

Zu Geschichte und Aktualität christlicher Jubiläumskultur

von Franz Xaver Bischof

Jubiläumszyklische Erinnerungen an herausragende Ereignisse oder Personen der Vergangenheit bilden einen festen Bestandteil der heutigen öffentlichen Erinnerungskultur im gesellschaftlichen wie im kirchlichen Raum. Der Beitrag reflektiert Kriterien, die für ein Jubiläum konstitutiv sind, fragt nach seinem christlichen Ursprung, der sich mit der Ausrufung des ersten Heiligen Jahres 1300 exakt datieren lässt, und konkretisiert den aktuellen Vollzug eines kirchlichen Jubiläums am Beispiel des Zweiten Vatikanischen Konzils. Er schließt mit einem Ausblick auf das bevorstehende Reformationsgedenken.

Seit 2014 erinnert eine Vielzahl von Gedenkfeiern überall in Europa an Ausbruch und Verlauf des Ersten Weltkriegs vor hundert Jahren. Diese „Urkatastrophe“ (George F. Kennan) des 20. Jahrhunderts wurde und wird in Wort und Bild, durch politische Reden und symbolstarke Gesten, Ausstellungen und Tagungen vergegenwärtigt und hat auch die historisch-wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Kriegsereignis, seinen Ursachen und Folgen neu ins Werk gesetzt, einschließlich der Haltung der christlichen Kirchen zum Krieg¹. In Deutschland gedachte man gleichzeitig der Wiedervereinigung vor 25 Jahren, ein Jahr später 2015 an das Ende des Zweiten Weltkriegs vor 70 Jahren.

Im gleichen Jahr 2014 begannen mit der Eröffnung der Landesausstellung des Landes Baden-Württemberg unter der Schirmherrschaft des Bundespräsidenten die Jubiläumsfeierlichkeiten zur 600. Wiederkehr des Konzils von Konstanz (1414–1418). Diese wollte den Konzilsstandort Konstanz in der Öffentlichkeit neu bewusst machen und das „Weltereignis des Mittelalters“², das nach Jahrzehnten des Schismas die Einheit der abendländischen Christenheit wiederherstellte, in seiner innerkirchlichen, wie vor allem gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und kulturellen Bedeutung der heutigen Generation vermitteln und auf diese Weise ein Gesamtpanorama der spätmittelalterlichen Welt entwerfen. Werbewirksam unterstützt wurde und wird das Konzilsjubiläum durch Sonder-

¹ Vgl. mit kirchenhistorischem Bezug exemplarisch: *Karl-Joseph Hummel; Christoph Kösters (Hg.)*, Kirche, Krieg und Katholiken. Geschichte und Gedächtnis im 20. Jahrhundert, Freiburg im Breisgau 2014; *Joachim Negel; Karl Pinggéra (Hg.)*, Urkatastrophe. Die Erfahrungen des Kriegs 1914–1918 im Spiegel zeitgenössischer Theologie, Freiburg – Basel – Wien 2016. – Aus Münchner diözesangeschichtlicher Perspektive: *Susanne Kaup*, „Bin Gott sei Dank gesund und glücklich im heiligen Beruf.“ Barmherzige Schwestern im Lazarettendienst des Ersten Weltkrieges; *Klaus Unterburger*, Zwischen neutraler Friedensvermittlung und vatikanischer Interessenspolitik. Die Münchner Nuntiatur in der Strategie Papst Benedikts XV. während des Ersten Weltkriegs; *Dominik Schindler*, „Kirchenglocke bleiben, nicht Kanone werden.“ Michael von Faulhaber und der Erste Weltkrieg; *Johann Kirchinger*, Administrative Normalität und pastoraler Ausnahmezustand. Niederer Klerus und Pfarreseelsorge während des Ersten Weltkriegs, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 56 (2015) 101–198, 249–310.

² So der Titel des zweibändigen Ausstellungskatalogs: Weltereignis Konzil. Das Konstanzer Konzil 1414–1418, hg. vom Badischen Landesmuseum, 2 Bde. (Bd 1.: Katalog; Bd. 2: Essays), Darmstadt 2013–2014.

briefmarke, Sondermedaille und ein fünf Jahre dauerndes Programm unterschiedlicher Veranstaltungen in der Stadt Konstanz. Im Vergleich dazu wurden zwei andere Konzilsjubiläen außerhalb der Fachdisziplinen nur marginal zur Kenntnis genommen: 2013 das Gedenken an den Abschluss des Konzils von Trient (1545–1563) vor 450 Jahren, das auf die theologischen Anfragen der Reformatoren zu antworten suchte, außerdem die seit langem virulente, durch die Reformation aber noch intensiviertere Forderung nach einer Kirchenreform in Gang brachte und das den neuzeitlichen Katholizismus bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts jedenfalls in der allgemeinen Wahrnehmung maßgeblich geprägt hat;³ außerdem 2015 die 800. Wiederkehr des Vierten Laterankonzils 1215, das auf die Entwicklung der mittelalterlichen Kirche und Gesellschaft weitreichenden Einfluss besaß und dessen Bestimmungen zum Teil bis heute kirchenrechtliche Gültigkeit besitzen.⁴ Überstrahlt wurden die drei Konzilsjubiläen durch die Erinnerung an das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) vor 50 Jahren, welche sich in den Jahren 2012 bis 2015 weniger durch Veranstaltungen mit einem öffentlichkeitswirksamen Eventcharakter als weltweit in zahlreichen hochkarätigen Tagungen und ihren Publikationen niederschlug.⁵ In München öffnete anlässlich der Konzilsöffnung eine Ausstellung zum Thema *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) im Spiegel der Münchener Kirchenarchive*, die sich als „ein Plädoyer für den Gang zu den Quellen“ verstand und „exemplarisch einen Einblick in die Geschichte des Konzils, seine Arbeit und die dabei wirksam werdenden Netzwerke“⁶ geben wollte; sie fand überregional Beachtung, wurde auch an anderen Orten, wie namentlich in Rom, gezeigt und dokumentierte anschaulich die Rolle der Archive als Gedächtnisspeicher der Erinnerung. Im kommenden Jahr 2017 wird sich schließlich zum 500. Mal der Beginn der Reformation jähren, ein weiteres Großereignis, auf das sich das evangelisch-lutherische Deutschland in einer zehnjährigen Dekade vorbereitet und dem sich auch die katholische Welt nicht entziehen kann.

Im Rahmen des Themenschwerpunkts *Erinnern und Gedenken* der Münchener Theologischen Zeitschrift versucht der folgende Beitrag innerhalb der mit den beiden Begriffen

³ Peter Walter; Günther Wassilowsky (Hg.), *Das Konzil von Trient und die katholische Konfessionskultur (1563–2013)*. Wissenschaftliches Symposium aus Anlass des 450. Jahrestages des Abschluss des Konzils von Trient, Freiburg i. Br. 18.–21. September 2013 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 163), Münster 2016.

⁴ Vgl. die Dokumentation der Tagung, in: zur debatte 2/2016, 9–18 (Beiträge von Klaus Herbers, Werner Malczek, Johannes Brachtendorf). – Die Ergebnisse der Tagung *Concilium Lateranense IV – Commemorating the Octocentenary of the Fourth Lateran Council of 1215*, die vom Institut für Österreichische Geschichtsforschung in Rom organisiert und vom 23. bis 29. November 2015 stattfand, liegen noch nicht vor.

⁵ Vgl. dazu den Bericht von Peter Hünermann, *Das II. Vatikanische Konzil 50 Jahre*, in: ThQ 195 (2015) 379–389 (über die internationalen Tagungen in Wien 2012, Modena 2012, Bangalore 2013, Boston 2013, Paris 2015 und München 2015; außerdem die Literatur in Anm. 60).

