

Karl Rahners gerechte Erwartungen ans II. Vatikanum (1959, 1962, 1965)

Günther Wassilowsky, Mainz

Bislang hat die Vatikanumsforschung wenig Genaueres über das öffentliche Echo in Erfahrung gebracht, welches die Konzilsankündigung in den verschiedenen Ländern, den einzelnen religiösen, sozialen und kulturellen Großgruppen, der Fachpresse und den Medien hervorgerufen hat.¹ Wer die Reaktion der *breiten Öffentlichkeit* auf die neue Perspektive Konzil beschreibt, führt in der Regel positive Zustimmung, Vertrauen, Erleichterung und Hoffnung auf Erneuerung an. Skeptische Zurückhaltung findet man dagegen häufig den kurialen und allgemein *konservativen Milieus* zugeschrieben. Eine derartige Aufteilung gibt den tatsächlichen Reflex aber nur äußerst plakativ wieder. Es gehört zu den interessantesten ausstehenden Aufgaben zeitgeschichtlicher Vatikanumsforschung, die in den Jahren 1959 bis 1962 gerade von katholischen Eliten abgegebenen Stellungnahmen – von Intellektuellen, von Wissenschaftlern, von Personen des öffentlichen Lebens – ausfindig zu machen, um durch deren Auswertung eine differenziertere Vorstellung von den faktisch gehegten Konzilserwartungen zu gewinnen.²

¹ G. ALBERIGO, Die Ankündigung des Konzils, in: DERS. / K. WITTSTADT (Hgg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, Bd. I, Mainz/Leuven 1997, 1–60, 20–36, zeichnet ein nur sehr vages Bild der Reaktionen. Für eine umfassende Bestandsaufnahme fehlen ihm – wie er selbst einräumt – die notwendigen Vorarbeiten.

² Für den italienischen und französischen Sprachraum liegen erste kleinere Aufsätze vor: R. SANI, Gli intellettuali italiani e Giovanni XXIII, in: *Humanitas* 43 (1988) 204–212; PH. CHENAUX, Les intellectuels français face au concile, in: É. FOULLOUX (Hg.), *Vatican II commence... Approches Francophones*, Leuven 1993, 275–287. Für Deutschland fehlen aber bislang einschlägige Untersuchungen. Hochinteressantes Material würde beispielsweise folgende Quelle bereitstellen: Die Zeitschrift *Wort und Wahrheit* veranstaltete 1960 eine Umfrage, bei der sie sich an „mehr als 160 Katholiken deutscher Sprache“ mit der Bitte gewandt hat, eine Stellungnahme abzugeben, was ihrer Meinung nach die „vor-

Auch der folgende Beitrag wird die *terra incognita* des deutschen Konzilsvorfeldes nur an einem Punkt – allerdings an einem durchaus prominenten – erhellen können. Es geht um die konkrete Erwartungshaltung, mit der einer der produktivsten späteren Konzilsakteure dem II. Vatikanum gegenüber getreten ist. Anhand von drei Stellungnahmen, die Karl Rahner gleich einen Monat nach der ersten Ankündigung des Konzils (also 1959), unmittelbar vor (1962) und unmittelbar nach dem Konzil (1965) abgegeben hat, möchte ich zeigen, was dieser „deutsche katholische Intellektuelle“ vom Konzil erwartete.

Bei dieser historischen Ermittlung der Rahnerschen Konzils-wünsche soll es jedoch nicht bleiben. Vielmehr möchte ich in der Spur des Rahnerschen Realismus der Frage nachgehen, welche Erwartungshaltung dem II. Vatikanum gegenüber ganz grundsätzlich adäquat ist, welche Forderungen wir auch heute noch realistischerweise gegenüber einem Konzil erheben sollten und – daraus abgeleitet – möchte ich einige Vorschläge unterbreiten für die so schwierige Konzils hermeneutik und für eine methodisch kontrollierte Geschichtsschreibung dieses Konzils.

1. „Über das drohende oder in Aussicht stehende Konzil“

Während seiner Innsbrucker Jahre sprach Karl Rahner regelmäßig am Freitagabend über aktuelle Fragen vor den Studierenden der dortigen Fakultät.³ Von einigen Abenden dieser speziellen

dringlichsten Fragen [sind], die sich aus der Situation der Kirche in der Welt von heute dem Konzil stellen“ und welche Maßnahmen sie zur „Erreichung der Aufgaben besonders beflworten“ würden. Diese Umfrage wollte gezielt die spontane Reaktion dokumentieren, die die Perspektive Konzil bei sehr verschiedenen Personen des öffentlichen Lebens hervorgerufen hat (unter den Befragten sind z.B. H. Dumoulin, I.F. Görres, H. Haag, E. Przywara, R. Spaemann, amtierende Minister, Politiker, Publizisten, Vertreter der Wirtschaft, Konvertiten etc.). Die Rückantworten wurden in einer Enquete veröffentlicht mit dem Titel: Umfrage zum Konzil. 81 katholische Laien und Theologen äußern sich zu den Aufgaben des kommenden Konzils, Freiburg 1961. Weitere zeitgenössische Publikationen, die vorkonziliare Erwartungen von Intellektuellen festhalten, habe ich aufgelistet in: Universales Heilssakrament Kirche. Karl Rahners Beitrag zur Ekklesiologie des II. Vatikanums (IST 59), Innsbruck 2001, 39f., Anm. 52.

³ Johann Baptist Metz hat einmal über diese Freitagabendkolloquien gemeint, Rahner hätte hier an ganz konkreten Beispielen die Nähe der Theologie zur aktuellen Situation erwiesen, nach dem Motto: „Wie sage ich es dem Mann im D-Zug?“. J.B. METZ, Widmung und Würdigung. Karl Rahner, dem Sechzigjäh-

Lehrveranstaltung, die das Vorlesungsverzeichnis mit dem Namen *Quaestiones quodlibetales* führte, existieren studentische Aufzeichnungen. So beherbergt das Karl Rahner-Archiv in Innsbruck z.B. zwei Mitschriften von Rahners freien Ausführungen vom 20. Februar 1959. Sie sind mit dem irritierenden Titel überschrieben: „Über das drohende oder in Aussicht stehende Konzil“⁴. Es dürfte sich hierbei um die frühesten Äußerungen zum II. Vatikanum handeln, die von Rahner schriftlich erhalten geblieben sind. Dort sind also – nicht ganz einen Monat nach der Ankündigung des Konzils durch Johannes XXIII. am 25. Januar 1959 – äußerst spontane und ungeschützte Reaktionen von Rahner festgehalten.

Rahner geht im wesentlichen auf drei größere Fragebereiche ein: (1) die Geschäftsordnung, (2) den Beratungsgegenstand und (3) die Ökumenizität des Konzils.

