

„Semper ipse sed nunquam idem“

Relecture des Zweiten Vatikanischen Konzils im heutigen kirchlichen Kontext

von Johanna Rahner

Gerade beim Thema ‚II. Vatikanisches Konzil‘ ist das Erwünschte wie das Abgelehnte, das Eigene wie das Fremde in der Kirche bis heute zumeist ein Ergebnis sehr differenter Fantasien und Projektionen, aber auch von Erwartungen und enttäuschten Erwartungen. Es sind immer die aus einer Verlusterfahrung entstandenen je eigenen ‚Erzähltraditionen‘, die das Erinnernte beeinflussen und darum das angemessene ‚Verstehen und Deuten‘ so schwierig gestalten. Dabei treten im Gefolge des Konzils zwei paradigmatische Optionen in den Blick und dominieren bis heute die Auslegung.

1. Wir Kinder des Konzils?

Sind wir nicht alle Kinder des Konzils? Ich selbst bin es mit Sicherheit. Ich wurde kurz nach Beendigung der 1. Sitzungsperiode noch im Jahre 1962 geboren und kenne das Konzil nur aus Erzählungen – quasi aus dem kulturellen Gedächtnis der Generation meiner Eltern und Großeltern. Ich ‚erinnere‘ das Konzil wie ich andere epochale Ereignisse vor ca. 50 Jahren ‚erinnere‘ – Mauerbau, J. F. Kennedy, die Kuba-Krise, die 68-er etc. Ich erinnere es, weil ich davon erzählt bekommen habe und weil ich die Bilder kenne; jene eindrucksvollen Bilder, die bis heute davon erzählen, dass dieses Konzil, als erstes in der Geschichte der Kirche, medial inszeniert auch ein Weltereignis war. Und unter dieser Perspektive sind wir alle Kinder des Konzils. Denn wir alle stehen in der Wirkungsgeschichte dieses Ereignisses. Historische Ereignisse aber, die sich dem kulturellen Gedächtnis eingepägt haben, sind immer beides: reale Geschichte und identitätsstiftende Erinnerung. Gerade Letzteres macht ihre Bewertung im Nachhinein so schwierig. Das gilt auch für das Konzil. Daher sind es gerade die Mythen des Konzils, die einen Großteil seiner Wirkungsgeschichte – im Guten wie im Schlechten – ausmachen.²

¹ Zum Titel vgl. *O. Rush*, Towards a Comprehensive Interpretation of the Council and its Documents, in: TS 73 (2012) 547–569, hier: 564.

² Vgl. dazu auch den Beitrag von *Massimo Faggioli*, der mithilfe der Methodologie der Narratologie das Phänomen der ‚großen Erzählungen‘ des Konzils analysiert, vgl. *Ders.*, Vatican II: The History and the Narratives, in: TS 73 (2012) 749–767.

2. Die Mythen des Konzils als Exilsmentalitäten

Der Mythos der großen Wende

Ja, vor, während und nach dem Konzil, das war die Zeit der großen Veränderungen, des Umbruchs, des Aufbruchs, des Neubeginns. Es war die Zeit, in der es die Welt da draußen noch interessiert hat, wie es mit Glauben und Leben in der Kirche steht. Da hatte man noch Themen, die allen auf den Nägeln brannten; da gab es Probleme, wo Rat und Tat aus dem Glauben noch gefragt waren. Da war Kirche noch am Puls der Zeit und deswegen überall präsent. Man konnte geradezu euphorisch von einem aufeinander Zugehen von Kirche und Welt sprechen. Da war Kirche wirklich Teil der Welt von heute. Heute hingegen: Fehlzanzeige. Was ist der Grund dieser Veränderung?

Nun ja, die Welt hat sich verändert; aber nicht nur die, sondern ebenso unser eigenes Glaubens- und Lebensgefühl. Nur die Kirche, so scheint es, blieb – und das wirkt gegenüber dem ursprünglichen Impuls des Konzils völlig unangemessen – von solch grundlegenden Umwälzungen unberührt. Diese Unberührtheit von den Dingen dieser Welt war früher einmal ein Ideal, heute mutet es eher so an, als ob Kirche irgendwann nach dem Konzil den Anschluss verpasst hätte, oder noch schlimmer: als ob sie auf dem Weg zurück in die Vergangenheit ist; eine Zeit des Rückschritts, des Vergessens, ja bewussten Zurückdrängens bereits als selbstverständlich erachteter Freiheiten – und das in einer Welt, die sich im Vergleich zu den Zeiten des Konzils noch viel schneller verändert und ihre Entwicklung nicht mehr in Schritten, sondern in Quantensprüngen vollzieht, eine Welt, der man – einmal den Anschluss verpasst – nie wieder hinterherkommt. Heute ist man daher weiter als je zuvor von der damaligen Anschlussfähigkeit an die Moderne entfernt, ja, hat sich selbst verschuldet wieder ins Mittelalter zurück katapultiert.³

Der Qualm des Satans in den Mauern der Kirche

Aber es gibt auch die gegenteilige Variante. Die Geschichte der Moderne ist eine Kette von Irrtümern, vom Satan selbst erfunden, um die Kirche zu zerstören. Und dieser Kette ist ein letztes Glied, gefährlicher als alle anderen, nun angefügt worden: das Konzil. Mit ihm sind die Feinde der Kirche nicht mehr draußen, sondern inmitten der eigenen Mauern zu finden. Denn mit dem Konzil hat der Zeitgeist die Mauern der Kirche durchdrungen; das Gift des Relativismus, des Modernismus, ja des Protestantismus hat den innersten Kernbereich der Katholischen Kirche erreicht. Mit dem Konzil hat die Kirche einen Bruch mit ihrer eigenen Tradition vollzogen und damit die Identität des Glaubens gefährdet. Man hat den Ausverkauf des Katholischen betrieben, unter dem Denkmantel der Erneuerung nichts als Verwirrung in die Kirche gebracht; sich ohne Zwang der modernen Welt in die Arme geworfen und damit in selbstzerstörerischer Weise die größte Krise der Katholischen Kirche in ihrer Geschichte ausgelöst; abzulesen an den leer gewordenen Kirchen, dem Traditionsabbruch, dem Wertezerfall, dem Nachlassen der Berufungen zum geistlichen Stand, der Verweltlichung und geistigen Verwahrlosung des Klerus. Literari-

³ Faggioli, Vatican II (wie Anm. 2), 755–757 benennt Hans Küng als ‚Ur-Vater‘ dieses Mythos.

