

² HerKorr 16 (1961/62) 226.

³ HerKorr 18 (1963/64) 23.

Augenblick selbst zu setzen in absoluter Freiheit, wie der Existentialismus sich vorzumachen versucht. Die Vergangenheit verleugnen, heiße die Gegenwart nicht realisieren und die Zukunft verfehlen.

Dabei ist aber selbst die Vergangenheit nicht reine Notwendigkeit. Denn was geschehen ist, ist ja nicht endgültig abgeschlossen; wir können in der Gegenwart rückwirkend Sinn stiften, indem wir das vor Jahrhunderten Geschehene in einen neuen Sinnzusammenhang heben. Denn auch von uns hängt es ab, ob ein Versagen in der Vergangenheit, etwa die Reformation oder der 30. Januar 1933, zur *felix culpa* wird oder zum Bösen, das fortzeugend Böses muss gebären.

Geschichte ist also Vergangenheit, die in die Gegenwart reicht und eine Zukunft hat. Ihren Abschluss findet sie erst in der Wiederkunft des Herrn. Erst dann wird über Heil oder Unheil, Sinn oder Unsinn endgültig entschieden. Die Kirche hat Geschichte. Das bedeutet: auch sie findet sich in einem bestimmten Horizont vor und hat vorgegebene Möglichkeiten [390] des Werdens und Handelns. Dies muss sie erkennen, annehmen und zu verwirklichen suchen.

Und doch sträubt sich etwas in uns gegen die Aussage: die Kirche hat Geschichte. Unwillkürlich fragen wir: Wie kann die Kirche, die ihrem Wesen nach übernatürlich und göttlich ist, Geschichte haben und damit in die Welt des Zufälligen und Hinflligen eingehen?

Sind wir nicht eher geneigt, den Wappenspruch von Kardinal Ottaviani *Semper idem* leicht abzuwandeln und von der Kirche mit Pathos zu betonen: *Semper eadem*? Wir tten ihr damit keinen Gefallen, wenn wir uns vor jedem Gestaltwandel sperren wollten. Um das zu verstehen, tun wir gut daran, uns klarzumachen, dass selbst die Offenbarung, die Selbsterschließung Gottes, in der Geschichte und als Geschichte erfolgte.⁴

Die Offenbarung enthüllt sich in verschiedenen heilsgeschichtlichen Stufen. Sie erleuchtet nicht wie elektrisches Licht einen Raum auf einmal und gleichmäßig, sondern dem Lichte gleich, das auf einen dunklen Weg fllt, reicht ihre Erhellung so weit, wie es nötig ist, damit wir den nächsten Schritt tun können. Der Mensch sieht klar, wo er dessen bedarf, er bleibt aber anderswo unbelehrt. Handelt der Mensch in diesem Licht, dann greift die Helligkeit um sich, und er sieht, wie es weitergeht.

Gott hat sich ja nicht nur und nicht in erster Linie geoffenbart, indem er über sich gesprochen hat oder indem er Gebote erließ, sondern indem er gehandelt hat. Er nahm den Menschen an die Hand und ließ ihn in sein Handeln eintreten.

Der Mensch konnte sich dabei dem göttlichen Tun versagen; ja, so unglaublich das klingt, er hat göttliche Absichten vereiteln können. Er konnte Gott aber nicht in Verlegenheit bringen. Darin zeigt sich gerade Gottes schöpferische Macht, dass er aus den vom Menschen verfahrenen Situationen immer wieder ins Freie fhrt und die Knoten nicht durchschlägt, sondern löst.

Das wurde besonders deutlich, als Gott in Jesus Christus persönlich in unsere Geschichte einging. Die Menschwerdung zeigt, dass hl. Geschichte möglich ist, d.h. dass das Ewige sich verzeitlichen kann, ohne in seinem Wesen angetastet zu werden, und – was das größere Geheimnis ist – ohne die Masse des Menschlichen zu sprengen.

Er nahm das Menschsein in seiner Enge, Armut und Todverfallenheit auf sich. Diese Redlichkeit der Menschwerdung Gottes erwies sich besonders klar an der Untreue der Menschen. Christus ist aus der Geschichte nicht ausgebrochen, als diese den Weg der Sünde ging. Er hat sich vor den Folgen der Untreue des Menschen nicht geschtzt, weder durch göttliche Klugheit noch durch Wundermacht. Er hat die [391] Entäußerung in das Menschsein restlos vollzogen, er war gehorsam bis zum Tod am Kreuz. Dieser Tod schloss allerdings die Herrlichkeit der Auferstehung in sich. Gerade weil Christus dem Tod Genüge tat, hat er ihn überwunden.

⁴ Vgl. oben: „Kirchengeschichte – Eine theologische Wissenschaft“ S. 1ff.

Wir sehen, es gibt hl. Geschichte. Christus hat sich an die Enge und Begrenztheit ausgeliefert, ja er hat die unter dem Fluch der Sünde stehende Menschlichkeit auf sich genommen unter Wahrung seines göttlichen Wesens.

War das bei ihm schon nur möglich bei äußerer Gefährdung bis zur Katastrophe des Kreuzes, dann ist die Gefährdung beim fortlebenden Christus, der Kirche, viel grösser und tiefer, weil von innen her aufbrechend.