(1) Zunächst hegt er große Skepsis bezüglich der technischen Durchführbarkeit des Konzils. Damit übernimmt Rahner eigentlich nur Bedenken, wie sie gegenüber den Vorarbeiten zur Wiederaufnahme des I. Vatikanums unter Pius XI. und v.a. unter Pius XII.⁵ von römischen Ekklesiologen und Kanonisten wiederholt vorgebracht worden sind. Rahner selbst beruft sich in seinen frei vorgetragenen Gedanken ausdrücklich auf „Kreise in Rom“, die der Meinung waren, dass ein Konzil aufgrund der gewachsenen Anzahl der stimmberechtigten Mitglieder viel zu groß sei, um effektive Konzilsarbeit zu gewährleisten. Rahner mutmaßend:

„Stellen sie sich vor, wie schwierig ein Konzil wird, wenn zweitausend Bischöfe erscheinen, wenn Sie die Titularbischöfe auch noch einladen, kommen sie zu einer Zahl, die technisch nicht mehr handhabbar ist. Wie der Papst über diese technische Schwierigkeit hinwegkommt, müssen wir mal abwarten. [...] Ich weiß es nicht, ich habe keine römischen Drähte. [...] Sie können nicht zweitausend Bischöfe in den Kommissionen und Ausschüssen unterbringen. Was machen

rigen, in: DERS. u.a. (Hgg.), *Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner*, Bd. I, Freiburg 1964, 5*–13*, 7*.

⁴ Diese maschinenschriftlichen Kopien von ursprünglich stenographisch aufgezeichneten Vorlesungsmitschriften stammen von A. Röper, W. Müller-Welser und K. Woschitz. Das Karl Rahner-Archiv in Innsbruck birgt unter Rahn IV B (Nachschriften von Vorlesungen, Seminaren, Predigten, Gesprächen, Vorträgen) ein ganzes Konvolut solcher Vorlesungsmitschriften zu den verschiedensten Themen. Ich verdanke das Wissen um diese Texte einem Hinweis von Roman Siebenrock.

⁵ Dazu E. FOUILLOUX, *Die vor-vorbereitende Phase (1959–1960). Der langsame Weg aus der Unbeweglichkeit*, in: G. ALBERIGO / K. WITTSTADT (Hgg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils* (wie Anm. 1), 61–187, 70–74.

dann die Anderen? Sitzen die in Rom und warten bis sie zu akklamieren haben? Das ist doch auch nicht wahrscheinlich.“⁶

Rahner sucht dann nach „anderen Formen“, die ein Konzil ersetzen können und denkt schließlich an schriftliche Befragungen, wie sie Pius IX. und Pius XII. im Vorfeld der mariologischen Dogmatisierungen durchführen ließen. Es mag aus heutiger Perspektive erstaunen, dass eine solche Meinung (Konzilien seien mittlerweile ein überholtes Institut) nicht allein von konservativen ‚Papalisten‘, sondern auch von einem Mann wie Karl Rahner vertreten wurde. Auch wenn man die hier sehr spontan abgegebenen Äußerungen nicht überbewerten und in jedem Einzelpunkt auf die Goldwaage legen dürfen wird – so als handelte es sich um schriftlich elaborierte Ausführungen⁷ –, scheint es auf den ersten Blick doch so, als ob Rahner den Wert einer wahren Konzilsdiskussion unter den Teilnehmern verkennen und ein Konzil auf dieselbe Stufe mit einer brieflichen Umfrage unter isolierten Bischöfen stellen würde.

Dabei schließt sich Rahner nicht aufgrund einer überzogenen Primatstheologie⁸ dieser Auffassung an, sondern angesichts der aus parlamentstechnischen Gründen beängstigenden Anzahl der etwaigen Konzilsväter.

Im letzten ergibt sich dieser die Konzilien grundsätzlich relativierende Standpunkt aber aus der hier schon anklingenden Rahnerschen Theologie des Konzils, in der er sich nicht wesentlich von den *De ecclesia*-Traktaten der neuscholastischen Dogmatik-Schulbücher seiner Zeit unterscheidet. Nach ihnen ist ein Konzil primär eine Sache des Lehr- bzw. Leitungsamtes der Kirche, die höchste gesetzgeberische und lehrende Instanz, und nicht – wie es viele spätere Konzilstheologien formulieren – „Manifestation“, „Ausdruck“ oder „Repräsentation“ des gesamten Lebens der Kirche. Damit aber ist ein Konzil als solches auch nicht der Wesensstruktur der Kirche zuzurechnen: die Kirche ist nach Rahner zwar notwendig bischöflich-kollegial verfaßt, das heißt

⁶ Über das drohende oder in Aussicht stehende Konzil, 1.

⁷ Bis zu diesem Zeitpunkt hat sich Rahner auch in keiner Arbeit ausführlich mit dem Thema Konzilien beschäftigt. Die vorliegende Vorlesung ist also nicht nur das früheste Vatikanumszeugnis, sondern überhaupt das Älteste, was von Rahner über Konzilstheologie erhalten ist.

⁸ Interessanterweise erwähnt Rahner die ansonsten immer angeführte Auffassung, dass die Epoche der Konzilien mit der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit zu Ende gegangen sei, nicht einmal.

jedoch nicht, dass der örtlichen Zusammenkunft dieses Kollegiums ebenfalls ein verfassungsmäßiger Status *iure divino* zukommt.⁹

(2) Große Unklarheit herrschte aber nicht nur in institutioneller Hinsicht, sondern auch in inhaltlichen Fragen. In seiner ersten Ankündigung des Konzils während eines kurzen Konsistoriums in *S. Paolo fuori le mura* hatte Johannes XXIII. nur äußerst sparsam mitgeteilt, welchen Charakter und welches Ziel er sich für ‚sein‘ Konzil vorgestellt hatte.¹⁰ In der Öffentlichkeit setzte diese Unbestimmtheit wilde Spekulationen in Gang, die für das öffentliche ‚Image‘ des II. Vatikanums und für den Umgang mit ihm nicht ohne weitreichende Folgen sein werden. Im Unterschied zu vielen anderen, in denen die inhaltlich wenig bestimmte Ankündigung des Papstes große Phantasie entfachte, läßt sich Rahner von Anfang an zu keinen Mutmaßungen über konkretere Beratungsgegenstände des Konzils hinreißen.

(3) Zu den stärksten Debatten hatte die Ankündigung in der Frage nach der Ökumenizität des neuen Konzils geführt.¹¹ Während der Papst in der ursprünglichen Textfassung noch von einem

⁹ Eine ganz andere Frage ist die, inwiefern man die örtliche Zusammenkunft der Bischöfe dem Wesen eines *Konzils* notwendig zugehörig betrachtet. In der Bejahung dieser Frage läßt Rahner keinen Zweifel. Wenn es denn ein Konzil geben soll, dann nur als gemeinsame Versammlung. Zu diesem Problemfeld und anderen Antworten auf diese Frage: Y. CONGAR, Konzil als Versammlung und grundsätzliche Konziliarität der Kirche, in: J.B. METZ u.a. (Hgg.), *Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner*, Bd. II, Freiburg 1964, 135–165. Rahners Position ist also scharf z.B. von dem Vorschlag zu unterscheiden, wie ihn noch im März 1961 Sebastian Tromp, der spätere Sekretär der Theologischen Kommission, vorgebracht hatte. In einem Memorandum plädierte Tromp aufgrund des Größenproblems des Episkopates dafür, die Bischöfe des II. Vatikanums lediglich um briefliche Stellungnahmen zu ausgearbeiteten Texten zu bitten und sie gar nicht erst an einem Ort zu versammeln; dazu J. KOMONCHAK, *Der Kampf für das Konzil während der Vorbereitung (1960–1962)*, in: G. ALBERIGO / K. WITTSTADT (Hgg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils* (wie Anm. 1), 189–401, 370. Einmal geht es um das Wesen der Kirche, das andere Mal um das Wesen des Konzils.