scher Höhepunkt ist die These von einer Verschwörung des deutschen und französischen Episkopat gegen die römische Kurie im Pamphlet des Amerikaners Ralph Maria Wiltgen ‚The Rhine flows into the Tiber‘⁴. Indes feierte diese Denkform – das Konzil als Ursache der nachkonziliaren Krise – 2010 auf ungeahnte Weise fröhliche Urstände (nachzulesen in dem im Online-Magazin *The European* veröffentlichten Kommentar von Martin Mosebach zu Missbrauchsskandalen) und findet aktuell in Roberto de Mattei einen Repräsentanten in der Riege der Konzilshermeneutiken.⁵

Aus der Migrationsforschung⁶ haben wir nun gelernt, dass es vor allem die ideengeschichtlich besonders prägenden Bilder sind, die am Ende als mentale Chimären entlarvt werden können, ja müssen. Denn der Traum der Exilanten von einer ‚Rückkehr‘ in das ‚Land der Väter‘ ist eine Illusion, weil es die Heimat, so wie sie in der Fantasie der Exilanten existiert, nicht gibt; besser: Es gab sie eigentlich nie. Sie ist nur eine Wunschvorstellung, eine Projektion derer, die in der Fremde weilen und sich nach dem Zuhause sehnen. Gerade beim Thema Konzil ist das Erwünschte wie das Abgelehnte, das Eigene wie das Fremde in der Kirche bis heute zumeist ein Ergebnis sehr differenter Fantasien und Projektionen, aber auch von Erwartungen und enttäuschten Erwartungen. Es sind immer die aus einer Verlusterfahrung entstandenen je eigenen ‚Erzähltraditionen‘, die das Erinnernte beeinflussen und darum das angemessene ‚Verstehen und Deuten‘ so schwierig gestalten. Mir scheint es im Folgenden Erfolg versprechend einmal unter der Perspektive einer aus der Verlusterfahrung re-konstruierten Vergangenheit eine Analyse der heutigen Spannungen und Probleme der Konzilsinterpretation innerhalb der Katholischen Kirche anzugehen; zuvor sollen aber zwei paradigmatische Optionen im Gefolge des Konzils en détail vorgestellt werden.

⁴ R. M. Wiltgen, *The Rhine flows into the Tiber. The unknown Council*, New York 1967; dt.: *Der Rhein fließt in den Tiber. Eine Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Feldkirch 1988.

⁵ R. de Mattei, *Concilio Vaticano II: Una storia mai raccontata*, Torino – Lindau 2010; dt.: *Das Zweite Vatikanische Konzil: Eine bislang ungeschriebene Geschichte*, Bobingen 2011 (vgl. dazu auch die ausführliche Besprechung durch K. Schatz, die nicht nur historische Fehler, sondern auch die Simplifizierungen, Klischees und vor allem ihre insgesamt polemische Ausrichtung kritisiert: Ein kirchliches 1789? Zu einer traditionalistischen Sicht auf das Zweite Vatikanische Konzil, in: *ThPh* 88 [2013] 47–71). Ebenso kann man A. Marchetto dazu zählen, vgl. *The Second Vatican Ecumenical Council. A Counterpoint for the History of the Council*, Chicago 2010, sowie dazu auch J. W. O’Malley, *Vatican II: Did anything happen?*, in: *TS* 67 (2006) 3–33, hier: 3–5. M. Faggioli ergänzt in seinem Beitrag interessanterweise noch eine dritte Gruppe, die Neo-Catholics, die insbesondere im englischen/amerikanischen Sprachraum (bei letztem vergleichbar der Bewegung der Neo-Cons, die vor allem in der Bush-Ära politischen Einfluss gewannen) beheimatet sind und unter dem vergangenen Pontifikat Benedikts XVI. verstärkt wahrgenommen werden konnten. Die Verbindung von kirchlichem und politischem (insbesondere ökonomischem) Konservatismus ist dabei besonders auffallend (vgl. Faggioli, *Vatican II* [wie Anm. 2], bes. 757–759).

⁶ Vgl. bes. M. Banks, *Ethnicity. Anthropological Constructions*, London u. a. 1996; A. Gupta; J. Ferguson, *Beyond „Culture“*. Space, Identity and the Politics of Difference, in: *CA* 7,1 (1992) 6–23; F. Markowitz; A. H. Stefansson (Hg.), *Homecomings. Unsettling Paths of Return*, Lanham u. a. 2004.

3. Zwei paradigmatische Optionen

Bereits im Konzil, vor allem aber nachkonziliar, entwickeln sich zwei unterschiedliche Interpretationslinien und damit zwei differente Settings, die je unterschiedliche Ansatzpunkte, Methoden und damit auch Zielsetzungen des Konzils für sich in Anspruch nehmen.⁷

Da ist zum einen die „platonisch-augustinische“ Option: Ausgangspunkt einer Bestandsaufnahme des Verhältnisses von ‚Dinnen‘ und ‚Draußen‘, von ‚Kirche und Welt‘ ist das ‚Eigentliche‘, das Unterscheidend-Identitätsbildende der Kirche (in Botschaft und Sendung). Angesichts dieser ‚exklusiven‘ Identitätsbestimmung ist es das ‚Anderssein‘, ja der ‚Un-‘, bzw. ‚Nicht-Glaube‘ der Welt, der die Kirche verstärkt zum Handeln und zur Veränderung herausfordert. Dies geschieht im Sinne einer notwendigen Verdeutlichung des Eigentlichen, damit die Welt zur Wahrheit (zurück-)gebracht werden kann. Dabei kann Kirche nur in der Distanz zur Welt ihr Eigentliches bewahren. Dies ist also geradezu unbeeinflusst von Geschichte und Welt vorzustellen. Diese Selbstvergewisserung ist notwendig, weil die moderne Welt letztlich als Verfallserscheinung bewertet wird (*pessimistische Grundhaltung*), der gegenüber die Kirche die Aufgabe hat, das Licht der Wahrheit umso klarer aufscheinen zu lassen. Daher muss alles, was diese Zeichenfunktion verdunkelt oder auch nur den Anschein erweckt, die notwendige Eindeutigkeit zu verunklaren, abgelegt werden. Das Verhältnis zu dieser Welt bleibt ein durch und durch zwiespältiges. Das ‚Gespräch‘ mit dieser Welt vollzieht sich im Rückruf zur Wahrheit, die an zentraler Stelle den Widerspruch zu einer Kultur der Unwahrheit notwendig macht (*identitätsstiftende Andersartigkeit*). Prägend ist das *Differenzprinzip*: Wir sind zwar in dieser Welt, aber nicht von dieser Welt.