⁶ *Erneuerung in Christus. Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) im Spiegel Münchener Kirchenarchive*. Begleitband zur Ausstellung des Erzbischöflichen Archivs München, des Archivs der Deutschen Provinz der Jesuiten und des Karl-Rahner-Archivs München anlässlich des 50. Jahrestags der Konzilsöffnung, hg. von Andreas R. Batlogg, Clemens Brodkorb und Peter Pfister (Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising 16), Regensburg 2012, hier 11. Zu den Ausstellungsorten in Rom und Freiburg im Breisgau: *Erneuerung in Christus. Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) in Dokumenten, Fotos und Texten*. Begleitheft zur Ausstellung in der Kirche Santa Maria della Pietà Vatikanstadt, hg. von Hans-Peter Fischer, Regensburg 2015; *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) in Dokumenten, Fotos und Texten*. Begleitheft zur Ausstellung in der Erzdiözese Freiburg, hg. von der Erzdiözese Freiburg, Regensburg 2015.

verbundenen Fragekomplexe und Themenfelder das Jubiläum einfürend im Kontext der modernen Erinnerungsforschung zu verorten und Komponenten deutlich zu machen, die ein Jubiläum als Jubiläum auszeichnen. Sodann soll der religiös-christliche Ursprung des Jubiläums und seine säkulare Fortentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert skizziert und schließlich am Beispiel eines aktuellen kirchlichen Jubiläums die sinn- und identitätsstiftende wie die aktualisierende Funktion von Jubiläen exemplarisch gezeigt und kritisch befragt werden. Er schließt mit einem Ausblick auf das bevorstehende Reformationsgedenken.

1. Theoretische Reflexionen: Das Jubiläum im Kontext der öffentlichen Erinnerungskultur

Die einfürend genannten Beispiele ließen sich leicht ergänzen. Sie zeigen, dass Jubiläen und Gedenkfeiern eine allseits akzeptierte Praxis darstellen und Jubiläen im öffentlichen wie im privaten Bereich selbstverständlich und in bunter Mischung gefeiert werden: angefangen von nationalen Jubiläen, Stadt- und Dorfjubiläen, Friedens-, Universitäts- und Bistumsjubiläen über Firmengründungs- und Dienstjahrjubiläen, Ehe-, Priester- und Ordensprofessjubiläen bis hin zur Pflege von Erinnerungskulten um einzelne Fußballländerspieljubiläen.

Umso erstaunlicher ist es, dass erst wenige Studien vorliegen, wie insbesondere die Sammelwerke von Emil Brix und Hannes Stekl⁷, Winfried Müller⁸ und Paul Münch⁹, die historisch reflektieren, in welchem geschichtlichen Kontext Jubiläen entstanden, warum Jubiläen gefeiert und weshalb bestimmter Ereignisse gedacht wird, welche Interessen mit ihnen verbunden sind, wie solche Jubiläen inszeniert werden und wie die historische Jubiläumsforschung mit den unterschiedlichen Ansätzen heutiger Erinnerungsforschung kombiniert werden kann. Letztere ist seit den 1980er Jahren in den Kultur-, Sozial- und zunehmend auch in den Geschichtswissenschaften fest verankert. *Erinnerung* und *Gedächtnis* scheinen als Leitbegriffe der Geschichtswissenschaft etabliert. Sie haben als Code- und Modeworte längst auch Eingang in die Alltagssprache gefunden.¹⁰ Bekanntlich basieren die Erinnerungs- und Gedächtniskonzepte der letzten Jahrzehnte vor allem auf den Untersuchungen der beiden deutschen Kulturwissenschaftler Jan und Aleida Assmann und ihrer Differenzierung zwischen zwei Gedächtnistypen, die in einem Entwicklungsverhältnis zueinander stehen und spezifische Funktionen erfüllen: nämlich dem

⁷ Emil Brix; Hannes Stekl (Hg.), *Der Kampf um das Gedächtnis. Öffentliche Gedenktage in Mitteleuropa*, Wien – Köln – Weimar 1997.

⁸ Winfried Müller (Hg.) in Verbindung mit Wolfgang Flügel, Iris Loosen, Ulrich Rosseaux, *Das historische Jubiläum. Genese, Ordnungsleistung und Inszenierungsgeschichte eines institutionellen Mechanismus* (Geschichte. Forschung und Wissenschaft 3), Münster 2004.

⁹ Paul Münch (Hg.), *Jubiläum, Jubiläum ... Zur Geschichte öffentlicher und privater Erinnerung*, Essen 2005.

¹⁰ Vgl. Aleida Assmann, *Gedächtnis als Leitbegriff der Kulturwissenschaften*, in: *Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen*, hg. von Lutz Musner und Gotthart Wunberg, Freiburg i. Br. 2003, 27–47; Malte Thießen, *Gedächtnisgeschichte. Neue Forschungen zur Entstehung und Tradierung von Erinnerungen*, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 48 (2008) 607–634.

kommunikativen Gedächtnis, das gruppenbezogen und trügerspezifisch ist, und dem *kulturellen Gedächtnis*, das vom Träger gelöst ist und kodifizierte Erinnerungsgehalte transportiert,¹¹ in den Worten Jan Assmanns: „Worum es geht, ist die Transformation kommunikativer, d. h. gelebter und in Zeitzegen verkörperter Erinnerung, in kulturelle, d. h. institutionell geformte und gestützte Erinnerung, d. h. in ‚kulturelle Mnemotechnik‘“¹²; außerdem auf der vom französischen Historiker Pierre Nora initiierten Forschung zu den *lieux de mémoires*¹³. Noras Konzept wurde nicht nur für andere nationale, regionale und lokale Kontexte adaptiert,¹⁴ sondern auch für andere räumliche und nicht-räumliche Erinnerungstopographien verwendet: Auch Orte, Gebäude, Institutionen, Personen, ja sogar einzelne Ereignisse, Texte, Rituale, Liturgien werden als solche *Erinnerungsorte* verstanden.¹⁵ Mit symbolischer Bedeutung aufgeladene Erinnerungsorte können ihrerseits „die Plattform für die Feier historischer Jubiläen abgeben“, wie beispielsweise der vermeintliche Thesenanschlag Martin Luthers 1517, der als Zentralsymbol protestantischer, vor allem lutherischer Selbstdarstellung figuriert,¹⁶ oder können „eigens für die Feier historischer Jubiläen geschaffen“¹⁷ werden. Ebenso bedeutsam für die Erinnerungsforschung sind freilich die noch wenig erforschten Untersuchungsfelder zu Denkmälern, zur Fest-

¹¹ Grundlegend: *Jan Assmann*, Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 2013; *ders.*, Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: *ders.*; Tonio Hölscher (Hg.), Kultur und Gedächtnis, Frankfurt am Main 1988, 9–19; *ders.*, Erinnern, um dazu zu gehören. Kulturelles Gedächtnis, Zugehörigkeitsstruktur und normative Vergangenheit, in: Kristin Platt; Mihan Dabag (Hg.), Generation und Gedächtnis. Erinnerung und kollektive Identitäten, Opladen 1995, 51–75; *Aleida Assmann*, Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses, München 1999. – In die Forschung eingeführt wurde der Terminus *kollektives Gedächtnis* freilich schon in den 1920er Jahren durch die Forschungen des französischen empirischen Soziologen Maurice Halbwachs (1877–1945). Vgl. *Maurice Halbwachs*, Les cadres sociaux de la mémoire, Paris 1925; *ders.*, La mémoire collective, Paris 1950 (dt. Übersetzung: Das kollektive Gedächtnis, Frankfurt a. M. 1985).

¹² *Jan Assmann*, Die Katastrophe des Vergessens. Das Deuteronomium als Paradigma kultureller Mnemotechnik, in: *Aleida Assmann*; Dietrich Harth, Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung, Frankfurt am Main 1991, 337–355, hier 343 f.

¹³ *Pierre Nora*, Les lieux de mémoire, 7 Bde., Paris 1984–1992. – Zum Aufkommen des nationalen Gedächtnisses als Platzhalter und Ersatz für die in die Krise geratene Nationalgeschichte: *Pierre Nora*, Das Zeitalter des Gedenkens, in: *ders.* (Hg.), Erinnerungsorte Frankreichs, München 2005, 543–575.

¹⁴ Vgl. für Deutschland exemplarisch: Deutsche Erinnerungsorte, 3 Bde., hg. von *Etienne François* und *Hagen Schulze*, München 2001; Erinnerungskultur und Regionalgeschichte, hg. von *Harald Schmid*, München 2009. Vergleichbare Darstellungen gibt es inzwischen für zahlreiche Länder Europas. Mit wichtigen kritischen Anfragen zum Geschichtskonzept *Erinnerungsorte*: *Stefan Berger*; *Joana Seiffert* (Hg.), Erinnerungsorte: Chancen, Grenzen und Perspektiven eines Erfolgskonzeptes in den Kulturwissenschaften (Veröffentlichungen des Instituts für soziale Bewegungen. Schriftenreihe A: Darstellungen 59), Essen 2014.