¹⁰ Auch G. ALBERIGO, *Die Ankündigung des Konzils* (wie Anm. 1), 17, räumt vorsichtig ein, „daß die Bestimmtheit, mit welcher der Papst die eigene Entscheidung vorgestellt hat, nicht immer mit einem ebenso klaren Bild von dem zukünftigen Konzil korrelierte. Charakter und Ziele des Konzils sollten von Papst Johannes allmählich im Laufe der folgenden Monate und Jahre geklärt und vertieft werden, sie sollten außerdem die Spuren der vielschichtigen Auseinandersetzung tragen, die der Ankündigung selbst folgte.“

¹¹ Vgl. ebd., 29–30, 36–46.

„allgemeinen Konzil“ gesprochen hatte, führte die offizielle Fassung die in nicht römisch-katholischen Ohren provokantere Bezeichnung „ökumenisches Konzil“¹². Die von der Konzilsankündigung hervorgerufene Welle ökumenischer Begeisterung, die sich in bestimmten Kreisen in einem regelrechten Wiedervereinigungspathos überschlagen hatte, trug bei vielen Nichtkatholiken zusätzlich zu Verunsicherung und Besorgnis bei. In welchem Sinne, so fragte sich man sich in den Zentren der nichtkatholischen Christenheit, wollen die katholischen Initiatoren ihrem Konzil eine ökumenische Dimension zukommen lassen?

Auch Rahner geht er in seinem ersten (quasi-)öffentlichen Konzilsvortrag auf die Ökumenefrage ein. Rahner hält nichts von naiven Einigungsträumen. Dass es sich bei diesem Konzil um ein Unionskonzil in der Art von Lyon (1274) oder Florenz (1438-1445) handeln könnte, liegt nach seinem Dafürhalten nicht im Bereich des Wahrscheinlichen. Stattdessen sieht er im Konzil in erster Linie das Potential zu einer Klärung der eigenen Position.¹³ Das Konzil bietet zunächst die Möglichkeit zu innerkatholischer Selbstvergewisserung.

Rahner hat dann die „ebenso dunkle Frage“ nach den einzuladenden Vertretern anderer ‚kirchlicher Gemeinschaften‘ angeschnitten. Bis zum Oktober 1959, als Kardinalstaatssekretär Domenico Tardini in einer vielbeachteten Pressekonferenz¹⁴ erstmals Klarheit herstellte und die Teilnahme von nichtkatholischen Beobachtern von katholischer Seite für möglich erachtete, hatte diese Frage nach der Beteiligung von Nichtkatholiken am Konzil monatelang die ökumenische Diskussion bestimmt.¹⁵ Für Rahner

¹² Einen kritischen Text der Ansprache bietet: A. MELLONI, „Questa festiva ricorrenza“. Prodomi e preparazione del discorso di annuncio del Vaticano II (25. Januar 1959), in: RSLR 28 (1992) 607–643.

¹³ Das ist auch der Tenor eines Zeitungsartikels von Rahner über einen Vortrag, den Max Lackmann am 29. April 1960 im Rahmen des katholischen Bildungswerkes Innsbruck gehalten hat. Auch darin hebt Rahner hervor, dass das kommende Konzil ein „innerkatholisches Konzil“ sein wird, das insbesondere durch die Reformulierung des katholischen Selbstverständnisses der Wiedervereinigung dienen wird: K. RAHNER, Das Bekenntnis eines Evangelischen. Pastor Lackmann: „Der Protestantismus und das ökumenische Konzil“, in: Der Volksbote (Innsbruck), Nr. 19, 7. Mai 1960, 7.

¹⁴ Aus dem Vatikan. Die Pressekonferenz Kardinalstaatssekretär Tardini über das Ökumenische Konzil, in: HerKorr 14 (1959/60) 103–106.

¹⁵ Dazu: J. KOMONCHAK, Der Kampf für das Konzil während der Vorbereitung (wie Anm. 9), 359–369.

ist es von großer Wichtigkeit, dass der katholische Gastgeber die Gesprächssituation eines gleichberechtigten Dialogs herstellt, bei dem die nichtkatholischen Partner nicht nur nicht entwürdigt werden, sondern der Dialog auch für sie einen Anreiz bietet. Um dies zu gewährleisten, schlägt Rahner schließlich vor, eine „Tagung ökumenischer Art unter der Initiative der römischen Kirche anlässlich eines Konzils“ abzuhalten. Damit wäre einerseits dem dogmatischen Wesen des Konzils als der höchsten gesetzgeberischen Versammlung der Bischöfe der katholischen Kirche Rechnung getragen, und andererseits der Gefahr gewehrt, die Nichtkatholiken im freundlichsten Fall noch als Zuhörer auf dem Konzils zu dulden. Rahner dürfte allerdings klar gewesen sein, dass der Realisation auch schon eines solchen Vorschlages Schwierigkeiten im Wege standen. Schließlich konnte sich die katholische Kirche nicht einerseits jahrzehntelang verweigern, in ein institutionalisiertes Gespräch mit den anderen christlichen Konfessionen zu treten, und dann selbstverständlich annehmen, dass deren Vertreter einer Einladung zum Konzil nachkommen, wenn noch nicht einmal Klarheit darüber besteht, welche Art der Mitwirkung ihnen dort eingeräumt wird. Angesichts des jahrelang praktizierten Grundsatzes des Heiligen Offiziums, keine offiziellen Beobachter zum Ökumenischen Rat der Kirchen zu entsenden, hätte die plötzliche Einladung zum gleichberechtigten ökumenischen Austausch noch 1959 Erstaunen und Befremden hervorrufen müssen.¹⁶ Aber auch auf Seiten der katholischen Kirche war es noch keine ausgemachte Sache, ob es ihr überhaupt möglich wäre, sich zu einer „Tagung anlässlich des Konzils“ mit Vertretern anderer ‚christlicher Gemeinschaften‘ auf gleicher Augenhöhe an einen Tisch zu setzen.