Bei Christus war die gebrechliche, menschliche Natur getragen von der unsündlichen und unfehlbaren göttlichen Person. Die Bedrohung konnte nur von außen kommen. Bei der Kirche ist Göttliches und Menschliches nicht durch die hypostatische Union verbunden. Träger des Heiligen ist bei ihr der gebrechliche Mensch. Damit stellt sich das Problem des Geschichtlichen ungleich schärfer, denn bei der Kirche kommt zur Spannung mit der Welt noch die Gefährdung von innen her, die Gefährdung durch die Beschränktheit des Menschen, vor allem aber durch seine Sünde. Die Offenbarung ist an alle Menschen und Zeiten gleich verbindlich ergangen. Das eine Christusleben ist den Menschen aller Zeiten und Zonen angeboten. In keinem anderen Namen ist Heil. Geschichtlichkeit der Offenbarung bedeutet auch, dass die Botschaft an einem bestimmten Ort und in einer bestimmten Zeit an die Menschen ergangen ist – *salus ex Judaeis*. Gott offenbart sich nicht jeder Generation neu. Damit ist die Offenbarung darauf angewiesen, in lebendiger Tradition weitergegeben zu werden. Diese Weise, wie ein Mensch oder ein Volk auf Gottes Botschaft Antwort geben, ist bestimmt und beschränkt von ihrer Einsicht, ihrem Temperament, von ihrer geistigen und rassischen Struktur her. Niemand kann die Fülle Christi erfassen und in seiner Existenz realisieren. Notwendig wählen wir aus. Häretiker sind wir aber erst dann, wenn wir unseren Teilaspekt isolieren und absolut setzen und aus dem Ganzen der Kirche herausnehmen. Immer wenn neue Menschen Völker und Kulturen die Christusbotschaft aufnehmen, kann diese in einer neuen und reicheren Weise verwirklicht werden, gleichzeitig ergeben sich neue Gefahren der Verengung, ja Verfälschung.

Das müsste jetzt an dem Weg der Kirche durch den jüdischen, griechisch-hellenistischen, römischen und germanischen Kulturraum bis in unsere Situation der *einen* Welt aufgezeigt werden.

Die Kirche muss sich in jeder Kultur neu inkarnieren, ja sie muss sich mit dem jeweiligen Zeitgeist einlassen. Sie muss aber auch immer [392] wieder bereit sein, sich von ihrer geschichtlichen Verflechtung in diese oder jene Zeit und ihre Kultur zu lösen und zu dem Dienst an einer neuen Zeit offen zu sein.

Der Besitz der Wahrheit, der ganzen Wahrheit durch die Kirche bedeutet, wie die Geschichte uns belehrt, noch nicht Realisation dieser Wahrheit und heißt nicht, dass die Kirche sich dieser Wahrheit lebendig bewusst ist oder dass diese im Erscheinungsbild der Kirche aufleuchtet. Hier stehen Beschränktheit und Unwürde der Christen – die Mitglieder der Hierarchie nicht ausgeschlossen – immer wieder der Weite und Würde des Christentums erheblich im Wege. Christus hat seiner Kirche nur zugesichert, sie vor dem Schlimmsten zu bewahren. Er hat ihr das unfehlbare Lehramt und die unabhängig von der Würde des Spenders wirkenden Sakramente geschenkt, hat sie aber nicht im Unklaren darüber gelassen, dass ihr Weg durch Drangsal, Anfechtung und Sünde führen wird. Nicht nur den einzelnen Christen, auch die Kirche lässt der Herr beten: Führe uns nicht in Versuchung. Die Kirchengeschichte zeigt, dass es in der Kirche Fehlentwicklungen gibt, dass die Assistenz des Hl. Geistes nicht einmal die zeitweilige Verdunkelung des Glaubensgutes in wichtigen Fragen verhindert – denken wir nur an den Kirchenbegriff im 15. und 16. Jahrhundert! Entsprechend heißt es im *Dekret über den Ökumenismus*: „Obgleich nämlich die katholische Kirche den ganzen Reichtum der von Gott geoffenbarten Wahrheit und der Gnadenmittel besitzt, ist es doch Tatsache, dass ihre Glieder nicht mit der entsprechenden Glut daraus leben, so dass das Antlitz der Kirche den von uns getrennten Brüdern und der ganzen Welt nicht recht aufleuchtet und das Wachstum des Reiches Gottes verzögert wird“ (n. 4).

Weil aber keine Zeit und kein Mensch die Wahrheit und das Leben Christi voll verwirklichen kann, sind alle historisch gewordenen und alle nur denkbaren Gestaltungen der Kirche in einer Zeit beschränkt. Sie machen jeweils bestimmte Seiten der ganzen Wahrheit deutlich, lassen jedoch andere dabei in den Hintergrund treten. Sie verwirklichen bestimmte Möglichkeiten der Fülle Christi und lassen dafür andere brach liegen. Wie der einzelne Christ, so ist die Kirche immer hinter sich selber her, sie holt sich selber nie ganz ein. Erst recht kann sie sich nicht überholen. Wohl ist die jeweilige Gestalt der Kirche, weil immer nur ungenügend, überholbar und muss überholt werden. Deshalb können wir vom Gestaltwandel der Kirche sprechen. Wie alles Geschichtliche schließt die jeweilige Gestalt der Kirche etwas in sich, weshalb sie verdient unterzugehen. Von daher ist Kritik an der Kirche nicht nur möglich, sondern geboten. Das wollte man in der Vergangenheit nicht immer wahrhaben. Um so dankbarer sind wir, dass das Konzilsdekret über den Ökumenismus bekennt: Alle Katholiken müssen bemüht sein, „dass die Kirche, die die Niedrigkeit und das [393] Todesleiden Christi an ihrem Leibe trägt, von Tag zu Tag geläutert und erneuert wird, bis Christus sie sich dereinst glorreich darstellt ohne Makel und Runzeln“ (n. 4). Die Kirche ist nach dem Dekret zu einer dauernden Reformation (*ad perennem reformationem*) berufen (n. 6).

Wir dürfen den Gestaltwandel der Kirche nicht zu äußerlich nehmen. Er bedeutet nicht einen bloßen Wandel des Stils, dass die Kirche ihre Gotteshäuser einmal mit spitzen und dann mit runden Bogen und wieder einmal ohne Bogen baut, dass die Ordensschwester ihre Trachten ändern oder die Gewandung vergangener Jahrhunderte konservieren.

Der Wandel bezieht sich auf den Gottesdienst und die Spendung der Sakramente, denken wir nur an die Häufigkeit der Kommunion oder an die Form der Eheschließung. Hier ging es nicht etwa nur um den Ritus, sondern es hing von der neuen Form die Gültigkeit ab.