¹⁵ *Christoph Markschies*; *Hubert Wolf* (Hg.), Erinnerungsorte des Christentums, München 2010 (darin u. a. die Beiträge von Hans-Josef Klauck zur Bibel, Franz Xaver Kaufmann zur Familie, Werner Mezger zu den Festen im Kirchenjahr oder Norbert Lüdecke zur Enzyklika *Humanae vitae* als jeweiligem Erinnerungsort); *Johannes Fried*; *Olaf B. Rader* (Hg.), Die Welt des Mittelalters. Erinnerungsorte eines Jahrtausends, München 2011; *Frank Uekötter*, Ökologische Erinnerungsorte, Göttingen 2014.

¹⁶ Vgl. *Hartmut Lehmann*, Martin Luther und der 31. Oktober 1517, in: *Münch*, Jubiläum (wie Anm. 9), 45–60.

¹⁷ *Winfried Müller*, Das historische Jubiläum. Zur Geschichtlichkeit einer Zeitkonstruktion, in: *ders.*, Das historische Jubiläum (wie Anm. 8), 1–75, hier 5.

kultur, einschließlich ihrer Inszenierung;¹⁸ außerdem zur Analyse von Zeitkonstruktionen wie dem Jubiläum.¹⁹

Das Jubiläum als feierliches Gedenken an ein Ereignis oder eine Person nach Ablauf einer bestimmten Zahl von Jahren ist zunächst charakterisiert durch ein mathematisch festgelegtes Zeitintervall von 25, 50, 75, 100 Jahren oder anderen kleineren und größeren Zeiteinheiten. Es unterscheidet sich damit von den Anniversarien als den jährlich wiederkehrenden Gedenktagen, etwa den Gedenktagen der Heiligen im Kirchenjahr.²⁰ Die jubiläumzyklische Erinnerung an eine Person, eine Personengruppe bzw. an ein Ereignis der Vergangenheit, sei es durch Quellen historisch verbürgt oder im Zuge von Vergangenheitsbewältigung schlicht konstruiert, „gilt als legitimierender Altersnachweis und als Ausdruck von Geschichtsbewusstsein“²¹. Ein Jubiläum kann freilich nur gefeiert werden, wenn eine Institution oder eine konkrete Gruppe auch tatsächlich ein Interesse daran hat, sich eines bestimmten Ereignisses in der Vergangenheit öffentlich zu erinnern, weil sie sich damit identifiziert und in der Gegenwart bestimmte Interessen damit verbindet. Das Wesen von Jubiläen besteht ja gerade darin, dass eine jeweilige Gruppe oder Institution „sich mit ihrer Hilfe die Schlüsselereignisse ihrer eigenen Vergangenheit in feierlicher Form vergegenwärtigt“²² und mit einem „aktiven Gestaltungsanspruch auf die jeweils eigene Gegenwart“²³ verbindet. Periodisch wiederkehrende historische Jubiläen bieten also die Möglichkeit, Traditionsbestände zu präsentieren und gleichzeitig die einheitsstiftende Geltung des Erinnerungten in regelmäßigen Abständen zu kontrollieren, zu aktualisieren und aufs Neue festzuschreiben. Sie tragen damit gleichermaßen zur Stiftung wie zur Stabilisierung und Tradierung kollektiver Identität bei.²⁴ Die so genannten Erinnerungsorte dienen dabei als Kristallisationskerne von Erinnerung, in denen sich Vergangenheit symbolisch verdichtet. Diese kann dann „durch konkrete Erinnerungsgemeinschaften zur eigenen Identitätsbildung wieder abgerufen werden“²⁵. Orte der Erinnerung sind deshalb

¹⁸ Vgl. den Literaturbericht von *Michael Maurer*, Feste und Feiern als historischer Forschungsgegenstand, in: HZ 253 (1991) 101–130; *Dieter Düding*; *Peter Friedemann*; *Paul Münch* (Hg.), Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg, Reinbek bei Hamburg 1988; *Wolfram Martini* (Hg.), Architektur und Erinnerung, Göttingen 2000; *Stephan Scholz*, Vertriebenen Denkmäler. Topographie einer deutschen Erinnerungslandschaft, Paderborn 2015.

¹⁹ Dazu vor allem der Band von *Müller*, Das historische Jubiläum (wie Anm. 8) mit dem einführenden Beitrag von *Winfried Müller* (wie Anm. 17).

²⁰ Zur Entwicklung der Anniversarien und ihrer Unterscheidung von den Jubiläen grundlegend: *Michael Mitterauer*, Anniversarium und Jubiläum. Zur Entstehung und Entwicklung öffentlicher Gedenktage, in: *Brix*; *Stekl*, Der Kampf um das Gedächtnis (wie Anm. 7), 23–89.

²¹ *Müller*, Das Historische Jubiläum (wie Anm. 17), 2.

²² *Wolfgang Flügel*, Zeitkonstrukte im Reformationsjubiläum, in: *Müller*, Das historische Jubiläum (wie Anm. 8), 77–99, hier 77.

²³ *Tim Lorentzen*, Gedächtnis und Gott. Reflexionen zur kirchengeschichtlichen Erinnerungsforschung, in: *Michael Meyer-Blanck* (Hg.), Geschichte und Gott. XV. Europäischer Kongress für Theologie (14.–18. September 2014) Berlin 2016, 669–690, hier 673.

²⁴ Vgl. zur identitätsstiftenden Funktion der Geschichtserinnerung die in Anm. 11 genannten Literaturhinweise.

²⁵ *Lorentzen*, Gedächtnis und Gott (wie Anm. 23), 773. – Vgl. auch: *Harry Oelke*, Reformationsjubiläen gestern und heute. Geschichtspolitische Einflussnahmen und die reformatorische Säkularfeier 2017, in: *Pastoraltheologie* 105 (2016) 21–43, hier 22 f.

stets emotional besetzt. Sie autorisieren das Jubiläum, auch wenn sich die Erinnerungsinhalte und/oder die öffentlichen Formen der Gestaltung und Feier des Jubiläums in der Zeit wandeln.

2. Historischer Rückblick: Das Heilige Jahr als Ausgangspunkt der heutigen Jubiläumskultur

Die zahlreichen säkularen, zunehmend auch kommerziell-touristisch fokussierten Jubiläen und Gedenkfeiern heutiger öffentlicher Erinnerungskultur haben weithin den Blick dafür verloren, dass die modernen Jubiläumsfeiern samt ihrer Rhythmik einen religiösen Ursprung haben. Es bedarf gewiss keiner weiteren Begründung, dass Erinnerung und Gedächtnis zum Wesen des Christentums unverzichtbar gehören. Von Anfang an feierte die nachösterlich glaubende Gemeinde die Erinnerung an das Heilsgeschehen in Jesus Christus in der Eucharistiefeyer und in Treue zu Christi Auftrag: „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ „Viele Formen der ‚Liturgie‘ öffentlicher Gedenktage haben sich unmittelbar oder vermittelt aus der Messe herausentwickelt, etwa Festansprachen aus Festpredigten, Festumzüge aus Prozessionen, Festaufführungen aus Mysterienspielen.“²⁶ Steht am Anfang des christlichen Erinnerns somit das wöchentliche Gedenken, so sind die Anfänge jährlich wiederkehrender Gedenkfeiern mit der Entstehung des Osterfests verbunden. Solche Anniversarien, wie sie in den ersten Jahrhunderten auch in Märtyrergedenken und Kirchweihfesten, bald generell im christlichen Festkalender greifbar werden, sind zwar vom christlichen Jubiläum zu unterscheiden, doch ist dieses mit jenen eng verbunden und aus dieser religiösen Praxis herausgewachsen.²⁷

Dennoch besitzt die Institution des Jubiläums einen exakt datierbaren Anfang: Am 22. Februar 1300 verkündete Papst Bonifaz VIII. (1294–1303) in der Bulle *Antiquorum habet fides relatio* das erste Jubeljahr oder Heilige Jahr. Es versprach allen Römern, die in diesem Jahr die beiden Grabeskirchen der Apostelfürsten Petrus und Paulus an 30 Tagen, und allen Pilgern, die diese an 15 Tagen in gläubigem Bekennen besuchten, einen vollkommenen Nachlass der Sündenstrafen nach vorausgegangener Reue und Absolution ihrer Sünden in der Beichte – einen Plenarablass also, wie er bisher in der Regel nur den Teilnehmern an den päpstlichen Kreuzzügen und an der Reconquista auf der Iberischen Halbinsel gewährt worden war. Gleichzeitig legte die päpstliche Stiftungsbulle fest, dass in jedem hundertsten Jahr ein Jubeljahr stattfinden und ein solcher Ablass zu gewinnen sein sollte.²⁸

²⁶ Zum Memorialcharakter des Christentums: *Mitterauer*, Anniversarium (wie Anm. 20), 24–29, hier 25.