Ein erstes Fazit: Bereits dieser erste Kommentar ist gekennzeichnet durch das Bemühen Rahners um einen realistischen Blick bezüglich der Chancen und auch der Risiken des angekündigten Konzils. Zusammen mit anderen sieht Rahner Gefahren

¹⁶ Die ersten römisch-katholischen Beobachter wurden erst 1961 vom neu eingerichteten Einheitssekretariat zur in Neu-Delhi stattfindenden dritten Generalversammlung des Weltkirchenrates entsandt. Nur dadurch ist eine Einladung von Nichtkatholiken als Konzilsbeobachter möglich geworden. Allgemein zum Verhältnis zwischen Weltkirchenrat und Konzil: PH. CHENAUX, *Le Conseil oecuménique des Églises et la convocation du Concile*, in: M. LAMBERIGTS / C. SOETENS (Hgg.), *À veille du Concile Vatican II. Vota et réactions en Europe et dans le Catholicisme orientale*, Leuven 1992, 200–213.

schon allein wegen der problematischen Arbeitssituation für ein Konzil mit über 2000 Teilnehmern und rechtfertigt die Meinung, aus diesem Grund gar kein Konzil mehr einzuberufen, mit Überlegungen, wie der kollegiale Charakter der Kirche verwirklicht werden kann, ohne dass auf die ‚gefährliche‘ und ‚unpraktikable‘ Form eines Konzils zurückgegriffen werden müßte. Welche Thematik vorherrschen wird, ist für Rahner vollkommen ungeklärt. Überhaupt spiegeln die vorsichtigen Mutmaßungen in der herangezogenen Quelle die inhaltliche Unbestimmtheit der Ankündigung des neuen Konzils und die unzureichende Informationsarbeit von Beginn der Vorbereitungszeit an. Rahner enthält sich ökumenischer Unionshoffnungen. Stattdessen bedenkt er – im Blick auf die Gefahr katholischer Vereinnahmung – realistische Formen einer konziliaren Mitwirkung von nichtkatholischen Christen.

Im großen und ganzen wird man auf der Grundlage des vorliegenden Dokumentes Rahners erste spontane Reaktion auf die Konzilsankündigung als außerordentlich nüchtern und zurückhaltend, in Teilen gar als besorgt charakterisieren müssen.

2. Der institutionelle Charakter eines Konzils

Gehen wir nun bis an die Schwelle des Konzils ins Jahr 1962: Der akademische Titel des Aufsatzes „Zur Theologie des Konzils“ läßt zunächst nicht vermuten, dass sich dort ein Kondensat der Rahnerschen Konzilserwartungen, so wie sie sich angesichts der Geschehnisse im Zeitraum der dreijährigen Vorbereitungszeit entwickelten, niedergeschlagen hat. Der Text wurde erstmals Anfang 1962 in den *Stimmen der Zeit* abgedruckt.¹⁷ Wie sich dem privaten Notizbuch¹⁸ Rahners entnehmen läßt, hat Rahner, während in Rom die Konzilsvorbereitungen voranschritten, von 1960 bis 1962 insgesamt sieben Mal einen Vortrag über das Konzil gehalten.¹⁹ Bevor der Text schließlich als Beitrag in den *Stimmen*

¹⁷ SdZ 169 (1962) 321–339; wiederveröffentlicht in: K. RAHNER, Schriften zur Theologie, Bd. V, Einsiedeln 1962, 278–302.

¹⁸ Karl Rahner-Archiv/ Innsbruck: Rahn III E 1.

¹⁹ Da von einem anderen Konzilsaufsatz von Rahner aus dieser Zeit nichts bekannt ist, gehe ich davon aus, dass Rahner immer wieder den Text „Zur Theologie des Konzils“ vorgetragen hat. Im Notizbuch findet sich an folgenden Tagen die Eintragung „Vortrag: Das Konzil“: 13. Februar 1960 (Diepoldsau/St.

erschien, ist er demnach über zwei Jahre hinweg an verschiedenen Orten in Deutschland, Österreich und der Schweiz vorgetragen, immer wieder ergänzt und überarbeitet worden. Im Januar 1962 macht Rahner im Brief an Herbert Vorgrimler eine Bemerkung, die das Interesse an dieser Stellungnahme noch steigern mag: Die *Stimmen* nehmen „meinen Artikel übers Konzil. Himmel, das kann gefährlich werden.“²⁰ Welche Standpunkte enthält der Text, dass Rahner sich mit der Veröffentlichung einer Gefahr ausgesetzt sehen mußte?

Die Spekulationen Rahners über das theologische Wesen eines Konzils münden am Ende in Ausführungen über gerechte „Erwartungen an das Konzil“, welche die praktisch-pastorale Zielrichtung dieses Artikels sehr deutlich hervortreten lassen. Bei historischer Lesart, die die Rahnersche Konzilstheologie als Reaktion auf die Geschehnisse im Vorfeld des II. Vatikanums liest, erscheint seine gewissermaßen ‚minimalistische‘ Konzeption in einem Licht, das erst plausibel macht, warum Rahner eine derartige Konzilstheologie hier so vehement vorträgt. Der Text ist zunächst einmal eine massive Kritik an den seit der Ankündigung öffentlich geäußerten euphorischen Konzilserwartungen. Zwei Jahre nachdem Johannes das erste Mal vom Konzil sprach, beobachtet Rahner:

„Tausend und abertausend Forderungen und Erwartungen werden an das Konzil herangetragen. Wenn man den Großteil dieser Forderungen und Erwartungen mustert, dann sieht man nicht nur: Es wird eine Unsumme von Wünschen und Verhandlungsgegenständen an das Konzil herangetragen, daß es ein Musterkonzil von unabsehbarer Dauer werden müßte [...]. Man sieht [...] auch deutlich [...], daß sehr vieles mindestens im heutigen Augenblick der Geschichte der Kirche und ihrer Entwicklung Gegenstand charismatischen Strebens, der vom Geist Gottes getragenen Bewegung von unten, des noch inoffiziellen Versuches, der erst zu machenden Erfahrung [...] ist, aber nicht etwas, worüber die Kirche des Amtes und des Rechtes, also der Gesamtepiskopat auf einem Konzil überhaupt oder schon jetzt befinden kann.“²¹

Seit Bekanntwerden des Konzilsprojektes baute sich in der kirchlichen Öffentlichkeit eine immer intensivere Erwartungs-

Gallen), 14. Februar 1960 (Balgach/St. Gallen), 8. Mai 1961 (Priesterkongregation Innsbruck), 13. Dezember 1961 (Altakademiker Innsbruck), 9. Januar 1962 (Universität Köln), 10. Januar 1962 (Walberberg O.P. und St. Peter/Köln).

²⁰ H. VORGRIMLER, Kleine Brieffolge aus der Konzilszeit, in: DERS., Karl Rahner verstehen. Eine Einführung in sein Leben und Denken, Freiburg 1985, 171–220, 173.

²¹ Zur Theologie des Konzils (wie Anm. 17), 293f.

haltung auf. Zwar versuchten einige wenige offizielle Klarstellungen die erste Desorientierung zu mildern, insgesamt aber ließ sich die in weiten Teilen des Kirchenvolkes in Gang gesetzte Dynamik nicht mehr aufhalten. Auch die schließlich anlaufenden Konzilsvorbereitungen konnten die entfachten Hoffnungen weder bestätigen noch ersticken, denn sie spielten sich weitgehend hinter verschlossenen Türen ab. Und die allgemeine Aufbruchsstimmung der optimistischen Fünfziger Jahre machte auch vor katholischen Kirchenportalen nicht halt. Warum sollte es naiv sein, daran zu glauben, dass die Nachkriegswunder, derer man sich im ungehemmten ökonomischen Progreß gewahr werden konnte, im allmählichen ersten Aufweichen der politischen Blöcke, schließlich im ersten Sieg eines Katholiken bei den nordamerikanischen Präsidentschaftswahlen – warum sollten ähnliche Fortschrittswunder jetzt unter den gütigen Augen des Roncalli-Papstes nicht in entsprechender Weise auch für den Katholizismus insgesamt gewirkt werden? Das bevorstehende Konzil hatte nach Klaus Schatz den Effekt eines „Katalysator[s] sehr unterschiedlicher Erwartungen und Hoffnungen.“²² Ungeachtet der (ohnehin unbekanntenen) Konzilsplanungen konnten jetzt mit dem Stichwort ‚Konzil‘ alle möglichen, längst als überfällig empfundenen, kirchlichen Reformdesiderate in Verbindung gebracht und gedanklich durchgespielt werden. Dieser Phantasie suchte Rahner mit seiner Konzilstheologie einhaltend zu beugen.