Der Wandel bezieht sich sogar auf die Dogmen. Nicht auf den Inhalt, wohl aber auf die Formulierung und das Verständnis. Formulierungen werden falsch, weil Worte und Bilder ganz anders verstanden werden. Ein Beispiel: Im sog. Athanasianischen Glaubensbekenntnis, das im 5. oder 6. Jahrhundert verfasst wurde und das die Kirche im Stundengebet betet, heißt es: „Denn wie die vernünftige Seele und der Leib nur einen Menschen ausmacht, so ist auch Gott und Mensch nur ein Christus.“

Das war im 6. Jahrhundert richtig, ist aber eine Häresie, wenn wir es im Lichte des Konzils von Vienne (1311/12) betrachten, das die Seele als die einzige Wesensform des Leibes bezeichnet. Nach diesem Verständnis darf ich die Einheit von Gottheit und Menschheit nicht mehr mit der von Seele und Leib vergleichen, weil ich dann die wahre Menschheit Jesu Christi gefährde.

Oder nehmen wir ein anderes Beispiel. In der Lehrbestimmung für die Jakobiten, die 1442 das Konzil von Florenz erließ, heißt es über die Heilsnotwendigkeit der Kirche Die heilige römische Kirche durch das Wort unseres Herrn und Erlösers gegründet, glaubt fest, bekennt und verkündet, dass „niemand außerhalb der katholischen Kirche, weder Heide’ noch Jude noch Ungläubiger oder ein von der Einheit Getrennter – des ewigen Lebens teilhaftig wird, vielmehr dem ewigen Feuer verfällt, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist, wenn er sich nicht vor dem Tod ihr (der Kirche) anschließt. So viel bedeutet die Einheit des Leibes der Kirche, dass die kirchlichen Sakramente nur denen zum Heil reichen, die in ihr bleiben, und dass nur ihnen Fasten Almosen andere fromme Werke und der Kriegsdienst des Christenlebens den ewigen Lohn erwirbt. ‚Mag einer noch so viele Almosen geben, ja selbst sein Blut für den Namen Christi vergießen so kann er doch nicht gerettet werden wenn er [394] nicht im Schoß und in der Einheit der katholischen Kirche bleibt‘ (Fulgentius).“⁵

Damit scheint im Widerspruch zu stehen, wenn es in der Dogmatischen Konstitution des Vaticanum II über die Kirche heißt: „Wer nämlich das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des

⁵ DS 1351.

Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluss der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen“ (n. 16).

II.

Betrachten wir nun den Gestaltwandel der Kirche vom Konzil zu Trient (1545-1563) bis zum II. Vatikanischen Konzil; wir können auch sagen vom Beginn bis zum Ende der Neuzeit. Fragen wir zunächst: Welches sind die Kennzeichen dieser vergehenden Zeit der nachtridentinischen Kirche?

Ich schematisiere und gebe vier Kennzeichen⁶ an. Sie ist:

1. Seelsorgs- und Missionskirche,
2. zentralistisch geführt,
3. romanisch geprägt,
4. antiprottestantisch.

1. Wenn wir sagen, die Kirche der Neuzeit sei *S e e l s o r g s k i r c h e*, so heißt das nicht, dass die Kirche des Mittelalters keine Seelsorge getrieben hätte. Die Bettelorden der Franziskaner und Dominikaner sind ausgesprochene Seelsorgsorden. Aber wenn diese auf dem Konzil von Trient mit Recht darauf hinweisen konnten, dass sie und nicht der Weltklerus bisher die Last und Hitze der Stadtseelsorge getragen hätten, so ist das schon ein Beweis unserer These. Seelsorge im heutigen Sinne gibt es ja erst, seitdem Welt und Kirche sich auseinandergelebt haben, seitdem es nicht mehr selbstverständlich ist, dass der Christ zur Kirche geht. Jetzt warb die Kirche um den einzelnen, lief ihm nach. Sie ging auf den einzelnen im Sprechzimmer und im Beichtstuhl in einer bis dahin nicht gekannten Weise ein.

Ganz anders die mittelalterliche Kirche: Sie fühlte sich im Besitz der Seelen. Der Gläubige musste zu ihr kommen, um aus ihrer Hand die Gnadenmittel, das Wort Gottes und die Sakramente zu empfangen. Es war ihm nicht einmal überlassen, zu welchem Priester und in welches Gotteshaus er ging. Er hatte seine Pfarrkirche und seinen Pfarrer aufzusuchen und dort für jeden Dienst die entsprechende Abgabe zu entrichten. Weigerte er sich, so konnte man gegen ihn Zwangsmaßnahmen erlassen, die auch im bürgerlichen Bereich vollstreckbar waren. [395] Die Bischöfe und Pfarrer sahen sich nicht in erster Linie als Inhaber eines Amtes, für dessen Ausübung ihnen der notwendige Lebensunterhalt bereitgestellt wurde. Sie fühlten sich vielmehr als Besitzer einer Pfründe im Sinne des germanischen Feudalrechtes. Diese Pfründe war ein nutzbares Recht, mit dem bestimmte Dienstverpflichtungen verbunden waren, die sich aber auf einen schlecht bezahlten Vertreter, einen Vikar, übertragen ließen. Damit hat das Tridentinum nicht zuletzt unter dem Druck der Reformation grundsätzlich gebrochen: durch seine Bestimmungen über die Residenzpflicht der Seelsorger und über die Grundsätze bei Erteilung der heiligen Weihen. Es galt aber, die rechten Priester und Ordensleute heranzubilden, die bereit waren, die Seelsorgs- und Missionsaufgaben zu übernehmen.

Die Wende zur Seelsorgs- und Missionskirche ist nicht zufällig auch abzulesen an einem neuen Typ des Heiligen. Bei diesem ist Gottesdienst und Selbstheilung untrennbar mit dem Apostolat verbunden. Denken wir an die für das Heil der Seelen glühenden Priester und Missionare wie Ignatius von Loyola, Petrus Canisius, Philip Neri und Franz Xaver, an die Apostel der Caritas wie Camillus von Lellis, Johannes von Gott und Vinzenz von Paul. Gerade Ignatius von Loyola, der große Antipode Luthers und Calvins, gab in seinen Exerzitien der Subjektivität in einem bis dahin nicht gekannten Masse Raum. Er leitete den Christen an, auf das ganz spezielle und weiter nicht ableitbare Wirken Gottes in seiner Seele zu achten und in der „Wahl“ darauf zu antworten. Franz von Sales entwickelte ganz neue Formen der Individualseelsorge.