Ihr steht die „aristotelisch-thomistische“ Option gegenüber: Ausgangspunkt einer Bestandsaufnahme des Verhältnisses von ‚Dinnen‘ und ‚Draußen‘ sind hier die unverlierbare Würde und der Eigenstand der Welt. Die Gegenwart wird nicht anhand ihrer dunklen Seiten identifiziert, sondern mit ihren positiven Signalen benannt. Daher ist die Welt nicht einfach hin der Ort des Untergangs, sondern sie ist und bleibt der Ort authentischer Gotteserfahrung (*optimistische Grundhaltung*). So liefern Geschichte und Welt nicht einfach das Material, demgegenüber die Kirche nur durch Abgrenzung zu ihrem Eigentlichen kommt, sondern Geschichte und Welt hier und jetzt sind der authentische Ort der bereits anbrechenden Gottesherrschaft: Geschichte und Heil stehen in einer organischen Beziehung, ohne die Ambivalenz von Geschichte dabei aufzulösen. Der Kirche ist damit die Notwendigkeit und Verpflichtung einer *pastoralen Solidarisierung mit dieser Welt und ihrer Geschichte* ins Stammbuch geschrieben, ohne Nivellierung und einfacher Anpassung. Dies bleibt nicht ohne Rückwirkung auf das je eigene Selbstverständnis (von Kirche und Welt!). Prägend für die Verhältnisbestimmung beider ist das *Korrelationsprinzip*: Wir tragen unseren Schatz nur in zerbrechlichen Gefäßen.

Gemeinsame Grundüberzeugung beider Optionen ist das Bekenntnis dazu, dass hinsichtlich der Frage einer kirchlichen Identitätsbestimmung die Grundperspektive des

⁷ Die folgende Aufteilung ist u. a. inspiriert von: C. Bauer, Konzilsentwürfe im Widerstreit. Joseph Ratzinger und M.-Dominique Chenu, in: *Diakonia* 43 (2012), 55–58.

Zweiten Vatikanischen Konzils von einer binnenkirchlichen Perspektive in die einer Außensicht wechselt (vgl. die Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“). Identitätsfindung der römisch-katholischen Kirche geschieht zukünftig in herausfordernder Weise gerade ‚dort draußen‘. Dabei sind zwei Zugangsweisen möglich:

Ad 1. Eine rein binnenkirchliche und binnenkonfessionelle Identitätssuche und Identitätsfindung ist nicht mehr möglich, weil die Wahrheit des Evangeliums unaufhebbar mit den Erfordernissen der Zeit verwoben ist. Die neue kirchliche Identität schöpft ihre Kriteologie aus einer positiv anknüpfenden „*missio ad mundum* und damit einer wanderfreudigen Geh-hin-Pastoral im Geist der Bettelorden“.⁸

Ad. 2: Zum Perspektivenwechsel ‚nach draußen‘ gehört es auch, die ‚dunklen Seiten‘ der (späten) Moderne wahrzunehmen: eine Welt, die sich zumindest auf den ersten Blick von der Gottesfrage emanzipiert hat. Allzu lange apodiktisch vertretene Glaubensgewissheiten verlieren ihre Selbstverständlichkeit. Der Welt – so die Diagnose – mangelt es an Glaube und Orientierung. Die neu zu gestaltende kirchliche Identität lebt daher vom ‚prophetischen Widerspruch‘, inszeniert sich selbst im Bild der ‚Stadt auf dem Berg‘ und lebt von der Idee einer „ortsansässigen *Komm-her-Pastoral* der Benediktiner“.⁹

Die je unterschiedliche Identitätsbestimmung legt zwei differente Methoden nahe:

Ad 1: Der Perspektivenwechsel des Konzils stellt das Miteinander auf eine veränderte Basis: „Den anderen wurde ein Einspruchsrecht eingeräumt: Wie wir über sie sprechen, haben sie zuerst als Subjekte zu bestimmen. [...] Wir können nicht mehr über andere sprechen, ohne zuvor zugehört zu haben.“¹⁰ Die angemessene Methode dazu ist der *Dialog*; ja das erste Prinzip der Kirche ist Dialog (vgl. Papst Paul VI., Enz. „*Ecclesiam suam*“, Nr. 1). In einen Dialog einzutreten bedeutet aber, die Wahrheitsvermutung zuzulassen, dass die anderen auch mehr recht haben können als ich selbst, und dass ich von den anderen lernen kann (vgl. ebd. Nr. 78).

Ad. 2: Das offene Verhältnis nach Draußen stellt die Frage der Bewahrung der Authentizität in den Mittelpunkt. Hier gewinnt der Leitgedanke der *krisis* – im doppelten Sinn von Unterscheidung und Entscheidung – neue Plausibilität. Darum ist gegen die verwirrende und verführerische Vielfalt der Meinungen am verbindlichen Zeugnis für die Wahrheit als Orientierungsangebot festzuhalten und so der drohenden Konturenlosigkeit des Katholischen, ja einem Indifferentismus zu begegnen (so z. B. der damalige Kardinal Joseph Ratzinger in seiner Predigt während der Messe ‚*Pro eligendo Romano Pontifice*‘ zur Eröffnung des Konklaves 2005¹¹).

Während der dialogische Ansatz sich stets dem Vorwurf ausgesetzt sieht, das je Eigene aufs Spiel zu setzen, sich dem Zeitgeist anzubiedern, gar sich selbst zu säkularisieren und damit der Beliebigkeit zu verfallen (*ekkliesialer Relativismus*), steht die zweite Option in der Gefahr, sich im Rekurs auf das Eigene, Bleibend-Identitätsstiftende, gegen jede Ver-

⁸ Bauer, Konzilsentwürfe (wie Anm. 7), 56.

⁹ Vgl. ebd.

¹⁰ R. Siebenrock, ‚Das Schiffelein Petri auf offener See ...‘. Besinnung auf das Gewicht des Konzils, in: H. H. Henrix (Hg.), *Nostra Aetate – ein zukunftsweisender Konzilstext. Die Haltung der Kirche zum Judentum 40 Jahre danach* (Aachener Beiträge zu Pastoral- und Bildungsfragen 23), Aachen 2006, 11–31, hier: 17.

¹¹ Der Anfang. Papst Benedikt XVI./Joseph Ratzinger, Predigten und Ansprachen April/Mai 2005 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 168), Bonn 2005, 12–16.

änderung zu immunisieren, da jede Veränderung und jede Binnendifferenzierung als Anfrage an diese Identität erfahren wird und so einer exklusiven Reinheitsideologie zu fördern (*ekklesialer Donatismus*).