Ein weiterer Faktor aus der Vorbereitungszeit mag Rahner den letzten Anstoß zu Ausarbeitung seiner Theologie des Konzils bewogen haben. In den letzten Tagen des Jahres 1961 kommt Rahner durch den Wiener Kardinal Franz König zum ersten Mal mit einem ‚Produkt‘ der Konzilsvorbereitung in Berührung. Selbst den nüchternen Rahner konnten die ersten vorbereiteten Schemata noch enttäuschen. Die Diskrepanz zwischen dem, was sich das Kirchenvolk über dieses Konzil ausdachte und dem, was seine Vorbereitungsorgane konkret zustande brachten, konnte größer nicht sein.

Vor dem Hintergrund von Rahners Konzilsvortrag irritiert nämlich der Anspruch, den Rahner in den König-Gutachten formuliert. In diesen Briefen an den Kardinal übt Rahner massive Kritik an den bislang erbrachten Leistungen, und es hat den An-

²² K. SCHATZ, *Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte*, Paderborn 1997, 276.

schein, dass Rahner dort dann doch weit mehr vom bevorstehenden Konzil fordert, als er das gemäß seiner Konzilstheologie eigentlich dürfte. Hier begegnet ein scheinbar widersprüchliches Verhalten, das den gesamten Einsatz Rahners für das Konzil durchzieht: Im Verborgenen bringt Rahner seine ganze Kraft auf, damit das II. Vatikanum das Größtmögliche tut.²³ In der Öffentlichkeit aber warnt er davor, das Konzil zu groß zu nehmen. Zeitlich parallel fordert er vom Konzil einerseits „ein lebendiges und eindrucksvolles Gesamtbild des christlichen Glaubens zu entwerfen, das einem Menschen von heute die christliche Botschaft möglichst unmittelbar nahebringt“²⁴, andererseits entwickelt er vor Zuhörern und Lesern eine Konzilstheologie, die die Aufgabe eines Konzils auf disziplinäre Weisungen einschränkt. Rahner tut das nicht etwa, um einen vorkonziliaren Defätismus zu schüren. Vielmehr versucht er massiven Enttäuschungen in der Zeit nach dem Konzil vorzubeugen. Ein solches Verhalten läßt sich vermutlich auch mit einem Prinzip ignatianischer Spiritualität erklären, das in Rahners Biographie immer wieder wirkt: nennen wir es das Prinzip SJ (das „System Je-nachdem“²⁵), oder besser das Prinzip *contra agere*.²⁶ Wo das Konzil hinter dem, was es leisten kann, zurückbleibt, agiert Rahner mit ganzer Kraft in Richtung einer Steigerung des Niveaus. Auf die kirchliche Öffentlichkeit, die vom Konzil alles erwartet, reagiert er dagegen niveausenkend, indem er die theoretischen Möglichkeiten eines Konzils *a priori* begrenzt.

²³ Und seiner Meinung nach tun „diese Schemata [...] nicht alles, was man tun kann“, K. RAHNER, Aus den Konzilsgutachten für Kardinal König, in: DERS., Sehnsucht nach dem geheimnisvollen Gott. Profil – Bilder – Texte, hg. von H. VORGRIMLER, Freiburg 1990, 95–175, 114.

²⁴ Ebd., 97.

²⁵ W. LAMBERT, Aus Liebe zur Wirklichkeit. Grundworte ignatianischer Spiritualität, Mainz 1991, 177: „Hundertfach findet sich in den Konstitutionen, in den Briefen und mündlichen Äußerungen von Ignatius die Formulierung ‚je-nachdem‘. Gemeint ist damit, man solle dieses oder jenes so oder so oder auch anders tun, je nachdem die Person, die Umstände, die Situation, die Zeit es für gut, passend, angemessen, hilfreich usw. erscheinen lassen.“

²⁶ In einer berühmt gewordenen Rede, die auch in die Zeit unmittelbar vor Konzilsbeginn fällt, kommt Rahner explizit auf dieses Prinzip zu sprechen. Beim Festvortrag am 1. Juni 1962 auf dem Österreichischen Katholikentag in Salzburg reflektiert er auf einen „unvermeidlichen Antagonismus in der Kirche“, Löscht den Geist nicht aus, in: K. RAHNER, Schriften zur Theologie, Bd. VII, Einsiedeln 1966, 77–90, 86f. Ähnlich schon in: Das Charismatische in der Kirche, in: K. RAHNER, Das Dynamische in der Kirche (QD 5), Freiburg 1958, 38–73, 65.

Rahner unterzieht jene Erwartungen der Kritik, die vom Konzil etwas fordern, was seinem Dafürhalten eigentlich der charismatischen, d.h. der nicht-institutionellen, nicht-amtlichen Dimension der Kirche zukommt. Er schreibt:

„Es ist von dem Konzil nicht zu verlangen und nicht zu erwarten, dass es gewissermaßen das handelnde Subjekt und die Repräsentanz alles Charismatischen in der Kirche sei. Wer so etwas erwarten oder verlangen würde, handelte töricht und gegenüber dem Konzil ungerecht.“²⁷

Eine solche konziliare Aufgabenbegrenzung setzt eine bestimmte Auffassung der Struktur von Kirche insgesamt voraus, innerhalb derer dann das Konzilsinstitut seinen Platz zugewiesen bekommt. Rahner unterscheidet grundsätzlich das Amtlich-Institutionelle vom Charismatischen in der Kirche. Die kollegiale Einheit des Gesamtepiskopats mit und unter dem Papst²⁸ stellt die hierarchisch-amtliche Verfassung der Kirche dar. Das ganze Leben der Kirche erschöpft sich jedoch nicht in dieser christologisch begründeten institutionellen Dimension. Da Gottes freies Gnadenhandeln über den Bereich der institutionell-sakramentalen Vermittlung hinausreicht, erfährt der einzelne Mensch auch unabhängig vom Amt „die charismatischen Wirkungen des Geistes in Gestalt von neuen Erkenntnissen, von neuen Formen des christlichen Lebens für neue Entscheidungen, von denen das Geschick des Reiches Gottes abhängt, Wirkungen des Geistes, die dort in der Kirche ansetzen, wo der Geist selbst es will.“²⁹ Selbstverständlich stehen beide Säulen, das Amt und das Charisma, auf dem vorausgehenden Grund des einen Heilshandelns Gottes. Weil es derselbe Gott ist, der das Amt eingesetzt hat und dem gesamten Volk seinen Geist sendet, daher sind Amt und Charisma strukturell affin und aufeinander bezogen. Allein vom freien Gnadenangebot Gottes hängt es ab, wenn Geistträger und Amtsträger im

²⁷ Zur Theologie des Konzils (wie Anm. 17), 293.