²⁷ Vgl. ebd., 26.

²⁸ Bulle *Antiquorum habet fides relatio* vom 23. Februar 1300. Nachdruck in: *Carl Mirbt*, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, hg. von Kurt Aland, Tübingen ⁵1934, 209, Nr. 370: „Ut autem beatissimi Petrus et Paulus apostoli eo amplius honorentur, quo eorum basilicae de Urbe devotius fuerint a fidelibus frequentatae, et fideles ipsi spiritualium largitione munerum ex huiusmodi frequentatione magis senserint se refertos, nos de omnipotentis Dei misericordia et eorundem apostolorum eius meritis et auctoritate confisi, de fratrum nostrorum consilio et apostolicae plenitudine potestatis omnibus in praesenti anno millesimo trecentesimo a festo nativitatis domini nostri Iesu Christi praeterito proxime inchoato, et in quolibet

Die Bezeichnung *Jubeljahr* – *annus iubilaeus* findet sich in der päpstlichen Bulle zwar nicht, wohl aber in zeitgenössischen Kommentaren und Berichten. Sie leitet sich etymologisch aus dem Alten Testament, genauer vom hebräischen Wort *jôbel* her. Nach jüdischem Brauch war alle sieben Jahre ein Sabbatjahr zu begehen, nach dessen sieben Zyklen der *Jobel*, das Widderhorn, das 50. Jahr als Erlass- oder Befreiungsjahr für alle Bewohner des Landes ankündigen sollte. In diesem *Jobeljahr* sollten nach Lev 25,8–55 (vgl. Num 36,4; Dtn 15,1–3) die Schulden erlassen, aus Not verkaufter oder verpfändeter Grundbesitz ohne Entschädigung an den ursprünglichen Eigentümer zurückfallen und israelitische Schuldklaven in Freiheit entlassen werden.²⁹

Die christliche Exegese des Alten Testaments verband mit dem hebräischen Wort *jôbel* das griechische *ἀφεσις* (Freilassung) und das lateinische *remissio* (Nachlass). Diese Interpretation findet sich noch in den Etymologien des Kirchenlehrers Isidor von Sevilla († 636), der um 600 schrieb: „Unter Jubel versteht man das Jahr des Nachlasses“³⁰. Zugleich verband man das hebräische Wort *jôbel* mit dem lateinisch ähnlich klingenden Wort *iubilum*, das der Bauern- und Hirtensprache entnommen war und in seiner ursprünglichen Bedeutung das *Juhu-Rufen* der Hirten bezeichnete, damit allerdings nicht mehr „an Hörnerklang, sondern an den Jubel menschlicher Stimmen denken ließ“³¹.

In Anknüpfung an die Nachlasspraxis des Alten Testaments bezeichnete das christliche Mittelalter den *annus iubilaeus* als *annus remissionis*, deutete den Begriff aber inhaltlich neu. Hatte die altisraelitische Erlasspraxis einen sozial-wirtschaftlichen Hintergrund gehabt, so bezeichnete das *Jubiläum* nunmehr jene Zeit, während der ein Nachlass der Sündenstrafen gewährt wurde, wobei der zeitliche Zyklus nach derzeitigem Forschungsstand die Ausnahme blieb. Allerdings lässt sich die Praxis, nach alttestamentlichem Vorbild das 50. Jahr als besonderes Jahr der Vergebung zu feiern, im Umfeld von Reliquientranslationen und Kanonisationen schon für das 12. Jahrhundert belegen und damit lange vor dem im Jahre 1300 proklamierten Jubeljahr.³²

anno centesimo secuturo, ad basilicas ipsas accedentibus reverenter, vere poenitentibus et confessis, vel qui vere poenitebunt et confitebuntur, in huiusmodi praesenti et quolibet centesimo secuturo annis, non solum plenam et largiorem, immo plenissimam omnium suorum concedemus et concedimus veniam peccatorum.“ – Teildruck in: *Heinrich Denzinger; Peter Hünermann*, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Freiburg u. a. ⁴⁴2014, 358 (Nr. 868). Spätere Päpste vermehrten die Zahl der zu besuchenden Kirchen 1350 auf drei, 1390 auf vier und 1575 endgültig auf die sieben Hauptkirchen Roms. – Allgemein zu den Heiligen Jahren: *Eva Maria Jung-Inglessis*, Das Heilige Jahr in Rom. Geschichte und Gegenwart, Città del Vaticano 1997.

²⁹ Vgl. *Arnt Meinhold; Heribert Smolinsky*, Art. Jubeljahr, in: TRE 17 (1988) 280–285; *Theodor Seidl*, Art. Jubeljahr, in: LThK³ 5 (1996) 854–856; *Innocenzo Cardellini*, Art. Erlaßjahr/Jobeljahr, in: RGG⁴ 2 (1999) 1423 f.

³⁰ „Jubileus interpretatur remissionis annus.“ *Isidor von Sevilla*, Ethym. V, 37, 3, zit. nach *Herbert Grundmann*, Jubel, in: ders., Ausgewählte Aufsätze 3 (Schriften der MGH 25,3), Stuttgart 1978, 130–162, hier 132.

³¹ Zur Etymologie grundlegend: Ebd. hier 131: „Denn jubilarre und jubulum bezeichnet ursprünglich das wortlose langgezogene Ju(hu)-Rufen, mit dem sich Hirten und Bauern fragend und antwortend aus der Ferne zurufen.“ – Zum Eingang der lateinischen Wortgruppe *iubilare, iubilus, iubilatio* in die lateinische Bibelübersetzung: Ebd., 133–135.

³² Vgl. *Jürgen Petersohn*, Jubiläumsfrömmigkeit vor dem Jubelablaß. Jubeljahr, Reliquientranslationen und remissio in Bamberg (1189) und Canterbury (1220), in: DA 45 (1989) 31–53; *Hartmut Kühne*, Ostensio Reliquiarum (Arbeiten zur Kirchengeschichte 75), Berlin – New York 2000, 600–625; *Mitterauer*, Anniversarium (wie Anm. 20), 43–45.

Dennoch entstand mit dem Jubeljahr 1300 „ein ganz neuer Typus der heiligen Zeit! Neben die heiligen Tage, die sich im Jahresrhythmus wiederholten, traten heilige Jahre, die in großen Zeitabständen wiederkehren sollten.“³³ Nach dem Fall Jerusalems 1244 und nach dem Ende der Kreuzfahrerstaaten in Palästina 1291 werteten die „Erfindung“³⁴ des Heiligen Jahres und der mit diesem verbundene Plenarablass Rom nicht nur als wichtigstes Wallfahrtsziel des christlichen Abendlandes auf, sondern stärkten insbesondere auch die innerkirchliche Autorität des Papsttums.³⁵

Entgegen den Bestimmungen Bonifaz' VIII. verkürzte Clemens VI. (1342–1352) die Frist auf fünfzig Jahre und setzte vor dem Hintergrund der großen Nachfrage, die das Heilige Jahr bei den Gläubigen fand, vielleicht auch unter dem Eindruck der damals in Europa grassierenden Pest, für 1350 ein weiteres Heiliges Jahr an.³⁶ Noch im 14. Jahrhundert reduzierte Urban VI. (1378–1389) 1389 während des Abendländischen Schismas den Zeitraum auf 33 Jahre, das Lebensalter Jesu, dessen Erlösertod (mit den Verdiensten der Heiligen) nach der Lehre der Kirche den Nachlass der Sündenstrafen ermöglichte,³⁷ und mit dem Hinweis auf die vielen Menschen, für die der fünfzigjährige Zyklus aufgrund der in der Regel kürzeren Lebenserwartung zu lang sei. 1470 legte der Renaissancepapst Paul II. (1464–1471) schließlich das bis heute gültige Intervall von 25 Jahren fest, beginnend mit dem Jubiläumsjahr 1475.³⁸ Wie sich zeigen sollte, wurde damit zugleich eine generelle Maßeinheit für Jubiläen geschaffen.