⁶ Zum Folgenden vgl. H. Jedin, *Katholische Reformation oder Gegenreformation*, Luzern 1946, 59ff.

So großartig die Leistungen dieser Epoche waren, es scheint sich in unserer Zeit eine Wende anzubahnen. Heute haben wir gelernt, die Grenzen der in den letzten 400 Jahren entwickelten Seelsorgsmethoden zu sehen. Zu sehr standen alle diese Bemühungen unter der Devise „Rette Deine Seele“. Dem einzelnen und seiner Innerlichkeit galt alles Interesse. Hier werden wir an Luthers Grundfrage erinnert: „Wie finde ich einen gnädigen Gott?“ Man versprach sich viel von diesem Ansetzen beim einzelnen Christen und dachte, wenn man den Einzelmenschen heilige, würde über ihn auch seine Umwelt geheiligt. Das stimmt jedoch nur in beschränkter Masse. Denn dieser einseitig um sein persönliches Heil besorgte Mensch hat es weitgehend unterlassen, in sich die Kräfte zu entfalten, die ihn zur Gestaltung seiner Umwelt fähig machten. Heute haben wir vielleicht mehr als in der Vergangenheit wieder gelernt, dass der Mensch durch die Taufe in die Gemeinschaft des Leibes Christi hineinerlöst ist. Einzelner ist er nur als Sünder, in der Situation des Gerichtes. Als einzelner muss er sich bekehren. Ein Regiment wird nicht erlöst, wie Kierkegaard mit Recht betont. Aber erlöst ist er als Bruder Christi und als Mitbruder der Glieder seines mystischen Leibes. Die in unserer Zeit bewusste [396] Betonung der Gemeinschaft im Gottesdienst eine Konzession an den zeitgenössischen kollektivistischen Geist zu nennen, ist eine traurige, aber bezeichnende Fehldeutung. Es ist ja ein typischer Irrtum unserer westlichen Welt zu meinen, man könne den Kollektivismus durch einen gesteigerten Individualismus überwinden. Die Vereinzelnung, die Atomisierung aller Gemeinschaft, die am Beginn der Neuzeit mit der Ablehnung der heilsnotwendigen Kirche durch die Reformation ihren ersten deutlichen Ausdruck bekam, hat ja gerade zu dem Kollektivismus unserer Tage geführt. Überwinden können wir ihn nur, wenn wir den Menschen wieder in die Gemeinschaft stellen, ihm im Ganzen eine echte Funktion geben. Hier liegt die große Bedeutung der liturgischen Bewegung und der Laienbewegung in der Kirche, um nur zwei tragende Kräfte der Kirche von heute zu nennen, die geeignet sind, aus der Verengung der letzten Jahrhunderte herauszuführen. Beide Bewegungen sind nach dem Ersten Weltkrieg aufgebrochen und heute im Konzil von der hierarchischen Kirche ausdrücklich aufgegriffen worden, um sie für die Weltkirche fruchtbar zu machen.

Sicher will und muss heute der Mensch, der in der Massengesellschaft einsam ist, ganz persönlich angesprochen werden, aber er will nicht mehr bloß betreut werden, will nicht nur *Pfarrkind* sein, sondern will als Glied in die Gemeinschaft gestellt sein. Hier möchte er eine echte, unvertretbare Aufgabe haben.

Deutlich geworden ist, dass dem einzelnen im Beichtstuhl keine Entscheidungen abgenommen werden können, er selbst müsste fähig sein, die jeweils geforderte Entscheidung in dem Sachbereich, den er besser kennt als der Kleriker, gemäß den unveränderlichen Normen des göttlichen Gesetzes zu treffen.

Pius XI. hat die damit gestellte Aufgabe folgendermaßen umschrieben: „Die Gewissen der Christen sind so stark christlich zu formen, dass sie jederzeit und in jeder Situation des privaten und öffentlichen Lebens imstande sind, die christliche Lösung der vielen sich darbietenden Probleme zu finden.“

Ausführlicher und ausdrücklicher betont das das Vaticanum II in der Konstitution über die Kirche mit dem ausführlichen 4. Kapitel über „Die Laien“. Darin wird den Bildern vom Leibe Christi und vom Volke Gottes vorrangige Bedeutung zugemessen, um das Geheimnis der Kirche zu verdeutlichen. Die Kirche wird damit betont als lebendiger Organismus gesehen. Es heißt, dass „alles, was über das Volk Gottes gesagt ist, in gleicher Weise an Laien, Ordensleute und Kleriker sich richtet“ (n. 30).

„Das Apostolat der Laien ist Teilnahme an der Heilssendung der Kirche selbst... Die Laien sind besonders dazu berufen, die Kirche an jenen Stellen und in den Verhältnissen anwesend und wirksam zu [397] machen, wo die Kirche nur durch sie das Salz der Erde werden kann“ (n. 33).

„Sie sollen durch ihre Zuständigkeit in den profanen Disziplinen und durch ihre innerlich von der Gnade Christi erhöhte Tätigkeit einen gültigen Beitrag leisten, dass die geschaffenen

Güter gemäß der Ordnung des Schöpfers und im Lichte seines Wortes durch menschliche Arbeit, Technik, Zivilisation und Kultur zum Nutzen wirklich aller Menschen entwickelt und besser unter ihnen verteilt werden und auf ihre Weise zum allgemeinen Fortschritt in der menschlichen und christlichen Freiheit dienen“ (n 36).