4. ... und ihre Verortung in die Hermeneutik des Konzils

Beide Optionen stehen auf dem Boden einer anthropologisch gewendeten Theologie und deren gnadentheologischer Grundüberzeugung – der Mensch als *capax infiniti*, versehen mit einer Gottessehnsucht und einer ‚natürlichen Gotteskompetenz‘.¹² Die Differenz beider besteht indes in der Wahrnehmung dieser Vorgabe und in ihrer Umsetzung. Beide Optionen greifen auf die breite Tradition des Katholischen jenseits seiner gegenreformatorischen Verengung zurück. Die zweite Option ist nur oberflächlich verwechselbar mit der gegenreformatorisch zugespitzten, ekklesiologisch-hypertrophen, gnadentheologisch exklusiven Variante des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts.¹³ Beide Optionen stehen aber Pate für die unaufgebbare Dialektik von Integration und Abgrenzung, Solidarität und Identität, *aggiornamento* und *peregrinatio* (christologisch: Kreuzestheologie und Inkarnationschristologie). Die Methoden beider Optionen sind induktiv, wenngleich sie dabei den eigenen Ausgangspunkt unterschiedlich zur Geltung bringen. Doch was ist nun – angesichts beider Optionen und angesichts der epistemologisch notwendig offenen Situation, in der sich Kirche, Glaube, Glaubenssprache etc. nach dem Konzil befinden – heute eigentlich noch katholisch?! Was wäre/ist heute noch das entscheidend Katholische? Diese Problematik – wenn auch nur in einer anfanghaften Weise – erkannt und benannt zu haben, ist die ungeheure Herausforderung des Konzils.

Der ‚novus habitus mentis‘ des Konzils

Bereits in der am 11. Oktober 1962 gehaltenen Eröffnungsansprache „*Gaudet Mater Ecclesia*“ gibt Papst Johannes XXIII. die Richtung des Konzils vor.¹⁴ Deutlich grenzt er sich von alten Denkweisen ab und formuliert einen hermeneutischen Dreischritt, der den Weg des Konzils und seine Dokumente im Weiteren inspirieren wird:

1. Wandel von einem apologetischen zu einem dialogischen Verhältnis zur Welt (Öffnung und Würdigung)

„In der täglichen Ausübung Unseres apostolischen Hirtenamtes geschieht es oft, daß bisweilen Stimmen solcher Personen unser Ohr betrüben, die zwar von religiösem Eifer brennen, aber nicht genügend Sinn für die rechte Beurteilung der Dinge noch ein kluges Urteil walten lassen. [...] Sie reden unablässig davon, daß unsere Zeit im Vergleich zur Ver-

¹² Vgl. J. B. Metz, *Memoria passionis*. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft, Freiburg u. a. 2006, bes. 108–117 (in Rekurs auf Karl Rahner).

¹³ Vgl. z. B. die exklusive Identifikation und Engführung des klassischen Idioms *extra ecclesiam catholicam nulla salus* auf die römisch-katholischen Kirche noch in der Enzyklika ‚*Mystici corporis*‘ Pius’ XII. von 1943.

¹⁴ Die in italienischer Sprache gehaltene Ansprache liegt in deutscher und lateinischer Übersetzung vor in: L. Kaufmann; N. Klein, *Prophetie im Vermächtnis*, Fribourg/Brig 1990, 116–150.

gangenheit dauernd zum Schlechteren abgeglitten sei. [...] Wir aber sind völlig anderer Meinung als diese Unglückspropheten [...]. In der gegenwärtigen Entwicklung der menschlichen Ereignisse [...] muß man viel eher einen verborgenen Plan der göttlichen Vorsehung anerkennen. [...] Alles, auch die entgegengesetzten menschlichen Interessen, lenkt er weise zum Heil der Kirche.“

2. Positive Wahrnehmung der Herausforderungen der modernen Welt, die eine neue Gestalt von Verkündigung und Sendung der Kirche zur Folge haben muss. Sie muss der Vielgestaltigkeit der Lebenswirklichkeit der modernen Welt angemessen sein (Inkulturation und legitime Pluralität)

„Doch es ist nicht unsere Aufgabe, diesen kostbaren Schatz [des Glaubensgutes, JR] nur zu bewahren, als ob wir uns einzig und allein für das interessieren, was alt ist, sondern wir wollen jetzt freudig und furchtlos an das Werk gehen, das unsere Zeit erfordert, und den Weg fortsetzen, den die Kirche seit zwanzig Jahrhunderten zurückgelegt hat. [...] Denn etwas anderes ist das Depositum Fidei oder die Wahrheiten, die in der zu verehrenden Lehre enthalten sind, und etwas anderes ist die Art und Weise, wie sie verkündet werden, freilich im gleichen Sinn und derselben Bedeutung. Hierauf ist viel Aufmerksamkeit zu verwenden; und, wenn es not tut, muß geduldig daran gearbeitet werden, das heißt, alle Gründe müssen erwogen werden, um die Fragen zu klären, wie es einem Lehramt entspricht, dessen Wesen vorwiegend pastoral ist.“

3. Der Dialog als Methode. Dazu ist das Gespräch mit den anderen Christen im Ringen um die Einheit der Christenheit ein erster Schritt (Dialog und Einheit der Christen), der auch die Perspektive auf einen Dialog und das Miteinander außerhalb des Christentums in den Blick nimmt (Dialog und Mission):

„Diese sichtbare Einheit in der Wahrheit hat aber leider die gesamte christliche Familie noch nicht in Vollendung und Vollkommenheit erreicht. Daher sieht es die katholische Kirche als ihre Pflicht an, alles Erdenkliche zu tun, damit das große Mysterium jener Einheit erfüllt werde, die Christus Jesus am Vorabend seines Opfertodes von seinem himmlischen Vater mit glühenden Gebeten erfleht hat. [...] Ja, genau betrachtet, erstrahlt diese Einheit, die Jesus Christus für seine Kirche erlangte, in einem dreifachen Licht: die Einheit der Katholiken untereinander [...], sodann die Einheit, die im Gebet und den leidenschaftlichen Erwartungen der vom Apostolischen Stuhl getrennten Christen besteht, wieder mit uns vereint zu sein, und schließlich die Einheit der Hochachtung und Ehrfurcht gegenüber der katholischen Kirche, die ihr von anderen, noch nicht christlichen Religionen erwiesen wird.“