Heilige Jahre wurden im Spätmittelalter aufgrund ihrer Beliebtheit auch an anderen Pilgerzentren wie Canterbury oder Santiago di Compostela begangen und seit dem 16. Jahrhundert gab es außerordentliche Jubiläen und Heilige Jahre, wie zuletzt das Heilige Jahr der Barmherzigkeit, das Papst Franziskus für das Jahr 2016 angesetzt hat; außerdem gab es zu bestimmten Anlässen außerordentliche Jubiläen für einzelne Länder, Bistümer oder Regionen. In nachreformatorischer Zeit standen Heilige Jahre (die ab 1570 als *universale Jubiläen* bezeichnet wurden) im Dienst der katholischen Selbstbehauptung. Sie waren Instrumente der Kontroverstheologie oder wurden in manchen Gegenden gezielt zur Rekatholisierung gefährdeter Bevölkerungsschichten eingesetzt.³⁹

Im 16. Jahrhundert kam es außerdem zu einer für die moderne Jubiläumskultur richtungweisenden Zäsur: der Entkoppelung von Heiligem Jahr und Jubiläumszyklus, in der

³³ Ebd., 42.

³⁴ Ludwig Schmugge, Die Pilger, in: Peter Moraw (Hg.), Unterwegssein im Spätmittelalter (ZHF. Beiheft 1), Berlin 1985, 17–47, hier 21.

³⁵ Dazu: Nikolaus Paulus, Geschichte des Ablasses im Mittelalter vom Ursprunge bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts, 3 Bde., Darmstadt 2000, hier II 78–94.

³⁶ Bulle *Unigenitus Dei filius* vom 27. Januar 1343, Teildruck in: Denzinger; Hünermann, Kompendium (wie Anm. 28), 384 (Nr. 1025).

³⁷ Bulle *Salvator noster* vom 8. April 1389, Teildruck in: *Theodorus a Spiritu Santo*, Tractatus historico-theologicus de Iubilaeo praesertim Anni Sancti, Romae 1750, 32 s. – Vgl. Arnold Esch, Il giubileo del 1390 e del 1400, in: La Storia dei Giubilei, a cura di Gloria Fossi, 2 vol., Roma 1997–1998, hier I 278–293.

³⁸ Bulle *Ineffabilis providentia* vom 19. April 1470, in: *Magnum Bullarium Romanum*, ab Leone Magno usque ad S. D. N. Clementem X. [...], Lugduni 1692, 401 f. (mit Vorschrift, als vierte Kirche die Basilika Santa Maria Maggiore zu besuchen). – Vgl. Arnold Esch, Il giubileo di Sisto IV (1475), in: La Storia dei Giubilei (wie Anm. 37), 106–123.

³⁹ Dazu: Iris Loosen, Die „Universalen Jubiläen“ unter Papst Paul V., in: Müller, Das historische Jubiläum (wie Anm. 8), 117–137, hier 130 f., 136.

erste Formen einer von religiösen Rückbindungen losgelösten Jubiläumspraxis manifest werden und an deren Anfang, wie Winfried Müller gezeigt hat, wohl die Universitäten standen.⁴⁰ Die Universitäten Erfurt, Basel und Ingolstadt scheinen als erste weltliche Institutionen anlässlich der 100. Wiederkehr ihrer jeweiligen Gründung „ein auf die institutionelle Eigengeschichte fokussiertes Jahrhundertbewusstsein“⁴¹ ausgebildet zu haben. Damit war ein Prozess eingeleitet, der auf lange Sicht zur Pluralisierung der ursprünglich ausschließlich religiös-kirchlichen Jubiläumskultur führte. Protestantische Universitäten, wie namentlich Tübingen, Heidelberg, Wittenberg und Leipzig distanzieren sich in ihren Säkularfeiern des späten 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts in dezidiert antikatholischer Abgrenzung von der päpstlichen Jubiläumspraxis und schufen damit eine konkurrierende protestantische Jubiläumskultur, die das Vorbild zyklisch wiederkehrender Feiern aufgriff und mit dem Reformationsjubiläum 1617 einen ersten Höhepunkt erlebte.

Gleichzeitig entwickelten beide Konfessionen ab dem Ende des 16. Jahrhunderts neue Formen der Jubiläumskultur, wobei im katholischen Raum die Idee der Feier historischer Jubiläen unter Beibehaltung der Heiligen Jahre Einzug fand, angeführt, wie es scheint, von den Jesuiten, die 1640 mit einer Jubiläumsfeier an den 100. Jahrestag der Bestätigung ihres Ordens erinnerten.⁴²

Der „Triumphzug des historischen Jubiläums“⁴³ setzte im 19. Jahrhundert mit der Verlagerung des historischen Jubiläums vom kirchlichen in den profanen Raum ein, als das Jubiläum von den zeitgenössischen politischen Führungsschichten (Monarchie- und Verfassungsjubiläen) als auch „von dem auf öffentliche Selbstdarstellung bedachten Bürgertum“⁴⁴ adaptiert wurde und die Zahl historischer Jubiläen, die untereinander konkurrieren konnten, stark anstieg. Nichtsdestotrotz suchten die Kirchen als religiöse Deutungsmächte auch weiterhin ihren jeweiligen Anspruch über Jubiläen in Szene zu setzen, wie anlässlich des Lutherjubiläums von 1817, das antikatholisch instrumentalisiert auf die Konfessionspolemik des 19. Jahrhunderts nachhaltigen Einfluss ausgeübt hat.⁴⁵ Mit der Säkularisierung und Pluralisierung des Jubiläums entwickelte die Jubiläumskultur aber doch jene Eigendynamik, die zur Flut der zahllosen säkularen und kirchlich-religiösen Jubiläumsgedenkfeiern führte, wie sie für die Jubiläumskultur der Gegenwart typisch ist.⁴⁶

⁴⁰ Winfried Müller, Vom „papistischen Jubeljahr“ zum historischen Jubeljahr, in: Münch, Jubiläum (wie Anm. 9), 29–44, hier 34–36; ders., Erinnern an die Gründung. Universitätsjubiläen, Universitätsgeschichte und die Entstehung der Jubiläumskultur der Neuzeit, in: Berichte zur Wissenschaftsgeschichte 21 (1998) 79–102.

⁴¹ Müller, Vom „papistischen Jubeljahr“ (wie Anm. 40), 36; Flügel, Zeitkonstrukte (wie Anm. 22), 77–99.

⁴² Loosen, Die „Universalen Jubiläen“ (wie Anm. 39); Ralph Schuller, Fiktion oder zentrale Memoria? Zur retrospektiven Wahrnehmung der klösterlichen Jubiläumskultur, in: Müller, Das historische Jubiläum (wie Anm. 8), 139–156; Müller, Vom „papistischen Jubeljahr“ (wie Anm. 40), 40–42.

⁴³ Ebd., 43.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Vgl. Stefan Laube; Karl-Heinz Fix (Hg.), Lutherinszenierung und Reformationserinnerung, Leipzig 2002; Oelke, Reformationsjubiläen (wie Anm. 25), 33–35.

⁴⁶ Zur Entwicklung im 19. und 20. Jahrhundert: Müller, Das historische Jubiläum (wie Anm. 17), 32–68; Mitterauer, Anniversarium (wie Anm. 20), 67–83.

3. Aktueller Vollzug eines kirchlichen Jubiläums: 50 Jahre Zweites Vatikanisches Konzil

Die Erinnerung an herausragende und noch mehr an epochale Ereignisse verläuft nie linear. Ambivalenz, Vielschichtigkeit und kontroverse Deutungen gehören zu den Merkmalen des Erinnerns. Die Erinnerung an das Epochenereignis *Zweites Vatikanisches Konzil* bildet hier keine Ausnahme. Zwar zählen die Ökumenischen Konzilien seit den ersten Jahrhunderten zu den konstitutiven und deshalb unverzichtbaren Elementen der katholischen Ekklesiologie. Sie haben zu allen Zeiten eine zentrale Rolle im Leben der Kirche gespielt. Dies gilt vor allem für jene Konzilien, in denen es um Klärung von Glaubensfragen ging, die Einheit der Kirche wiederherzustellen war, oder bei denen innerkirchliche Reformen anstanden; beim Zweiten Vatikanischen Konzil auch um eine Neustimmung des Verhältnisses der katholischen Kirche zu den nichtkatholischen Christen sowie zur nichtchristlichen und pluralistisch-säkularen Welt. Konzilien sind denn auch ihrem Wesen nach Referenzpunkte für Lehre und Kirchenpraxis; sie bringen die Einheit der Gesamtkirche zum Ausdruck, sichern epochenübergreifende Traditionsbestände, schaffen damit Identität, Sicherheit und Orientierung und entwerfen zugleich Handlungsperspektiven auf die Zukunft hin. Umgekehrt gilt aber auch, dass historische Bedeutung, Strahlkraft und mögliche Tragweite eines Konzils davon abhängen, ob seine Beschlüsse auch angenommen und in der späteren Generationenfolge rezipiert werden.