Das bedeutet aber nicht, dass die Laien diese ihre Weltarbeit als Glieder der Kirche oder gar in ihrem Auftrag verrichten. Das Konzil betont ausdrücklich: „Um der Heilsökonomie selbst willen sollen die Gläubigen genau zu unterscheiden lernen zwischen Rechten und Pflichten, die sie haben, insofern sie zur Kirche gehören, und denen, die sie als Glieder der menschlichen Gesellschaft haben.“

Zwar besagt das nicht, dass der Christ in weltlichen Dingen der Herrschaft Gottes entzogen ist und sich nicht von einem christlichen Gewissen führen lassen muss. Aber „heutzutage ist es“, so betont das Konzil, „besonders wichtig, dass die Unterscheidung und Harmonie zugleich möglichst klar im Handeln der Gläubigen aufleuchte, damit die Sendung der Kirche den unterschiedlichen Verhältnissen der heutigen Welt voller entsprechen kann. Man muss gewiss anerkennen, dass die irdische Gesellschaft mit Recht den weltlichen Sorgen zugeordnet ist und darin von eigenen Prinzipien geleitet wird...“ (n. 36).

Die Kirche als gegliederte Gemeinschaft, in der jeder seine Funktion hat, soll nach der Liturgiekonstitution in der Feier der Eucharistie deutlich werden. Bisher musste der Priester für sich noch einmal sprechen, was Chor, Diakon und Subdiakon sang. Jetzt heißt es: „Bei den liturgischen Feiern soll jeder, sei er Liturgen oder Gläubiger, in der Ausübung seiner Aufgabe nur das und all das tun, was ihm aus der Natur der Sache und gemäß den liturgischen Regeln zukommt“ (n. 28).

Was der Laie im Gottesdienst tut, muss nicht sozusagen erst durch den Priester gültig gemacht werden. Dieser soll hinhören auf Lektor und Chor bzw. mit dem Volk gemeinsam singen.

2. Wir kommen zum Zentralismus der nachtridentinischen Kirche. Um ihn nicht zu missdeuten, müssen wir uns die Situation des 16. Jahrhunderts vergegenwärtigen. Was nach den Wirren des großen Schismas, angesichts der Besudelung des Stuhles Petri durch das Renaissancepapsttum und des leidenschaftlichen Papsthasses der Reformationszeit niemand zu hoffen gewagt hatte, wurde Wirklichkeit: Im Zuge der tridentinischen Reform wurden das Papsttum und [398] Rom in einem ganz neuen Sinn Mittelpunkt des kirchlichen Lebens. Der Zentralismus, der hier entstand, war aber nicht fiskalisch bestimmt wie im Spätmittelalter, sondern beruhte auf der geistlichen und religiösen Führung durch das Papsttum (Jedin). Es war nötig und es gelang auch, die vielen auseinanderstrebenden Kräfte in Lehre und Kult neu an die Mitte, an den Stuhl Petri zu binden. Rom, das im ganzen Mittelalter als Universitätsstadt und als Stätte wissenschaftlicher Theologie keine Rolle gespielt hatte, wird in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zum Sitz der vielen Kollegien, in denen Priester gebildet wurden, die willens und fähig waren, die tridentinische Reform in ihre Länder zu tragen. In diesem Zusammenhang ist die Reform der liturgischen Bücher durch Pius V. zu nennen. Alle Kirchen, die nicht seit mehr als 200 Jahren eine eigene Liturgie besaßen, hatten das vom Papst herausgegebene *Missale* einzuführen. Ähnlich war es mit dem römischen Brevier, dem *Rituale Pontifikale* und dem *Ceremoniale*. Rom gab eine authentische Ausgabe der Hl. Schrift heraus und im römischen Katechismus eine kurze Zusammenfassung der christlichen Lehre für Klerus und Volk. Die zentrale Führung durch Rom konnte angesichts der Auflösung des abendländischen Universalismus in Nationalstaaten und des immer stärker werdenden Landeskirchentums einigermaßen gewährleistet bleiben durch die päpstlichen Nuntien, die die Kurie im Laufe des 16. Jahrhunderts an die politischen Metropolen Europas sandte. Die Nuntiaturen bildeten sowohl Zentren der katholischen Reform wie Hauptquartiere der Gegenreformation. Kein Wunder, dass sie als Träger des römischen Zentralismus auch auf vielerlei Opposition innerhalb der Kirche gestoßen sind.

Denn dieser Zentralismus der nachtridentinischen Kirche, so notwendig er war, brachte viele Nachteile mit sich. Er hat manche wertvolle selbständige Traditionen oder Neuansätze in der Kirche abgedrosselt und die Freiheit in vieler Hinsicht eingeengt. Doch wir müssen bedenken, dass durch die Reformation die Kirche auf den Tod getroffen war. Ist ein Organismus in Gefahr zu verbluten, dann muss man sich dazu entschließen, einzelne Glieder abzubinden; schwere Infektionen machen u.U. eine Amputation notwendig. Immer wird man einen hinderlichen Verband anlegen müssen. Das sind Maßnahmen, die die Vielheit der Lebensäußerungen einschränken und der Bewegungsfreiheit im Wege stehen.

Im 1. Vatikanischen Konzil mit der Verkündigung des Dogmas vom Primat und der Unfehlbarkeit des Papstes hat das Tridentinum seine Erfüllung und der Zentralismus seine höchste Aufgipfelung erfahren. Aber gerade deshalb kann jetzt, wo nicht mehr die Gefahr besteht, dass die im Primat des Papstes zum Ausdruck kommende Einheit der Kirche in Frage gestellt wird, wo jeder Separatismus innerhalb der [399] Kirche von vorneherein zum Scheitern verurteilt ist, der Freiheit und Vielfalt in der Kirche mehr Raum gegeben werden. Die Ausrufung der *Actio catholica* durch Pius XI. und seine Weisungen für die Mission und das Verhältnis zu den östlichen Kirchen, weiter die Großzügigkeit, mit der man schon in den letzten Jahrzehnten der Volkssprache in der Liturgie Raum gab, waren Hinweise für die Bereitschaft, mehr die Vielheit in der Einheit zur Geltung kommen zu lassen. Doch alle Erwartungen werden weit übertroffen durch die inzwischen vorliegenden Konstitutionen und Dekrete des II. Vatikanischen Konzils über die Liturgie, über die Kirche, über den Ökumenismus und über die katholischen Ostkirchen. Denken wir nur an die Betonung der Kollegialität des Bischofsamtes, an die Vollmachten der Bischofskonferenzen, besonders an deren Recht, über Sprache und Gestaltung des Gottesdienstes zu bestimmen. In der Konstitution über die hl. Liturgie heißt es: „In den Dingen, die den Glauben oder das Allgemeinwohl nicht betreffen, wünscht die Kirche nicht, eine starre Einheitlichkeit der Form zur Pflicht zu machen, nicht einmal in ihrem Gottesdienst; im Gegenteil pflegt und fördert sie das glanzvolle geistige Erbe der verschiedenen Stämme und Völker... Unter Wahrung der Einheit des römischen Ritus im wesentlichen ist berechtigter Vielfalt und Anpassung an die verschiedenen Gemeinschaften, Gegenden und Völker, besonders in den Missionen, Raum zu belassen...“⁷