Dialog und Solidarität bilden die Hauptachsen jeder ‚neuen Geisteshaltung‘, die Papst Johannes XXIII. dem Konzil ins Stammbuch schreibt und zugleich repräsentiert. Dieser notwendige ‚Mentalitätswechsel‘ beeinflusst das Selbstverständnis, die leitenden Denkformen, Themen und Sprache des Konzils. Das Konzil soll in diesem Sinne ein ‚pastorales Konzil‘ sein. Doch hüte man sich davor, dies im Gegensatz zu seinem dogmatischen Gehalt zu sehen. Denn pastoral meint gerade ‚das Geltendmachen der bleibenden Aktualität des Dogmas. Gerade weil das Dogma wahr ist, muss und kann es immer wieder neu

lebendig zur Wirksamkeit gebracht werden, muss man es pastoral auslegen. Es strebt von selbst in seiner Geltung in die Gegenwart“.¹⁵

Indes wird ein weiteres deutlich: Die Sprach- und Fragerichtung kehrt sich um.¹⁶ Die Wahrhaftigkeit des Unternehmens ‚Dialog mit der Welt‘ wird sich daran messen lassen müssen, inwieweit man sich tatsächlich auf das einlässt, was die Welt zu sagen hat: Dialogbereitschaft bedeutet aber, sich anfragen und sich ggf. auch von anderen etwas sagen zu lassen. Johannes XXIII. sieht die große Chance der Kirche genau hierin: sich dazu zu bekennen, dass sie sich selbst immer auf den Weg machen, selbst immer wieder nach der Wahrheit Ausschau halten zu muss, weil man sie zwar stets vor Augen hat, aber dennoch nicht in Händen hält! Wenn wir es im Gefolge des Konzils mit zwei bleibend gegenüberstehenden Reaktions- und Handlungsoptionen zu tun haben, wird für deren kritische Beurteilung der von Johannes XXIII. geforderte Perspektivenwechsel des Zweiten Vatikanums das entscheidende Kriterium bilden müssen. Der Herausforderung, die sich für alles, was die Kirche ist, lehrt, vertritt, darstellt etc., ergibt, dieser Herausforderung hat sich die Kirche erst noch zu stellen.¹⁷

Altes und Neues nebeneinander

Die Texte des Konzils spiegeln dabei selbst die Tatsache, dass sich das Konzil als Konzil des Übergangs, ja als Beginn eines Prozesses verstanden hat, der mit dem Konzil selbst noch nicht an ein Ende gekommen ist. Dieses Selbstverständnis, nicht aber bewusste Zweideutigkeit, beeinflusst Typus und Modus des Konzils. Das wird an den Texten selbst deutlich. Lassen Sie mich daher kurz auf die Hermeneutik der Konzilstexte eingehen.

Methodologisch benutzen die Texte die Juxtaposition als Technik. Quellen der Tradition werden zitiert und zugleich neu kontextualisiert. Gerade in Themenfeldern, in denen das Konzil Anderes zu denken wagt bzw. die Dinge anders zu denken wagt als das zeitlich (aber eben nicht mental) naheliegende 19. Jahrhundert, kommen Altes und Neues in unmittelbarer Nähe zueinander zu stehen. Indes verändert gerade die neue Kontextualisierung Deutung und Bedeutung des Alten und gibt es auf eine neue Weise anders zu verstehen oder auf eine andere Weise neu zu verstehen. Tradition ist daher für das Konzil nicht das bloße Überliefern alter Formeln, sondern die lebendige Wiedergewinnung ihres Inhalts in einem neuen Horizont. Genau an dieser Frage trennt sich in der Wirkungsgeschichte des Konzils die Spreu vom Weizen, denn die darin enthaltene Dynamik der Reform und des Willens zum Wandel sollte nicht unterschätzt werden. Beides sperrt sich notwendig gegen eine Interpretation des Konzils, wie sie traditionalistische Kreise wie die Lefebvre-Bewegung aufgrund ihres verengten Traditionsbegriffs bevorzugen.

¹⁵ K. Lehmann, Hermeneutik für einen zukünftigen Umgang mit dem Konzil, in: G. Wassilowsky (Hg.), Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen (QD 207), Freiburg 2004, 71–89, hier: 79.

¹⁶ Vgl. dazu auch: H.-J., Sander, Der Ort der Ökumene für die Katholizität der Kirche – von der unmöglichen Utopie zur prekären Heterotopie: in: Herders Theologischer Kommentar zum zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 5: Theologische Zusammenschau und Perspektiven, Freiburg i. Br. 2006, 186–200.

¹⁷ Vgl. zur besonderen Herausforderung durch „*Gaudium et Spes*“: G. Fuchs, Neuer Bedarf an Spiritualität, in: HerKorr 59 (2005) 447–452.

In jüngster Zeit hat man nun versucht, im Anschluss an die Weihnachtsansprache von Papst Benedikt XVI. an die Römische Kurie vom 22. Dezember 2005¹⁸ diese Dynamik mit Zuschreibungen einer ‚Hermeneutik der Kontinuität‘ bzw. der ‚Diskontinuität‘, also durch die Verhältnisbestimmung des Konzils zu seiner Vorgeschichte konkreter zu erfassen bzw. gegen Missverständnisse abzusichern.¹⁹ Papst Benedikt selbst sprach von einer ‚Hermeneutik der Reform‘ bzw. einer ‚Hermeneutik des Bruchs‘. Zwei Dinge sind dazu anzumerken.

Zum einen dürfte sehr schnell deutlich werden, wie sehr der Gehalt dieser Zuschreibungen zum einen von der Beschreibung dieser ‚Vorgeschichte‘ und ihrer Reichweite, zum anderen aber von einer quantitativ-qualitativen Umschreibung der Begriffe selbst abhängt. So ist zunächst festzuhalten, dass das Zweite Vatikanum – und das gilt für jedes Konzil der Kirchengeschichte – natürlich nicht mit der Idee angetreten ist, die eigene Lehrtradition (und damit Identität) vollständig über den Haufen zu werfen. Dennoch hat es Dinge grundlegend verändert. Unter historischen Gesichtspunkten ist offensichtlich, dass das Konzil bewusst mit der ‚Monotonie des Katholischen‘ bricht, wie sie sich mit dem konfessionellen Zeitalter (mit einer sich noch verstärkenden Dynamik im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert) in Gestalt einer normierten und uniformierten Einheitsgestalt entwickelt hat.²⁰ Man entdeckt die Pluralität des Katholischen wieder, wie sie z. B. noch gute Tradition in der mittelalterlichen Kirche war, und denkt katholische Identität wieder als Inklusion von Vielfalt. Freilich versteht das Konzil diesen formalen ‚Bruch‘ als Wieder-Entdeckung des ursprünglich Katholischen im Sinne von *ressourcement* (Rückbesinnung) und *aggiornamento* (Öffnung).²¹ Der australische Theologe Ormond Rush spricht hier zu Recht von der Unterscheidung zwischen Makro- und Mikrozäsuren bzw. -brüchen²², die hinsichtlich ihres Grundcharakters wie ihrer historischen Einordnung zu differenzieren sind. Gerade angesichts der Tatsache, dass das Zweite Vatikanische Konzil durchaus zu einer ‚Schleifung der Bastionen des traditionell als katholisch Verstandenen‘, aber zugunsten des wirklich Katholischen geführt hat, erweisen sich die Alternativen ‚Kontinuität‘ und ‚Diskontinuität‘ als ambivalent. Denn

¹⁸Vgl. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia_ge.html (Abruf am 30. April 2013).