Dass die Rezeptionsgeschichte auch und gerade des Zweiten Vatikanischen Konzils mit sehr ambivalenten Erwartungshorizonten und Erinnerungsgeschichten verbunden war und ist, es von unterschiedlichen Kräften kirchenpolitisch instrumentalisiert worden ist und immer noch wird, machte allerdings nicht erst das 50. Konzilsjubiläum klar.⁴⁷ Diese Entwicklung zeichnete sich bereits auf dem Konzil selber ab, als eine traditionalistische Minderheit von Konzilsvätern dem konziliaren Mehrheitskonsens nicht zu folgen vermochte – trotz aller Bemühungen von Papst und einflussreichen Konzilsvätern, in allen entscheidenden Fragen einen möglichst weitgehenden konziliaren Konsens zu erreichen, was schließlich für alle 16 Konzilsdokumente gelungen, mitunter indes auf Kosten der Eindeutigkeit so mancher Konzilstexte gegangen ist. Das unterschiedliche Kirchenverständnis, das sich im konziliaren Dissens offenbart hatte, verband sich in der Nachkon-

⁴⁷ Zur Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils in Auswahl: *Giuseppe Alberigo (Ed.)*, Storia del Concilio Vaticano II, 5 vol., Bologna – Leuven 1995–2001 (grundlegendes Standardwerk!); dt. Übersetzung: *Giuseppe Alberigo; Klaus Wittstadt (Hg.)*, Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, Bde. 1–3, Mainz – Leuven 1997–2002; *Giuseppe Alberigo; Günter Wassilowsky (Hg.)*, Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, Bde. 4–5, Mainz – Leuven 2006–2008; *Giuseppe Alberigo*, Breve storia del concilio Vaticano II (1959–1965), Bologna 2005; dt. Übersetzung: Die Fenster öffnen. Das Abenteuer des Zweiten Vatikanischen Konzils, Zürich ²2007; *Peter Hünermann; Jochen Hilberath (Hg.)*, Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, 5 Bde., Freiburg – Basel – Wien 2004–2006; *Peter Hünermann* (in Verbindung mit *Bernd Jochen Hilberath* und *Lieve Boeve*) (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute, Freiburg – Basel – Wien 2006; *Klaus Schatz*, Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte, Düsseldorf ²2008, 263–336; *Franz Xaver Bischof (Hg.)*, Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965). Stand und Perspektiven der kirchenhistorischen Forschung im deutschsprachigen Raum (MKHS. NF 1), Stuttgart 2012; *ders.*, „Der Kairos für eine tiefgreifende Neubesinnung war längst da“. Zur historischen Verortung des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Erneuerung in Christus (wie Anm. 6), 19–46.

zilszeit mit zum Teil diametral verschiedenen Vorstellungen über die Umsetzung der Konzilsbeschlüsse und über die Stellung und Aufgabe der katholischen Kirche in der modernen Welt. Das gilt sowohl für all diejenigen Bischöfe, Priester, Ordensleute und Gläubigen, die den Beschlüssen des Konzils mit treibender Kraft oder doch bereitwillig zustimmten und diese mit mehr oder weniger Eifer in praktischen Vollzug überführten, als auch für jene integralistische Gruppe, die sich nach dem Konzil um den französischen Erzbischof Marcel Lefebvre (1905–1991) scharte, dem Konzil Traditionsbruch⁴⁸ vorwarf und es grundsätzlich in Frage stellte. Konsequenterweise hat sie 1988 mit Lefebvre den Bruch mit der katholischen Kirche vollzogen und ist schismatisch geworden.⁴⁹ Historisch nichts Neues! Wie Erzbischof Lefebvre und seine Anhänger versagten auch die Altkatholiken mit allerdings völlig anderem Hintergrund dem Ersten Vatikanischen Konzil (1869/70) die Anerkennung, weil es mit der Tradition gebrochen und eine neue Kirche geschaffen habe.⁵⁰ Und schon auf dem Konzil von Chalkedon (451) war die unterlegene Minderheit der Mehrheit nicht mehr gefolgt und hat deren christologische Formel abgelehnt, was die erste große Spaltung der Christenheit zur Folge hatte.⁵¹ Gleiches gilt für die heutigen neo-traditionalistischen Bewegungen innerhalb der katholischen Kirche, die sich ab der Mitte der 1980er Jahre formiert haben. Diese Gruppen, die der italienische Historiker Giovanni Miccoli als die „chiesa dell’anticoncilio“⁵² bezeichnet, überziehen das Konzil mit scharfer Kritik, werfen ihm eine revolutionäre Einstellung und modernistische Positionen vor, relativieren in Teilen die Verbindlichkeit seiner Beschlüsse oder stehen dem Konzil mit skeptischer Distanz gegenüber.⁵³

Die Stränge solch ambivalenter Konzilsrezeptionen machen deutlich, wie sehr Konzilien kollektive wie personale Identitäten formen und zwar sowohl auf der Ebene der Zustimmung als auch der Ablehnung bzw. des partiellen Widerspruchs. So bedauerlich eine solche Entwicklung mit Blick auf Kircheneinheit sein mag, so verständlich ist sie aus historischer Perspektive. Denn: „Mit Konzilien legitimiert oder delegitimiert man aktuelle kirchenpolitische Optionen. Im Medium der Erinnerung an Ereignis und Ergebnis eines Konzils wird kirchlicher Sinn konstruiert, gemeinsame Identität fundiert, künftiges Handeln motiviert.“⁵⁴ Umso wichtiger ist die Geschichtsschreibung der Konzilien für die kirchliche Erinnerungskultur, schärft die historische Perspektive im Rückblick doch immer auch den Blick für die Gegenwart.

⁴⁸ Marcel Lefebvre, *Un évêque parle*, Paris 1976; *ders.*, *J’accuse le Concile*, Martigny 1977.

⁴⁹ Vgl. Franz Xaver Bischof, *Widerstand und Verweigerung – Die Priesterbruderschaft St. Pius X. Chronologie eines Schisma*, in: MThZ 60 (2009) 234–246 (mit weiterführender Literatur).

⁵⁰ Vgl. *ders.*, *Theologie und Geschichte. Ignaz von Döllinger (1799–1890) in der zweiten Hälfte seines Lebens. Ein Beitrag zu seiner Biographie (MKHS 9)*, Stuttgart – Berlin – Köln 1997, 306–352.

⁵¹ Vgl. Schatz, *Allgemeine Konzilien* (wie Anm. 47), 58–70.

⁵² Giovanni Miccoli, *La chiesa dell’anticoncilio – i traditionalisti alla riconquista di Roma*, Bari 2011 (präzise Analyse der traditionalistischen Präsenz in der katholischen Kirche).

⁵³ Zu dieser Problematik: Peter Hünermann, *Exkommunikation oder Kommunikation. Der Weg der Kirche nach dem II. Vatikanum und die Piusbrüder (QD 263)*, Freiburg im Breisgau 2009; Massimo Faggioli, *Die theologische Debatte um das Zweite Vatikanische Konzil. Ein Überblick*, in: ThQ 192 (2012) 169–192, 281–303.

⁵⁴ Günther Wassilowsky, *Trient*, in: Marksches; Wolf, *Erinnerungsorte des Christentums* (wie Anm. 15), 395–412, hier 396.