3. Mit diesem Zentralismus hängt engstens ein drittes Kennzeichen zusammen: Die nachtridentinische Kirche ist romanisch geprägt. Damit soll nicht gesagt sein, dass die Kirche aufgehört hat, katholisch zu sein. Wohl aber, dass das romanische Element in ihr bestimmend wurde. Zunächst haben Italien und Spanien, dann Frankreich ihr Erscheinungsbild geprägt, während im Mittelalter ein deutsches Übergewicht vorlag. Der Grund für dieses Dominieren des romanischen Elementes lag zunächst bei den Deutschen selbst. Sie sagten sich in der Reformation mit den anderen nordischen Ländern von der Kirche los; so wurde ihr Anteil bei der Verwirklichung des Christentums in der Kirche nicht mehr wirksam. Für diese wurde es, wie das Dekret über den Ökumenismus es ausdrückt, „schwieriger, die Fülle der Katholizität unter jedem Aspekt in der Wirklichkeit des Lebens auszuprägen“ (n. 4). Die katholisch gebliebenen Deutschen waren auf dem Konzil von Trient sozusagen nicht vertreten. D.h. die Stimme der Nation, die so stürmisch nach dem Konzil verlangt hatte, [400] in deren Reihen die Irrtümer, die das Konzil überwinden sollte, entstanden waren, und die am meisten von den Glaubenskämpfen, die es beilegen sollte, betroffen war, wurde in Trient nicht direkt laut. Die großartige theologische Leistung des Konzils ist so das Werk der Romanen, der Italiener und vor allem der Spanier, geworden. Umso erstaunlicher ist es, dass es dort in großem Masse gelungen ist, die Problematik der Reformation zu treffen und etwa bei der Formulierung der

⁷ N. 37/38. Vgl. „Dekret über die katholischen Ostkirchen“ n. 2: „Unter diesen (den 'Teilkirchen') herrscht eine wunderbare Verbundenheit, so dass ihre Vielfalt in der Kirche keinesfalls der Einheit Abbruch tut, sondern im Gegenteil diese Einheit deutlich aufzeigt.“

Rechtfertigungslehre dem berechtigten reformatorischen Anliegen weitgehend gerecht zu werden.

Angesichts dieses Ausfalls der deutschen Theologen dürfen wir uns nicht wundern, wenn romanische Mentalität in der nachtridentinischen Zeit das Gesicht der Theologie und der Frömmigkeit weitgehend geprägt haben. Auch in dieser Hinsicht bahnt sich in unseren Tagen eine Wende an. Die Kirche ist dabei, Weltkirche im vollen Sinne zu werden und die allzu enge Bindung an das Romanentum, aber darüber hinaus auch an das Abendland überhaupt, aufzugeben. Was Benedikt XIV. im 18. Jahrhundert gesagt hatte, dass nämlich nicht alle Lateiner werden müssten, um katholisch zu werden, wird endlich wahr gemacht. Auch hier ist Pius XI. mutig vorangegangen in seinen weitschauenden Missionsdekreten, seinen Bemühungen um einheimische Priester und Bischöfe in den Missionsländern und in seiner weitherzigen Sorge für die Eigenart der Ostkirchen. Pius XI. sah die Einheit der Kirche nicht in der Uniformierung ihrer Gestalt, auch nicht in der einen lateinischen Sprache gewährleistet. Mit Vorliebe charakterisierte er die Kirche mit Worten des 44. Psalms als eine *regina circumdata varietate*, als Königin von vielfältiger Pracht umflossen⁸. Entsprechend anerkannte dieser Papst nicht nur die ostkirchlichen Riten, sondern tat er alles, um ihre Eigenart zu erhalten und wiederherzustellen. Diese Ansätze scheinen auf dem Konzil jetzt voll zum Durchbruch zu kommen. Denken wir nur an das Gewicht, das hier die Missionskirchen bekommen haben, an die Bedeutung der deutschen und französischen Theologie dort, an den Raum, den man der Volkssprache in der Liturgie gegeben hat und an die Versuche, in einem Bischofsrat oder ähnlichen Institutionen die Internationalisierung der Kurie in die Wege zu leiten.

4. Die nachtridentinische Kirche ist antiprottestantisch. Damit ist folgendes gemeint: In der Reformation war die Kirche in die Verteidigung gedrängt. Ein Abwehrkampf bringt aber die Gefahr mit sich, dass man sich das Gesetz des Handelns vom Gegner bestimmen lässt. Nun lebt jede Häresie nicht vom Irrtum, sondern von der Teilwahrheit, die sie aus dem Zusammenhang herauslöst und [401] überbetont; sie ist um so lebendiger, je weniger diese einseitig herausgestellte Wahrheit in der Kirche selbst Raum hat.

Die Einheit kann letzthin nur dadurch wiederhergestellt werden, dass wir Katholiken zeigen und glaubhaft machen, wie diese Teilwahrheit in der Kirche ihren Platz hat und somit das echte Anliegen der getrennten Brüder hier gewahrt ist, sie um der Einheit willen also keine Werte aufgeben müssen.