¹⁹ Dabei sind sicher verschiedene Impulse der Diskussion um die Hermeneutik des Konzils zu berücksichtigen. So deutet z. B. *G. Routhier*, *Hermeneutics of Reform as a Task for Theology*, in: *IThQ* 77 (2012) 219–243; bes. 220–232 die Auseinandersetzung um die Begriffe ‚Kontinuität‘ und ‚Diskontinuität‘ im Blick auf die Konzils-hermeneutik explizit auf dem Hintergrund der Diskussionen um die traditionalistische Lefebvre-Bewegung und der vatikanischen Einigungsversuche mit dieser schismatischen Gruppierung. Routhier verortet die Ansprache des Papstes im Dezember 2005 daher im Rahmen der Einigungsversuche, die seit Januar 2009 für Turbulenzen sorgen (vgl. ebd. 235–241); während andere eher das Monumentalwerk von *G. Alberigo u. a. (Hg.)*, *Geschichte des II. Vatikanischen Konzils*, 5 Bde., Freiburg 1997–2008 unter Verdacht betrachten, vgl. *O’Malley*, *Vatican II* (wie Anm. 5), bes. 4–6.

²⁰ Vgl. die Kritik von Kardinal Frings an der einseitigen Wahrnehmung der Tradition im Schema ‚De Ecclesia‘ in seiner Konzilsrede am 4. Dezember 1962 (AS I/IV 218–220, hier: 218f).

²¹ Zu den Begriffen vgl. auch *O’Malley*, *Vatican II* (wie Anm. 5), 12.

²² Vgl. *O. Rush*, *Still Interpreting Vatican II. Some Hermeneutical Principles*, New York 2004, 25; zu den konkreten Beispielen insbes. *J. W. O’Malley*, *The ‚Hermeneutic of Reform‘. A Historical Analysis*, in: *TS* 73 (2012) 517–546.

beides ist immer zugleich, das eine nicht ohne das andere da! So muss, wer die Begriffe verwendet, genauer sagen, was er damit eigentlich meint.²³

Zum anderen etabliert Papst Benedikt XVI. deutlich den Gedanken der ‚Reform‘ als Leitgedanken des Konzils. Vor dem Konzil (bzw. bereits im Gefolge der gegenreformatorischen Konstellationen des Katholischen seit Mitte des 16. Jahrhunderts²⁴ und verstärkt durch die Entwicklungen des 19. Jahrhunderts samt deren antihistorischen ‚Affekt‘, der dazu führte, dass gerade ‚Unveränderlichkeit‘ als Kennzeichen von ‚Wahrheit‘ bewertet wurde) in Verruf geraten²⁵, etabliert sich Gedanke der Veränderung zum Leitgedanken des Konzils. Die eng verbundene Idee des *ressourcement* hatte in den verschiedenen Bewegungen vor dem Konzil, aber auch in verschiedensten lehramtlichen Entscheidungen (vgl. die Enzyklika „*Divino afflante spiritu*“ von Papst Pius XII. [1943]; aber auch die liturgischen Reformen in „*Mediator Dei*“ [1947])²⁶ bereits Fuß gefasst und mit ihr die Idee der Veränderung durch Erneuerung.²⁷ Zum Durchbruch kommt die Idee zusammen mit dem durch Papst Johannes XXIII. geprägten Programm des ‚*Aggiornamento*‘. Die Konzilstexte verwenden den Begriff der *reformatio* zwar nur ein einziges Mal (vgl. UR 6: „*Ecclesia in via peregrinans vocatur a Christo ad hanc perennem reformationem qua ipsa, quo humanum terrenumque institutum, perpetuo indiget*“) und bevorzugen stattdessen den Gedanken der Erneuerung – *renovatio*, aber die Idee von Veränderung, angemessene Anpassung und vor allem die Betroffenheit und das Herausgefordertsein durch die ‚Zeichen der Zeit‘ ist in jedem Dokument des Konzils als durchgehende Leitidee spürbar. *Augere, accommodare, mutationes, nostra aetas, instaurare* sind die gängigen Vokabeln, die dieses Bewusstsein anzeigen²⁸; und schon die ersten Worte des ersten Dokuments des Konzils, der Liturgiekonstitution, bringen das Entscheidende prägnant auf den Punkt: „[...] die dem Wechsel unterworfenen Einrichtungen den Notwendigkeiten unseres Zeitalters besser anzupassen“ (SC 1).²⁹ Solche Ver-

²³ Vgl. dazu auch N. Ormerod, Vatican II Continuity or Discontinuity? Towards an Ontology of Meaning, in: TS 71 (2010) 609–636, der die Problematik mit der schlichten Frage auf den Punkt bringt: “And how do we measure whether what is changing over time is changing ‚continuously‘ or jumping ‚discontinuously‘?” (ebd., 611). Er öffnet die Perspektive auf die Frage nach dem Referenzpunkt, indem er insbesondere den soziokulturellen Wandel in den Blick nimmt; vgl. ebd., 612 f. sowie auch O. Rush, Towards a Comprehensive Interpretation (wie Anm. 1), 564: “Ecclesiologically, ‚continuity‘ relates to the church’s ongoing reception of that *continuum*. In that reception, the church is *semper ipse sed nunquam idem* (always itself but never the same) – always itself as receiver of God’s revelation, yet constantly needing to reform itself so that it might be a more effective sacrament of that salvific revelation.”

²⁴ Vgl. O’Malley, The ‚Hermeneutic of Reform‘ (wie Anm. 22), 533: “The Protestant purchase on reform and reformation, however, was destined ultimately to triumph. *Reformatio*, which had played such a vital role in Catholic life up to that point and that had inspired the Council of Trent to try to resolve glaring abuses in church practice, suffered banishment as foreign to Catholicism and subversive of it. Catholics surrendered the word to Protestants.”

²⁵ So geriet Y. Congars Schrift „*Vraie et fausse réforme dans l’église*“ („Über die wahre und falsche Reform in der Kirche“) noch 1950 unmittelbar nach ihrem Erscheinen auf den Index.