Damit ist ein weiterer Aspekt von Konzils Erinnerung angesprochen: Das Spannungsfeld von Retrospektive und Gegenwartsrelevanz. Das Erinnern an ein Konzil kann sich im Verlauf seines Rezeptionsprozesses wandeln, indem neue Aspekte eines Konzils stark gemacht oder neue Fragen an ein Konzil gestellt werden, die aufgrund zeitlicher Distanz und breiterer Kenntnisse der Quellen zu differenzierteren Antworten oder Deutungen eines Konzils führen. So lässt sich die Bezeichnung des eingangs erwähnten Konstanzer Konzils als ein *Weltereignis* nicht einfach als werbestrategischer Schachzug abqualifizieren. Sie erscheint im Gegenteil schon insofern plausibel, als das Konzil alle führenden Kräfte aus Kirche und Politik der damaligen lateinischen Christenheit versammelte und das konziliare Konklave, das nicht nur aus Kardinälen bestand – ein Sonderfall in der Papstwahlgeschichte – die erhoffte kirchliche Einheit auf der Grundlage des Konstanzer Dekrets *Haec sancta* (1515) tatsächlich wiederherstellte. Dagegen blieb dem Konzil der erhoffte Reformschwung versagt, zumal das in Konstanz restaurierte Papsttum das Dekret *Frequens* (1517) mit seiner engen Taktung sich wiederholender Konzilien nicht vollzogen hat. Mit der Verurteilung des böhmischen Reformers Jan Hus († 1415) schuf es zudem unbeabsichtigt ein Erbe, das seither nachwirkt.⁵⁵ Das aktuelle Konzilsjubiläum legte den Akzent aber nicht primär auf diese bis heute nicht ausdiskutierten ekklesiologischen und theologischen Fragen, sondern fokussierte kultur- und ideengeschichtlich das Konzil „als Umschlagplatz von Ideen, kulturellen Levels und künstlerischen Ausprägungen, die in Austausch miteinander gelangten“⁵⁶. Es legte das Augenmerk damit auf einen Konzilsaspekt, der bisher nicht im Trend der Konzilsforschung gestanden hatte, das Konstanzer Konzil aber jenseits des kirchengeschichtlichen und theologischen Interesses für andere Disziplinen anschlussfähig macht. Günther Wassilowsky, um ein zweites Beispiel zu nennen, hat in seiner Beschreibung des Erinnerungsorts *Trient* mit gutem Grund den Sachverhalt betont, dass erst die Konzils memoria des 19. Jahrhunderts das dortige Konzil in Reaktion auf die zeitgenössischen Umbrüche und die damit verbundene Verunsicherung von Kirche und ultramontanem Katholizismus das Trienter Konzil zum „restaurativen Bollwerk gegen die böse Welt“⁵⁷ gemacht hat. Bekanntlich sind auch das Zweite Vatikanische Konzil und seine Programmatik vergleichbaren Prozessen und ihren jeweiligen hermeneutischen Interpretationsschlüsseln unterworfen und werden davon auch in Zukunft nicht ausgenommen bleiben, was die Wichtigkeit der Historisierung des Konzils noch verschärft.⁵⁸

Und noch ein Aspekt: Jubiläen sind wie Wegmarken, die die Entfernung vom Ausgangspunkt angeben. Sie blicken auf den in der Geschichte gegangenen Weg zurück, do-

⁵⁵ Zum Konstanzer Konzil und seinem aktuellen Forschungsstand neben der in Anm. 2 genannten Literatur: *Schatz*, Allgemeine Konzilien (wie Anm. 47), 123–158; *Ansgar Frenken*, Das Konstanzer Konzil, Stuttgart 2015.

⁵⁶ *Weltereignis des Mittelalters* (wie Anm. 2), Bd. 1, 6 (Vorwort von *Harald Siebenmorgen*).

⁵⁷ *Wassilowsky*, *Trient* (wie Anm. 54), 410. – Diesen Sachverhalt hat *Hubert Jedin* (Das Konzil von Trient, 4 Bde., Freiburg 1949–1957) erstmals wieder deutlich gemacht.

⁵⁸ Erinnert sei nur an die kontroversen Diskussionen im Anschluss an die Stellungnahme Papst Benedikts XVI. (2005–2013), der in seiner Weihnachtsansprache 2005 anlässlich des 40-jährigen Konzilsjubiläums die Probleme der Konzilsrezeption auf den Streit zweier gegensätzlicher Hermeneutiken zurückgeführt hat, nämlich einer Hermeneutik der Diskontinuität und einer Hermeneutik der Reform. Vgl. *Franz Xaver Bischof*, Steinbruch Konzil? Zu Kontinuität und Diskontinuität kirchlicher Lehrentscheidungen, in: *MThZ* 59 (2008) 194–210.

kumentieren, was ein Kollektiv an Gutem und Sinnstiftendem erreicht hat und was auf der Verlustseite steht.⁵⁹ Zugleich verbinden Jubiläen aber immer auch den Anspruch, das Erinnerte im Kontext der jeweiligen Gegenwart zu aktualisieren und auf Zukunft hin fortzuschreiben. Das gilt selbstredend auch für das Zweite Vatikanische Konzil, dessen bisherige Rezeption gewiss durchwachsen ausfällt, das die katholische Kirche aber gleichwohl in nahezu allen Bereichen des kirchlichen Lebens, nicht zuletzt in der Theologie, weit vorangebracht hat und – trotz aller Krisen und Rückschläge, auch bei aller berechtigten Kritik, wie sie aus dem beharrenden wie fortschrittlichen Lager kommt – das Rückgrat heutiger katholischer Identität bildet.⁶⁰

50 Jahre nach dem Konzil ist der Übergang von der Konzils- und Augenzeugengeneration zu den Generationen, die die Dynamik des Aufbruchs nicht mehr kennen, nahezu abgeschlossen. Sie können das *Ereignis Konzil* bald nur noch aus den überlieferten Quellen erschließen. Schon jetzt bedarf der Aktualitäts- und Relevanzindex des Konzils vor dem Hintergrund neuer Herausforderungen – man denke nur an die Quantensprünge in den Gen- und Biotechnologien, die Folgen der Globalisierung, den Klimawandel, aber auch an religiöse Phänomene wie die rasant wachsenden pentekostalen Kirchen in den außereuropäischen Kernländern des Katholizismus – der Begründung und verlangt nach einer Relecture – einem Neudurchdenken des Konzils.⁶¹

Das 50. Konzilsjubiläum und der 2013 gleichzeitig erfolgte Pontifikatswechsel von Benedikt XVI. (2005–2013) zu Franziskus, der im Unterschied zu seinen fünf Vorgängern kein Teilnehmer des Konzils mehr ist, deuten darauf hin, dass sich derzeit ein Übergang in der Rezeption und Gesamtsicht des Zweiten Vatikanischen Konzils vollzieht, den man mit Peter Hünemann als einen ‚Wandel von der ‚kommunikativen Erinnerung‘ zur

⁵⁹ Vgl. *Aleida Assmann*, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München 2006.

⁶⁰ Zu den zahlreichen Konzilsbilanzen der letzten Jahre in Auswahl: *Bischof*, *Das Zweite Vatikanische Konzil* (wie Anm. 45); *Jan-Heiner Tück* (Hg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg i. Br. 2013; *Dirk Ansorge* (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil. Impulse und Perspektiven* (Frankfurter Theologische Studien 79), Münster 2013; *Franz Xaver Bischof* (Hg.), *Das Zweite Vatikanum in seiner und unserer Zeit* (MThZ 64/4), St. Ottilien 2013; *Konrad Hilpert* (Hg.), *Generation Konzil – Zeitzeugen berichten*, Freiburg – Basel – Wien 2013; *Philipp Thull* (Hg.), *Ermutung zum Aufbruch. Eine kritische Bilanz des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Darmstadt 2013; *La France et le Concile Vatican II, Études réunies par Bernard Barbiche et Christian Sorrel*, Paris 2013; *Andreas Uwe Müller*, *Aggiornamento in Münster. Das II. Vatikanische Konzil: Rückblicke nach vorne*, Münster 2014; *Das Konzil „eröffnen“*. Reflexionen zu Theologie und Kirche nach dem II. Vatikanischen Konzil, hg. von *Christoph Böttigheimer* und *René Dausner*, in Zusammenarbeit mit Franz Xaver Bischof, Marianne Heimbach-Steins, Peter Hünemann, Benedikt Kranemann, Johanna Rahner, Joachim Schiedl und Josef Wohlmuth, Freiburg – Basel – Wien 2016.

⁶¹ Die Hermeneutik für dieses Neudurchdenken hat das Konzil künftigen Generationen in der Pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes* bereits auf den Weg mitgegeben, wenn es in Kapitel 4 heißt: ‚Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben. Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen.‘ Vgl. *Hans-Joachim Höhn*, *Zwiespältig und unbequem. Wie feiert man angemessen ein Konzilsjubiläum?*, in: *HerKorr Spezial: Konzil im Konflikt. 50 Jahre Zweites Vatikanum*, Freiburg 2012, 2–5.