²⁸ Das Bischofskollegium bildet zusammen mit dem Papst ein einziges höchstes Subjekt kirchlicher Gewalt, das unterschiedliche Ausübungen kennt. Rahner löst so die in den *De Ecclesia*-Traktaten geführte Diskussion über die Anzahl der Subjekte höchster Vollmacht in der Kirche (entweder gibt es den Papst als alleinigen höchsten Vollmachtsträger oder aber es gibt zwei unterschiedene Subjekte: Papst und Bischofskollegium). H. J. SIEBEN, *Katholische Konzilsidee im 19. und 20. Jahrhundert* (Konziliengeschichte: Reihe B, Untersuchungen), Paderborn 1993, referiert die Positionen der Schulbücher (229–238) und die Lösung Rahners (266–277) ausführlich.

²⁹ Zur Theologie des Konzils (wie Anm. 17), 287.

Einzelfall in einer Person vereinigt sind. Grundsätzlich jedoch besteht die Kirche aus zwei zu unterscheidenden Momenten, von denen das eine Moment nie vom anderen substituiert werden kann. Daher „darf der Christ weder erwarten noch verlangen, daß das Charismatische, das in der Kirche sein muß, adäquat vom Amt in der Kirche dargestellt werde.“³⁰

Ein Konzil nun gehört nach Rahner primär der institutionellen Dimension der Kirche an. Dort nämlich „versammelt sich das oberste kollegiale Subjekt der Vollgewalt, die in der Kirche immer existiert, es tritt ein kollegiales Subjekt der höchsten kirchlichen Gewalt zusammen, das immer schon bestand und diese Gewalt schon immer ausübte.“³¹ Rahner erkennt im Konzil eine spezifische Form der immer geltenden kollegialen Amtsausübung, neben der es andere gibt. Wenn ein Konzil aber eine Versammlung des Amtes ist, und wenn Amt und Charisma in der Kirche nicht grundsätzlich in eins fallen können, dann darf von einem Konzil seinem theologischen Wesen nach auch nicht erwartet werden, dass es die Funktion des Charismas in der Kirche ausübt. Rahner konstatiert: „Es ist auf jeden Fall so, daß ein Konzil die Repräsentation des Amtes in der Kirche und nur insofern die der Kirche ist und darum als Möglichkeit und Aufgabe hat, was des Amtes, und nicht was des freien Charismas in der Kirche ist.“³²

Das heißt aber nicht, dass in dieser ganz vom Amt her konzipierten Konzilstheologie³³ das Charismatische auf einem Konzil

³⁰ Ebd., 288f.

³¹ Ebd., 289.

³² Ebd., 295. Es fällt auf, dass Rahner den Repräsentations-Begriff nur sehr vorsichtig anwendet. Rahner spricht höchstens vom „Konzil als Ausdruck der Struktur der Kirche“, ebd., 289, nicht jedoch von einer im Konzil stattfindenden Repräsentation der Kirche als ganzer in ihrer institutionellen und charismatischen Dimension. Die auf dem Konzil versammelten Bischöfe repräsentieren das Charismatische nur im Sinne einer für das Amt immer geltenden „Grundrepräsentanz“, ebd., 292, nach der das Amt im Leib der Kirche mit allen anderen Gliedern verbunden ist und auf sie bezogen bleibt. Von der Rahnerschen Ekklesiologie her ist diese „Grundrepräsentanz“ durch die „innige, durch Gott selbst geschaffene, objektive und in ihrer Auswirkung auf den Geist der Kirche garantierte Einheit zwischen Hirten und Kirchenvolk“, ebd., 291, gegeben.

³³ Auch hier basiert Rahner viel stärker als alle anderen, die sich im Vorfeld des Vatikanums um eine Theologie des Konzils kümmern (vgl. die Zusammenfassungen der Konzepte von Yves Congar, Hans Küng und Joseph Ratzinger bei H. J. Sieben, *Katholische Konzilsidee im 19. und 20. Jahrhundert* [wie Anm. 28], 253–277), auf der Konzilslehre der neuscholastischen Schulbücher. Rahner

schlechthin gar nicht in Erscheinung tritt. Rahner betont jedoch, dass ein Konzil von charismatischen Voraussetzungen abhängt, die es selbst nicht schaffen oder gar ersetzen kann. Ein Konzil hat das vom Geist in Kirche und Welt bereits Gewirkte zu erkennen und aufzugreifen, amtlich-institutionell zu bestätigen und zu schützen. Die Lehre eines Konzils lebt vom Leben der Kirche, das Konzil muß darin das Geistgewirkte von Bedrohungen evangeliums- und traditionsgemäß scheiden und versuchen, dieses geistgewirkte Leben bestmöglich im Ereignis zu rezipieren und in seinen Dokumenten zu verkündigen, aber ein Konzil verkörpert seinem amtlichen Wesen nach eben nicht selbst das ganze Leben der Kirche.

Im Blick auf die Nachgeschichte des II. Vatikanums zeugen seine Warnungen von geradezu prophetischem Weitblick. In vielen nachkonziliaren Interpretationen scheint sich lange Zeit eine Stimmung erhalten zu haben, die schon durch die Ankündigung ausgelöst wurde, später – abgekoppelt vom faktischen Konzilsverlauf – weiter gedieh und sich im nachkonziliar erzählten ‚Mythos von der großen Wende‘ selbst tradiert hat. In Anlehnung an Rahners Konzilstheologie möchte ich die These aufstellen, dass überdimensionierte Erwartungen ans Konzil – sowohl vor-konziliar als auch nachkonziliar – von einer Konzilstheologie herrühren, in der der institutionelle Charakter eines Konzils zugunsten des charismatischen stark in den Hintergrund tritt. Auch die Einschärfung des Ereignischarakters des II. Vatikanums kann schnell dazu verleiten, den grundsätzlich institutionellen Charakter von Konzilien zu verkennen und damit eine Tradition fortzusetzen, die das Konzil nur noch als geistgewirktes dynamisches Gegengewicht zur statischen Institution Kirche deutet. Das Amtlich-Institutionelle im Konzilsbegriff jedoch zu berücksichtigen wäre notwendig, um das konziliare Zusammenspiel von Flexibilität und Beharrung, von Dynamik und Statik, eben von Diskontinuität und Kontinuität zu begreifen und explizit thematisieren zu können.

versucht, die dort vertretene Auffassung spekulativ zu durchdringen und macht sie fruchtbar in der aktuellen Situation übersteigter Konzilsansprüche.