²⁶ Vgl. O’Malley, ‚The Hermeneutic of Reform‘ (wie Anm. 22), 535 f.

²⁷ Vgl. ebd., 540: *Ressourcement* zeigt bekanntlich die Notwendigkeit der Veränderung angesichts eines im Blick auf das eigene Erbe als insuffizient betrachteten *status quo an*.

²⁸ Ebd., 537.

²⁹ O’Malley, ‚The Hermeneutic of Reform‘ (wie Anm. 22), 537: “In Vatican II, however, *aggiornamento* explicitly and implicitly affects virtually every document the council issued. The pervasiveness of the idea betrays

änderungen kommen nicht aus der Not des Missbrauchs heraus, “they are, rather, a form of *rapprochement* between church and the existing order in the world”³⁰. Diese ‚pastorale Grundintention‘ des Konzils ist nicht einfach nur eine Frage des (Sprach-)Stils,³¹ sondern sie hat grundlegende hermeneutische Konsequenzen. Dazu gehört auch und gerade die Perspektive des Vorangehens – weit über den einfachen ‚Fortschritt im Verständnis der Glaubenslehre‘ hinaus! Denn die Aufmerksamkeit gegenüber einer sich verändernden Welt und ihren neuen Fragen erfordert neue Antworten. Die aber sind ohne neue Einsichten *und* ohne eine wirkliche Veränderung nicht möglich.

Dazu ist eine Einsicht unaufgebbar: Ohne die Wahrnehmung der Vorgeschichte des Konzils als Teil dieses Konzils kann es kein angemessenes Verstehen des Zweiten Vatikanums geben.³² Diese Erkenntnis nimmt das Konzil als Konsequenz gerade dieser Geschichte ernst, weil es aus den Erfahrungen dieser Geschichte heraus die Dinge eben nicht einfach ‚beim Alten‘ belassen kann, sondern fruchtbar weiterdenken muss. Das Zweite Vatikanum zielt, so Roman Siebenrock, durch den Impuls von Johannes XXIII. auf eine „grundlegende und durch alle, die Kirche sind, bewusst angenommene und zu vollziehende Wandlung aller Institutionen und Vollzüge, damit die Kirche fähig wird, das Evangelium in einer neuen Epoche der Menschheit noch verkünden zu können“³³. Aus der Orientierung am Ursprung selbst gewinnen die konziliaren Reformimpulse ihre Dynamik. Diese Neuorientierung entscheidet letztlich über die Frage: Wie viel Kontinuität kann sein und wie viel Bruch muss sein, um in einer sich verändernden Welt sich wirklich treu bleiben zu können?

Die entscheidende Herausforderung für die Katholische Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil besteht bis heute darin, diese Frage in einer angemessenen Balance

a new mind-set in which accommodation to circumstances assumes a much more dominant role in how the church is to go about its mission. What is peculiar to Vatican II is the scope given to updating and the admission of it as a broad principle rather than as a rare exception.”

³⁰ Ebd., 538.

³¹ Das freilich auch; vgl. dazu bes. *O'Malley*, Vatican II (wie Anm. 5), bes. 21–31; *O'Malley* bezeichnet die Sprachform als ‚epideictic‘: “The epideictic genre is a form of the art of persuasion and thus of reconciliation. While it raises appreciation, it creates or fosters among those it addresses a realization that they all share (or should share) the same ideals and need to work together to achieve them. This genre reminds people of what they have in common rather than what might divide them, and the reminder motivates them to cooperate in enterprises for the common good, to work for a common cause. [...] In order to persuade, persuaders need to establish an identity between themselves and their audience and to make them understand that they share the same concerns. [...] The form prompts and enhances congruent content. It should come as no surprise that reconciliation has been one of the perennial themes of the epideictic genre” (ebd., 26); vgl. auch 27–29 als eindrucksvolle Analyse der Wortwahl des Konzils mit dem Ergebnis: “[...] from commands to invitations, from laws to ideals, from threats to persuasion, from coercion to conscience, from monologue to conversation, from ruling to serving, from withdrawn to integrated, from vertical and top-down to horizontal, from exclusion to inclusion, from hostility to friendship, from static to changing, from passive acceptance to active engagement, from prescriptive to principled, from defined to open-ended, from behavior-modification to conversion of heart, from the dictates of law to the dictates of conscience, from external conformity to the joyful pursuit of holiness” (ebd., 29).

³² Vgl. *T. Hughson SJ*, Interpreting Vatican II: A New Pentacost, in: TS 69 (2008) 3–37, bes. 19. Vgl. dazu auch *Schatz*, 1789? (wie Anm. 5), 48–50 in seiner Auseinandersetzung mit dem Buch von de Mattei.

³³ Zitiert nach: *U. Ruh*, Mutige Weichenstellung. Ein theologischer Blick auf das II. Vatikanische Konzil, in: HerKorr 66 (2012) 560–564, hier: 562 f.

zu beantworten. Das aber führt uns wieder zurück zur Ausgangsfrage nach der Relecture des Konzils im heutigen kirchlichen Kontext.

5. Schweigende Ratlosigkeit oder notwendiger Streit? Was heute an der Zeit ist

Timothy Radcliffe, ehemaliger Ordensmeister der Dominikaner, hat beide eingangs skizzierten Positionierungen nach dem Konzil einmal treffend als spiegelbildliche Reaktion auf die gleiche Erfahrung der Entwurzelung – einem ‚*root-shock*‘ – in der späten Moderne beschrieben.³⁴ Beide sind in auf je eigene Weise nach dem Konzil zu einer Art Heimatvertriebenen und damit auch zu ekklesiologischen Exilanten geworden. In einem Anfall von Euphorie und Optimismus hatte sich die Katholische Kirche während und nach dem Konzil der Moderne geöffnet und sie mit offenen Armen angenommen zu einem Zeitpunkt, an dem diese sich selbst nicht mehr über den Weg traute. Es kommt in der Folge zu einer doppelten Desillusionierung, als nämlich deutlich wird, dass die Welt eben nicht bei jenem optimistisch begrüßten Fortschritts- und Einheitsgedanken stehen geblieben ist, den viele Konzilsväter als Grundüberzeugung mit ins Konzil gebracht hatten. Die Welt hat sich seit dem Konzil weit dramatischer verändert, als dies damals absehbar war. Geblieben ist der mühselige Weg der Kirche sich in der so veränderten Welt zurechtzufinden. Diese Entfremdung nötigt beide Seiten aber zur Konstruktion ihrer neuen sekundären Kirchen-Identitäten, samt ihren exkludierenden Konstruktionsmechanismen, wie sie jeder Exilsmentalität zu eigen sind. Denn ‚im Exil‘ bedingen sich die Konstruktionen von Identität und Fremdheit immer gegenseitig und zwar nach einem gegenseitigen Ausschlussprinzip.