„kulturellen Erinnerung“⁶² bezeichnen kann. Was dabei mit kultureller Konzilsmemoria gemeint ist, formulierte der indische Moralthologe Shaji George Kochuthara in dem Votum, mit dem er die von ihm einberufene Internationale Konferenz *Revisiting Vatican II – 50 years of Renewal*, die 2013 in Bangalore stattgefunden hat, bilanzierte, wie folgt:

„Vielleicht ist es wahr, dass wir noch in einer vollen Weise die großen Einsichten des Konzils zu erfassen und mit Treue zu Gott und seinem Volk die Inspiration, die der Geist Gottes uns gegeben hat, zu erfüllen haben. Am Ende des Konzils haben viele Konzilsväter festgestellt, dass es eine lange Zeit für die Kirche brauchen würde, um die großen Beiträge dieses Konzils zu erkennen und zu integrieren. Geschichte kann nicht unvollzogen bleiben. Wir glauben, dass die Wahrheit sich durchsetzen wird und der Geist Gottes, der im Konzil am Werk war, die Kirche durch die Gegenwart in die Zukunft geleitet. Trotz der Differenzen und der weitergehenden Diskussionen können wir zweifelsohne sagen, dass die katholische Kirche heute nicht angemessen ohne das II. Vaticanum verstanden werden kann. Es ist zum Angesicht der Kirche geworden, nicht nur für die Mitglieder der Kirche, sondern auch für die Übrigen.“⁶³

4. Ausblick auf das Reformationsgedenken 2017

Wie sehr Jubiläen von ihren kontextuellen Rahmenbedingungen geprägt sind und neue Inhalte zu fokussieren oder neu zu schaffen imstande sind, zeigt nicht nur die unterschiedliche Konzilsmemoria in den Jahren 2012 bis 2015, sondern dokumentieren in exemplarischer Weise auch die Vorbereitungen auf das bevorstehende Reformationsgedenken im kommenden Jahr.

Reformationsjubiläen der Vergangenheit hatten bisher die Gräben zwischen den Konfessionen generell eher vertieft als zum Abbau der Gegensätze beigetragen. Insbesondere die erste Säkularfeier der Reformation im Jahre 1617 grenzte vor dem Hintergrund der hochexplosiven politisch-konfessionellen Konstellation in Europa unmittelbar vor dem Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges (1618–1648) scharf gegen Papsttum und katholische Kirche ab, welche ihrerseits die Herausforderung im Zeichen ihres wiedergewonnenen Selbstbewusstseins mit gegenreformatorischem Impetus erwiderte.⁶⁴ Auch die Reforma-

⁶² Hünermann, Das II. Vatikanische Konzil 50 Jahre (wie Anm. 5), 379. – Vgl. ders., Im Übergang. Das II. Vatikanum als Konzil einer neuen Epoche, in: HerKorr 67 (2013) 560–565; Urbi et Orbi – Das Zweite Vatikanische Konzil und seine Bedeutung heute, in: Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft 2013, Bonn [2014], 45–56.

⁶³ Shaji George Kochuthara (Ed.), *Revisiting Vatican II – 50 years of Renewal*. Volume I: Keynote and plenary session papers of the DVK International Conference of Vatican II. Bangalore 2014, 8: “Perhaps it is true that we are yet to discern fully the great insights of the Council and implement with fidelity to God and his people the inspiration that the Spirit of God has given. At the close of the Council, many Council Fathers commented that it would take a long time for the Church to discern and integrate the great contributions of the Council. History cannot be undone. We believe that truth will prevail and the Spirit of God who was at work at the Council guides the Church through the present to the future. In spite of the differences and ongoing discussions, we can undoubtedly say that Roman Catholic Church today cannot be adequately understood without Vatican II. It has become the face of the Church not only for the members of the Church, but also for others.” Dt. Übersetzung nach: Hünermann, Das II. Vatikanische Konzil (wie Anm. 5), 383 f.

⁶⁴ Vgl. Oelke, Reformationsjubiläen (wie Anm. 25), 24–29.

tionsfeiern der folgenden Jahrhunderte blieben konfessionell geprägt, politisch instrumentalisiert und trugen zu konfessionellen Verwerfungen bei. Das gilt insbesondere für diejenige von 1817, als dem Wittenberger Reformator im Zeichen des aufbrechenden nationalen Denkens „erstmalig Züge eines deutschen Nationalhelden“ zugesprochen wurden und „Luther als übergreifende Identifikationsfigur“⁶⁵ entdeckt wurde, was auf katholischer Seite entschieden bestritten wurde. Und noch das Reformationsjubiläum von 1917 blieb ganz dem Zeitgeist verhaftet, indem es Luther mitten im Kriegsgeschehen als den „Retter der Deutschen“⁶⁶ stilisierte.

Die bevorstehende 500-Jahr-Feier soll erklärtermaßen ein anderes Zeichen setzen und den ökumenischen Verständigungsprozess, wie er in den Jahrzehnten vor und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil in Gang gekommen ist, stärken.⁶⁷ Zugleich findet die historische Erinnerung an die Reformation erstmals vor dem Hintergrund einer wachsenden Säkularisierung statt und wird nicht mehr nur unter spezifisch deutsch-lutherischer, sondern unter globaler Perspektive wahrgenommen. Gleichwohl wirken die unterschiedlichen Erzähltraditionen, die sich in den Konfessionen herausgebildet haben, auf evangelischer wie katholischer Seite noch immer nach, wie etwa die öffentlich geführte Diskussion gezeigt hat, was jeweils mit der Erinnerung an den Beginn der Reformation verbunden wird: das Evangelium, das durch die Reformation neu entdeckt worden sei, oder die mit der Reformation verbundene Kirchenspaltung mit ihren Auswirkungen.⁶⁸ Herausgefordert durch die in Aussicht genommene Neuorientierung der 500-Jahr-Feier haben sich in Deutschland die evangelische wie die katholische Kirche auf einen vielschichtigen Prozess eingelassen, der sich an „gesellschaftlich wie kirchlich wichtigen Prozessen eines *Healing of Memories* orientiert“ und darauf angelegt ist, Erinnerung als „Heilungsprozess“ zu gestalten. Auf diese Weise wollen sich die beiden Konfessionen 2017 „der gemeinsamen Verantwortung stellen, die aus der gemeinsamen Geschichte folgt“⁶⁹.

In diesem Zusammenhang sei abschließend auf zwei feierliche Ereignisse im Rahmen des Reformationsgedenkens hingewiesen, die aufgrund ihrer symbolstarken Akte das Potential zu künftigen Erinnerungsorten enthalten: Auf internationaler Ebene die Eröffnung der Reformationsfeierlichkeiten am 31. Oktober 2016 im schwedischen Lund, dem Sitz des Lutherischen Weltbundes, an denen mit Franziskus erstmals ein Papst teilnehmen wird; auf nationaler Ebene der ökumenische Gottesdienst am 11. März 2017 in der St. Michaeliskirche in Hildesheim, die bis heute paritätisch genutzt wird. Die gemeinsame Feier soll die 500-Jahr-Feier der Reformation als ökumenisches Ereignis fokussieren, das

⁶⁵ Ebd., 34 f.; *Johannes Burkhardt*, Reformations- und Lutherfeiern. Die Verbürgerlichung der reformatorischen Jubiläumskultur, in: Düding, *Öffentliche Festkultur* (wie Anm. 18), 212–236.

⁶⁶ *Oelke*, Reformationsjubiläen (wie Anm. 25), 36.

⁶⁷ Vgl. die wichtige gemeinsame Erklärung des Lutherischen Weltbundes und der katholischen Kirche: Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames Lutherisch-Katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017. Bericht der Lutherischen/Römisch-Katholischen Kommission für die Einheit, Leipzig – Paderborn 2013.

⁶⁸ Vgl. die gemeinsame Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz und der Evangelischen Kirchen Deutschlands: Heilung der Erinnerung, hg. von der Deutschen Bischofskonferenz und den Evangelischen Kirchen Deutschlands (erscheint September 2016).

⁶⁹ Ebd., 2, 6 (Paginierung nach dem Entwurfext).

Verbindende stärken und zur „Heilung der Erinnerung“ beitragen. Es ist anzunehmen, dass beide Ereignisse eine breitere mediale Aufmerksamkeit erzielen werden als bisher so manche bilaterale Konsentexte. Ob sie darüber hinaus Fortschritte ökumenischer Verständigung intensivieren und über die bisherigen theologischen Absichts- und Konsenserklärungen hinaus konfessionspsychologische Erinnerungs-Blockaden aufweichen können, wird sich weisen müssen. Hinsichtlich der verändernden Kraft, die Jubiläen mit Blick auf die jeweils erinnerte Vergangenheit als auch ihre Fortschreibung in der Zeit haben können, lässt sich dies a priori nicht ausschließen.

Cyclic memories of outstanding events or persons of the past form an integral part of nowadays public commemorative culture in the social or ecclesiastical space. This article reflects on criteria, that are constitutive of a Jubilee, asks for its Christian origin, that can be exactly dated with the proclamation of the Holy Year in 1300 A. D., and specifies the current execution of an ecclesiastical Jubilee using the example of the Second Vatican Council. It closes with an outlook on the upcoming Reformation commemoration.