3. Die Abhängigkeit eines Konzils von charismatischen Voraussetzungen

Eine Konzilstheologie, die so stark auf die außerkonziliaren charismatischen Voraussetzungen eines Konzils abhebt, wird den Ereignischarakter eines Konzils – nun im Sinne der kontextuellen Eingebundenheit in die historische Situation – in einem viel größeren Maß zur Geltung bringen können, als dies jene Konzepte vermögen, die Konzil und Kirche weithin gleichsetzen und das Konzil als höchste Aktuierung, wesenhafte Vergegenwärtigung, als Repräsentanz der Gesamtkirche begreifen (Hans Küng).³⁴ Während bei diesen Konzepten die konziliare Bischofsversammlung gleichsam autark den Höchstfall von Kirche verkörpert, ist in Rahners (auf den ersten Blick vielleicht eingeengt erscheinender) Konzilsauffassung der Radius des Konzils zwar enger als der der Kirche insgesamt gezogen, aber gerade weil das Konzil nicht alles ist und alles kann, werden die historische Bezogenheit und auch Angewiesenheit eines Konzils auf äußere vor- und mitzeitliche Entwicklungen viel maßgeblicher gewichtet. Eine stärkere Ableitung des Konzils von der Logik der Situation und des Kontextes ist eigentlich nicht denkbar. Weil in den konzilsexternen charismatischen Voraussetzungen quasi die apriorischen Grenzen für die Möglichkeiten eines amtlichen Konzils liegen, werden die zeitgenössischen wissenschaftlich-theologischen, pastoral-kirchlichen und gesellschaftlichen Errungenschaften geradezu zu Bedingungen *sine qua non* für das Gelingen eines Konzils.

An welche konkreten charismatischen Voraussetzungen denkt Rahner nun im Hinblick auf das kommende Vatikanum? Was hält er auf dieser Basis auf dem Konzil für möglich? Welche Erwartungen erklärt er vor diesem Hintergrund für naiv?

Dem Dogmatiker fällt zunächst einmal die vorkonziliare wissenschaftlich-theologische Arbeit ein. Die oben erwähnte ‚Gefährlichkeit‘ der Publikation dürfte wohl am ehesten mit dem

³⁴ Vgl. z.B. den Neuanatz von H. KÜNG, Strukturen der Kirche (QD 17), Freiburg 1963, der von Joseph Ratzinger einer Kritik unterzogen wurde. Ratzinger insistiert gegenüber Küng sehr ähnlich wie Rahner auf den „letztlich sekundären Charakter des Konzils.“ Das „Konzil ist eine Versammlung im Dienst der Leitung der ganzen Kirche [...] aber eine nachbildende Darstellung der Gesamtkirche braucht und kann das Konzil deshalb noch nicht sein“, Zur Theologie des Konzils, ursprünglich in: Cath 15 (1961) 292–304, überarbeitet in: DERS., Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie, Düsseldorf 1969, 147–170, hier: 161.

schlechten Zeugnis zu erklären sein, das er der Theologie der letzten Jahrzehnte (seine eigene ausdrücklich inbegriffen³⁵) ausstellt. Hier waren durchaus Irritationen auf Seiten seiner Kollegen zu befürchten. Dabei will Rahners Urteil keineswegs sämtliche in letzter Zeit unternommenen wissenschaftlichen Bemühungen gering achten. Er bescheinigt der Theologie zwar mangelnde Zeitgenossenschaft, entschuldigt sie aber gewissermaßen durch den Hinweis auf die Rasanz, mit der sehr tiefgreifende Transformationsprozesse in modernen Gesellschaften vor sich gingen. Die Theologie sei heute vor die schwierige Aufgabe gestellt „angesichts einer mit ungeheurer Geschwindigkeit sich wandelnden und die ganze Welt ergreifenden Mentalität des positivistischen, naturwissenschaftlichen, industriellen Menschen“³⁶ den christlichen Glauben neu zu formulieren. Auf diese Herausforderung habe sich in der wissenschaftlichen Theologie noch keine adäquate Reaktion herausbilden können. Wie sollte man dann vom Konzil eine zeitnahe, auf den modernen Menschen reagierende Glaubensverkündigung verlangen können?

Damit das Konzil tatsächlich eine der aktuellen Problemlage begegnende Verkündigung leisten könnte, dafür hätten bereits in der vorkonziliaren Theologie die gesellschaftlichen Modernisierungsprozesse viel stärker thematisch werden müssen. Rahner nennt hier u.a. den Positivismus, den Materialismus, Relativismus und Pluralismus als die eigentlichen Foren, vor denen sich der christliche Glaube nun zu verantworten habe. Dass diese Phänomene im letzten die Gottesfrage berühren, wird von Rahner angedeutet.³⁷ Eine konziliare Glaubensverkündigung, die den modernen Menschen in den Blick nehmen will, müßte also die Frage nach Gott selbst aufwerfen. Vom Konzil einen modernen Gottestraktat zu erwarten, hält Rahner aber für völlig abwegig und ungerrecht.

Was stattdessen schlägt Rahner als Behandlungsgegenstand für das bevorstehende Konzil vor? Im wesentlichen schränkt er das Konzil auf disziplinarische Gegenstände ein. Den Einwand, damit würde das Konzil auf eine harmlose und nicht sehr weitreichende Wirkung begrenzt, weist er vehement zurück. In einigen

³⁵ „Viele werden es sicher nicht gern hören, und wenn man es sagt, so ist damit auch nicht gemeint, man sei der Ansicht, daß man, wenn man kritisiert, es selbst besser gemacht habe“, Zur Theologie des Konzils (wie Anm. 17), 297.

³⁶ Ebd., 296.

³⁷ Ebd., 299.

Beispielen versucht er zu zeigen, dass er dem kommenden Konzil trotz aller Begrenzung „große Aufgaben“³⁸ zuschreibt; aber eben solche, die dem Amt zukommen und von denen man seiner Meinung nach prinzipiell hoffen kann, dass sie erfüllt werden. Rahners erste Reformanliegen gelten der „Dezentralisation der Kirche in größere Territorien hinein.“³⁹ Weiter denkt er an eine Vereinfachung des Kirchenrechts, an die amtliche Anerkennung vieler Elemente, die bereits in der Liturgischen Bewegung erprobt wurden, an eine Erneuerung des Diakonats und schließlich an eine „Anpassung der Nüchternheits-, Fasten- und Abstinenzgesetze an das heutige Leben“⁴⁰.

Viel eher als in Rahners Konzept eine nachlässige Gewichtung der konziliaren Ereignishaftigkeit *ad extra* beklagen zu können, wird man sich fragen müssen, ob Rahner nicht den ‚internen Ereignischarakter‘ eines Konzils zu unterschätzen geneigt ist. Schließt Rahner durch die hohe Bedeutung, die er den vorkonziliaren Voraussetzungen zumißt, nicht aus, dass es auf dem Konzil selbst zu Fortschritten kommen kann, dass vorkonziliare Faktoren dort noch einmal in eine Dynamik geraten, eine Entwicklung vollziehen und durch die konziliare Kommunikation auf eine neue Ebene gehoben werden? Viel wesentlicher als im konziliaren Meinungsbildungsprozeß selbst wurzeln für Rahner die Errungenschaften eines Konzils in einer Basis, die der Geist Gottes bereits vor Beginn des Konzils in Theologie, Kirche und Welt gelegt hat und auf die die Wahrheitsfindung eines Konzils zu rekurrieren angewiesen ist.