Tatsächlich ist es aber vielfach anders gekommen. Das mag menschlich verständlich sein, ist aber ausgesprochen unkatholisch. So wurde gegenüber dem Formalprinzip der Reformation, dem *sola scriptura*, die Tradition und das Lehramt so stark betont, dass man versäumte, das katholische Volk an die Bibel heranzuführen und man diese weithin den Protestanten überliess. Nicht ohne Grund im Erscheinungsbild der Kirche pflegte man die katholische Kirche als Kirche des Sakramentes den protestantischen Gemeinschaften als Kirchen des Wortes gegenüberzustellen. Angesichts der Lehre Luthers von der unsichtbaren Kirche wurde die Kirche als sichtbare Gemeinschaft und Heilsanstalt so in den Vordergrund gerückt, dass man das innere Geheimnis der Kirche als Gnadengemeinschaft, als den mystischen Leib Christi nicht mehr sah. So konnte Kardinal Robert Bellarmin († 1621) von der Kirche sagen, sie sei so sichtbar und greifbar wie die Republik Venedig.⁹

Hat Luther ein besonderes Priestertum geleugnet mit dem Hinweis, dass, „was aus der Taufe gekrochen ist, sich rühmen mag, schon zum Priester, Bischof und Papst geweiht zu sein“ (WA 6,408), dann meinte die nachtridentinische Kirche das hierarchische Priestertum so stark herausstellen zu müssen, dass darüber das in Taufe und Firmung begründete Priestertum

⁸ Z.B. Enzyklika *Ecclesiam Dei* v. 12. XI. 1923 zum 300. Todestag des hl. Josaphat: AAS 15 (1923) 581.

⁹ „*Ecclesia enim est coetus hominum ita visibilis et palpabilis, ut est coetus populi Romani, vel regnum Galliae, aut respublica Venetorum*“: *De controversiis christianae fidei* III 2: *Opera omnia*, Neapel 1856, II, 75 B; vgl. ebd. III, 12.

aller Christen vergessen wurde. Verlangten die Reformatoren mit Begründungen, die über das Ziel hinausschießen, die deutsche Liturgie, so wurde dagegen in der katholischen Kirche die lateinische Sprache geradezu zum Zeichen der Rechtgläubigkeit. Ansätze zur stärkeren Berücksichtigung der Volkssprache im Spätmittelalter wurden nicht weitergeführt. Das auf dem Boden der Kirche gewachsene deutsche Kirchenlied blieb den Protestanten als ihr ureigenstes Gut überlassen. Voll Freude dürfen wir feststellen, dass seit dem Ersten Weltkrieg die in der Abwehr des Protestantismus begründete Verengung und Verhärtung der Kirche sich immer mehr aufgelockert hat. Denken wir nur an die Bibelbewegung, die uns die Hl. Schrift sozusagen neu geschenkt hat und die Pius XII. in seiner Bibelenzyklika *Divino afflante spiritu* sanktioniert und zu der er uns ermuntert hat. [402] In dieser Enzyklika hat der Papst es den Bischöfen zur Pflicht gemacht, die in den Gläubigen erwachte tiefe Verehrung für die Hl. Schrift nachdrücklich zu fördern und zu vervollkommen. Sie sollen allen Einrichtungen ihre Hilfe zuwenden, die es sich zur Aufgabe machen, die Hl. Schrift unter den Gläubigen zu verbreiten und die tägliche Bibellesung in den Familien anzuregen (n. 5).

Vor allem ist hier an die Liturgische Bewegung zu erinnern, die ein ganz neues Kirchenbewusstsein entzündet hat. Die Kirche erwachte in den Seelen, wie Romano Guardini 1921 gesagt hat, und zwar die Kirche als Leib Christi, die Kirche in ihrer inneren Schönheit und Lebensfülle.

Was im Kirchenvolk, vor allem in der Jugend, spontan losbrach, wurde vom Papst aufgegriffen und zur Klärung geführt in der Enzyklika *Mystici Corporis* am 29. Juni 1943. Dort betont Pius XII., dass Christus nach der Hilfe seiner Glieder verlangt, besonders aber der Stellvertreter Christi der Hilfe der Gesamtkirche bedürfe. Er nennt es ein „wahrhaft schauererregendes Mysterium, das man niemals genug betrachten kann: dass nämlich das Heil vieler abhängig ist von den Gebeten und freiwilligen Bußübungen der Glieder des geheimnisvollen Leibes Jesu Christi, die sie zu diesem Zweck auf sich nehmen, und von der Mitwirkung, die die Hirten und Gläubigen, besonders die Familienväter und -mütter, unserem göttlichen Erlöser zu leisten haben“ (n. 45).

Hier ist die Kirche nicht mehr bloß Heilsanstalt, die den einzelnen betreut, sondern lebendiger Organismus, in dem das einzelne Glied eine unvertretbare Funktion hat. Entsprechend leitet der Hl. Vater die Gläubigen an, die Kirche nicht als etwas ihnen Gegenüberstehendes, sondern sich selbst als Kirche zu betrachten. Konnte weiter die Lehre vom allgemeinen Priestertum lebendiger und zugleich drängender bewusst gemacht werden als im Aufruf Pius' XI. zur katholischen Aktion als die Teilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche?¹⁰

Wiederum gilt: Was in den letzten Jahrzehnten aufgebrochen ist, das hat das Konzil aufgegriffen und ihm in einer Weise und einem Ausmaß, wie wir es nicht erwarten konnten, zum Durchbruch verholfen. Wir verweisen nur auf die Konstitutionen über die Liturgie und die Kirche und das Dekret über den Ökumenismus. Hier ist von Antiprotestantismus nichts mehr zu spüren. Das Dekret weist ausdrücklich hin auf die „Reichtümer Christi“ an Gnade und Wahrheit, die die getrennten Brüder besitzen. Es bezeichnet es als „notwendig, dass die Katholiken die wahrhaft christlichen Güter aus dem gemeinsamen Erbe mit Freude anerkennen und hochschätzen, die sich bei [403] den von uns getrennten Brüdern finden“. Es sei „billig und recht, die Reichtümer Christi und die Werke der Tugenden im Leben der anderen anzuerkennen“ (n. 4).