Keines der beiden mitunter sich apodiktisch gegenseitig ausschließenden Interpretamente begreift sich nun aber als das, was es wirklich ist – das Produkt einer Exilsmentalität. Doch man unterschätzt die subtile Dynamik einer Identität, in der das Eigene das Fremde als Kontrastfolie setzen muss, um einen doppelten Identitätsverlust zu verkraften: den *erlittenen* Verlust der Gemeinschaft und den *selbst produzierten* Mangel durch Exklusion des Fremden aus der eigenen Identität. Wo die Sensibilität für die damit verbundene Problematik fehlt, werden die Vorstellungen schnell zu einem die eigene Identität potenzierenden Mythos, zur (re-)konstruierten Vergangenheit, die als sich zunehmend verknöcherndes Artefakt weit davon entfernt ist, noch als eine die eigene Identität infrage stellende „gefährliche Erinnerung“ (Johann Baptist Metz³⁵) erfahren zu werden. Ich glaube kaum, dass ich hier noch ausführen muss, wie weit alle Beteiligten von diesem offenen Blick auf ihre Exilsexistenz und einem sich Bewusstmachen des eigenen Mangels noch entfernt sind. Geschweige denn, dass man beidseits des fast schon

³⁴ Vgl. T. Radcliffe, *What is the Point of Being a Christian?* London 2005, bes. 164–178.

³⁵ Zuletzt zusammenfassend: Metz, *Memoria passionis* (wie Anm. 12). Diese ‚gefährliche Erinnerung‘ ist im Sinne von Faggioli, *Vatican II* (wie Anm. 2), 767 durchaus auch methodologisch zu verstehen: „The main difference between the history and the narratives of Vatican II is that the former keeps track also of the forgotten things.“

konfessorisch verfestigten Grabens das Konzil schon wirklich als „gefährliche Erinnerung“ wahrgenommen hätte.

Da Timothy Radcliffe nun aber politische Zuweisungen wie liberal und konservativ, progressiv und traditionalistisch binnenkirchlich zu Recht für unangemessen hält, hat er beide Antwortversuche mit dem Programm zweier nachkonziliar entstandenen Zeitschriften – *Communio* und *Concilium* – identifiziert: ‚*Communio Catholics*‘ und ‚*Kingdom Catholics*‘.³⁶ Ihre beiden Grundprinzipien ‚abgrenzende Identität‘ bzw. ‚öffnende Integration‘ stehen in einer unaufhebbaren und unaufgebbaren(!) Dialektik zueinander. Dennoch gehören sie, so Radcliffe, zur spannungsvollen Dynamik der einen römisch-katholischen Kirche. ‚Römisch‘ steht für ihn dabei für die Anerkennung und Akzeptanz der eigenen Partikularität, ihrer Begrenztheit, für die Suche nach und die Bindung an die eigene, althergebrachte, aber auch geschlossene Identität, die dazu dient, Sicherheit zu verschaffen. ‚Katholisch‘ aber steht für die stets notwendige Bereitschaft zur Öffnung, zur Überwindung dieser Partikularität; steht für die legitime Ungeduld gegenüber einer Identität, die sich selbst allzu sicher ist.³⁷ Beide Seiten haben ihr Recht und beide ihre je eigene Gefährdung: den Hang zum selbstzufriedenen Sektierertum auf der einen und die identitätsvergessene Konturenlosigkeit auf der anderen Seite.

Weil am Ende aber keiner gegen den anderen den Sieg davontragen kann, sondern beide zu verlieren drohen, wäre es der entscheidende Fehler in der aktuellen Situation der Katholischen Kirche, so Radcliffe, hier die Differenzen verschweigen zu wollen. Im Nichtaussprechen, ja bewussten Verschweigen der Diskrepanzen steckt die eigentliche Gefahr für die Kirche heute.³⁸ Radcliffe verbindet diese Feststellung mit der Forderung, Räume zu schaffen, in denen die unterschiedlichen Meinungen offen ausgesprochen, und der darüber notwendige Streit ebenso offen ausgetragen werden kann.³⁹ An dieser Fähigkeit zum Gespräch wird sich entscheiden, ob wir noch eine Kirche sind. Denn erst dort, wo der wohlwollende, nicht der destruktive Streit, das sich gegenseitig Aneinanderreiben und Abarbeiten und damit auch die ständige Herausforderung des Eigenen durch das Andere zur Selbstverständlichkeit wird, ist eine umfassende, eben ‚katholische‘ Sicht der Dinge möglich.

Karl Rahner hat wenige Tage nach Beendigung des Konzils – hier an diesem Ort – genau das als das entscheidende Erbe des Konzils betont:

„Das eigentlich geistesgeschichtlich Erstaunliche und Wunderbare an diesem Konzil in Freiheit aber besteht darin, daß es ihm gelang, in dieser Freiheit zu einer gemeinsamen Aussage und zu einem gemeinsamen Entschluß zu kommen. [...] Natürlich ist – da und dort – solche Einheit in Freiheit mühsam errungen und gewonnen auch durch Offenlassen von Fragen oder mit etwas, das – auf den ersten Blick – wie ein schlechter Kompromiss aussehen mag. Aber es ist eben doch wahre Einheit in echter Freiheit verwirklicht worden. [...] Hier hat sich erwiesen, daß in der Kirche Einheit und Treue zur eigenen Geschichte auch heute nicht in Im-

³⁶ Vgl. Radcliffe, *Being a Christian* (wie Anm. 34), 166–168.

³⁷ Ebd., 168 f.

³⁸ Ebd., 181–193.

³⁹ Ebd., 191 f.

mobilität erstarren und daß Freiheit des Denkens nicht zu leerem Gerede und Zerfahrenheit zerrinnen muß.⁴⁰

Um diesen „Geist der Einheit in echter Freiheit“ als „gefährliche Erinnerung“ und damit entscheidendes „Erbe“ des Konzils lohnt es sich wahrlich zu streiten, auch heute noch!

Defining and interpreting Vatican II today is mostly a result much to differing fantasies and projections, but also of expectations and disappointed expectations. Often it is also the experience of a lost identity that influences the remembrance and makes it so difficult to comprehend, to interpret and to carry on the heritage of the Council in an appropriate way. In the wake of the Council two paradigmatic options were developed and up to today are still dominating the ways of interpretation.

⁴⁰ K. Rahner, *Das Konzil – ein neuer Beginn*, Freiburg i. Br. 1966, 7 f.