Denken wir an den Raum, den die Volkssprache im Kult bekommen hat. Der Wortgottesdienst wird nicht mehr als bloße „Vormesse“ betrachtet, sondern hat sein eigenes Gewicht bekommen in Hinordnung auf den Sakramentsgottesdienst und in Spannung zu ihm. „Die beiden Teile, aus denen die Messe gewissermaßen besteht, nämlich Wortgottesdienst und Eucharistiefeier, sind so eng miteinander verbunden, dass sie einen einzigen Kultakt ausmachen...“ (Konstitution über die Liturgie, n. 56).

¹⁰ Schreiben an Kardinal Bertram v. Breslau vom 13. 11. 1928: AAS 20 (1928) 385.

Niemand kann mehr die Kirche als Kirche des Sakramentes den protestantischen Gemeinschaften als Kirchen des Wortes gegenüberstellen. Die Kirche lebt aus Wort und Sakrament. Die Sakramentalität des Wortes ist neuentdeckt und die Worthaftigkeit des Sakramentes ist deutlich geworden. „Auf dass den Gläubigen der Tisch des Gotteswortes reicher bereitet werde, soll die Schatzkammer der Bibel weiter aufgetan werden, so dass innerhalb einer bestimmten Anzahl von Jahren die wichtigsten Teile der Hl. Schrift dem Volke vorgetragen werden...“ (Konstitution über die Liturgie, n. 51).

Hier ist weiter die Kommunion unter beiden Gestalten zu nennen. Im 16. Jahrhundert ist sie geradezu zum Zeichen des Konfessionsunterschiedes geworden. Heute hat sie ihren Platz im katholischen Gottesdienst. Sicher wird sie nicht alltägliche Form der Kommunionsspendung werden. Wird sie auch besonderen Anlässen wie Trauung, Taufe von Erwachsenen usw. vorbehalten bleiben, so ist doch deutlich, dass die Kirche es nur aus praktischen Gründen und nicht aus grundsätzlichen Erwägungen oder gar dogmatischen Überlegungen bei der Kommunion unter einer Gestalt lässt. Wenn man den ungemein scharfen und leidenschaftlichen Kampf der Reformatoren gegen die Messe ohne Gemeinde, gegen die „Winkelmesse“ kennt, dann wird man die Bedeutung der Tatsache ermessen können, dass die Liturgiekonstitution sozusagen als Grundanliegen die *participatio actiosa* der Gemeinde am Gottesdienst hat und die Konzelebration der Priester möglich macht. Jahrhundertlang wurde alle Mühe aufgewandt, um zu zeigen, dass die Feier der Messe durch den Priester mit nur einem Ministranten auch den Gemeinschaftscharakter der Eucharistie noch gewährleistet. Man hat den Grenzfall sozusagen in den Mittelpunkt des Interesses gestellt. Heute schließt man ihn nicht aus, wendet aber der Mitte und der Seinsfülle das Hauptaugenmerk zu und sucht die Gemeinschaft des Brotbrechens auch in der Gestalt der gottesdienstlichen Feier zu realisieren. In diesem Zusammenhang müsste wiederholt werden, was oben über das neue Kirchenverständnis gesagt ist. Man hat den Mut, das Geheimnis des [404] „Volkes Gottes“ als eines Volkes von „Priestern und Königen“ auszusprechen, ohne sich gleichzeitig gegen die Leugnung eines besonderen Priestertums abzuschirmen. Hinzuweisen wäre auch noch auf die Betonung der Kollegialität des Bischofsamtes und auf die Anstrengungen im Schema über die „Quellen der Offenbarung“, die verhärtete Gegenüberstellung von Tradition und Hl. Schrift zu überwinden.

Wir haben gesehen, es gibt einen Gestaltwandel der Kirche und es vollzieht sich im Augenblick ein solcher in einem lange nicht erlebten Ausmaß. Die Kirche passt sich an die Zeit an, aber nicht vordergründig und oberflächlich unter Verzicht auf ihre Substanz. Im Gegenteil: Weil sie sich auf ihre ewige Tiefe und Mitte besinnt, kann sie sich auch öffnen und braucht sich nicht polemisch abzusichern. Sie kann der Vielheit in der Einheit Raum geben. Hieran wird ein wichtiges Lebensgesetz der Kirche auch heute wieder deutlich: Erneuerungsbewegungen entstehen nicht an der Kurie, sie werden nicht von der hierarchischen Kirche angestoßen, sondern haben ihren Ursprung in kleinen Gruppen in der weiten Welt; sie leben aus den Charismen der Glieder der Kirche. Zum Geheimnis der Kirche gehört es aber auch, dass solchen Bewegungen der Durchbruch erst gelingt und sie erst zum Tragen kommen, wenn die hierarchische Kirche sie aufgreift. Das gilt schon für die Armutsbewegung um 1200 und Innozenz III. wie für die innerkirchliche Reform im 16. Jahrhundert und Paul III. mit dem Konzil von Trient, wird aber auch heute wieder in großartiger Weise deutlich. Was in kleinen Gemeinschaften, vielfach zunächst von Jugendlichen, angeregt wurde und zur liturgischen Bewegung, zur Bibelbewegung oder zu der von einem neuen Kirchenbewusstsein getragenen Laienbewegung führte, ist nun vom Konzil aufgegriffen und soll für die Weltkirche fruchtbar gemacht werden. Damit sind die Kräfte gerufen, die die Konzilsbeschlüsse verwirklichen und sie in Leben umsetzen. Diese Aufgabe der „zweiten Generation“ ist schwerer, weil nüchterner und nicht mehr vom Elan des Aufbruchs belebt, aber letztlich wichtiger. Das Konzil von Trient hat das Bild der Kirche für Jahrhunderte geprägt, nicht weil seine Beschlüsse soviel bedeutender waren als die des 5.

Laterankonzils (1512-1517), sondern weil sich Päpste, Bischöfe, Heilige und Orden fanden, die den Beschlüssen zu Fleisch und Blut verhalfen. In unserer Situation reichen dazu Bischöfe und Priester nicht aus; die Verwirklichung des Vaticanum II wird von der Mitarbeit des ganzen Volkes Gottes abhängen.