Ob sich diese Prognose, was die Potenzen des Konzilsereignisses selbst betrifft, durch die konkrete Konzilserfahrung mit dem II. Vatikanum für Rahner selbst im nachhinein als falsch und als zu minimalistisch erwiesen hat, das wird jetzt beim Blick in eine nachkonziliare Äußerung festzustellen sein.

Aber unabhängig davon, ob Rahner durch das Erleben des II. Vatikanums eines Besseren belehrt wurde, läßt sich aus der von ihm betonten Dependenz eines Konzils von vorkonziliaren Voraussetzungen eine Forderung an die heutige Vatikanumsfor-

³⁸ Ebd., 302.

³⁹ Ebd., 300. Die Formulierung „größere Territorien“ ist sehr allgemein; Rahner denkt vermutlich weniger an die Stärkung der Einzeldiözesen als vielmehr an eine gesteigerte Verantwortlichkeit der Gebiete der nationalen Episkopate (bzw. Bischofskonferenzen) und der Patriarchate.

⁴⁰ Ebd.

schung ableiten. Viele gemeinhin mit dem II. Vatikanum in Verbindung gebrachte Neuheiten relativieren sich, wenn man längere Zeiträume theologiegeschichtlicher Entwicklung überblickt. Auch auf dem II. Vatikanum sind Neuheiten nicht einfach vom Himmel gefallen. Was die französische Geschichtsschreibung für den Bereich der Sozialgeschichte im Begriff der *longue durée* gefaßt hat, dürfte auch für die Theologiehistoriographie des 20. Jahrhunderts erhellend sein. Gefordert ist eine Lesart des Konzils, die durch eine Perspektivenweitung auf den theologiegeschichtlichen Kontext den sich durchhaltenden Kontinuitätslinien und den vorausgehenden, langsam im weiten Konzilsvorfeld sich anbahnenden Innovationen verstärkte Beachtung schenken kann.

4. Das II. Vatikanum ist ein Anfang

Wer Rahners vorkonziliare Prognosen, seine Berichte während des Konzils und die nachkonziliaren Konzilsinterpretationen miteinander vergleicht, dem wird unverändert in allen drei Textgruppen ein prononciert anti-enthusiastischer Duktus ins Auge springen. Im vor- wie im nachhinein sieht sich Rahner genötigt, Wogen zu glätten und den Gefahren eines schwärmerischen Konzilstriumphalismus zu wehren. Bereits vier Tage nach Abschluß des Konzils – beim Festvortrag zum Konzilsende im Herkulesaal der Münchner Residenz – hält Rahner ein eindringliches Plädoyer, das Konzil nicht als den „Ginsterbusch“⁴¹ zu begreifen, unter dem sich die Kirche nun ausruhen könne. Das Konzil hat der Kirche mehr aufgetragen als abgenommen. Nach Rahner ist das II. Vatikanum der initiierende Anfang für einen Anfang, für den „fast noch alles zu tun“⁴² ist.

Rahner hat auch nach dem Konzil vom ihm nicht erwartet, man würde dort eine umfassende ‚Modernisierung‘ der katholischen Kirche entdecken können. Um den Fragen der Moderne auf ihrem Grund zu begegnen, hätte das Konzil ganz andere thematische Gegenstände wählen müssen. Themen, die allerdings unter den praktischen wie theologischen Bedingungen eines Konzils

⁴¹ K. RAHNER, Das Konzil – ein neuer Beginn. Vortrag beim Festakt zum Abschluß des II. Vatikanischen Konzils im Herkulesaal der Residenz in München am 12. Dezember 1965, Freiburg 1966, 21.

⁴² Ebd., 15.

gar nicht hätten bewältigt werden können. Sehr wohl stellt das II. Vatikanum einen Anstoß und „Wachstumsreiz“ dar, damit sich Kirche und Theologie dem Forum der Moderne zu stellen beginnen. Im Sinne einer ersten Zurüstung und Vorbereitung hat das Konzil für Rahner einer zeitgemäßerer Verkündigung einen wertvollen Dienst erwiesen.

Auch mit dieser Konzilscharakterisierung von Rahner lassen sich m.E. Empfehlungen in der gegenwärtigen konzilshermeneutischen Debatte aussprechen. Die Hervorhebung des Initialen am II. Vatikanum wird beispielsweise einer liberalkatholischen Historiographie, die das II. Vatikanum im Rahmen ihrer *whig interpretation of history* oft als den finalen Kulminationspunkt einer im 20. Jahrhundert sich durchsetzenden modernistischen Reformtheologie begreift, entgegengehalten, dass die katholische Theologie mit dem Konzil nicht zum Ende gekommen ist. Obgleich das II. Vatikanum sehr gerne als ein ‚Konzil des historischen Übergangs‘ klassifiziert wird, ist diese Charakterisierung beim Interpretieren im allgemeinen hermeneutisch viel weniger wirkmächtig geworden, als jene Einordnungen der fortschrittsorientierten Kirchengeschichtsschreibung, die im Konzil den Endpunkt und die siegreiche Erfüllung einer teleologisch aufgefaßten Vorgeschichte erkennt.⁴³ Dagegen ist mit Rahner das II. Vatikanum nicht als der fulminante Schlußakt eines Dramas – nicht als der *telos* einer zielgerichteten Entwicklung der Theologie im 20. Jahrhundert – aufzufassen, sondern als die irreversible Episode, die bestenfalls einen neuen Anfang innerhalb einer weiteren Handlungskette setzt. Vielleicht erweist sich das II. Vatikanum im Laufe seiner Wirkungsgeschichte als ein Meilenstein; zutiefst ungeschichtlich denkt aber, wer das Konzil als große Wasserscheide oder als Flußmündung darstellen will. Dann aber wird der Vatikanumsinterpret nicht mehr gegen den Eindruck

⁴³ Dass eine teleologische Geschichtsschau nicht nur für den Versuch einer historischen Einordnung des II. Vatikanums keine kritische Basis bietet, sondern überhaupt in der Wahrnehmung der Theologiegeschichte bis 1962 zu problematischen Verzerrungen führt, zu diesem Ergebnis kommen die vom Arbeitskreis „Die deutsche Theologie zwischen den beiden Vatikanischen Konzilien vor den Herausforderungen der Moderne“ vorgelegten Untersuchungen, vgl. insbesondere die Einleitungen zu H. WOLF (Hg.), *Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870 – 1962. Ihre Geschichte, ihr Zeitbezug* (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums, Bd. 3), Paderborn 1999, 11; DERS. / C. ARNOLD (Hgg.), *Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum* (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums, Bd. 4), Paderborn 2000, 16.

arbeiten, dass die „Konzilstexte [...] bei näherem Zusehen selbst von vielen tieferen Schichten, mehrdeutigen Anspielungen und Aufgabenbeschreibungen [zeugen] – viel mehr, als daß sie einfachhin fertige Lösungen dokumentieren.“⁴⁴

5. Das „eigentlich geistesgeschichtlich Erstaunliche“
des II. Vatikanums ist seine in Freiheit getroffene gemeinsame
Aussage

Auch wenn sich Rahner in seiner nüchternen Haltung dem II. Vatikanum gegenüber grundsätzlich gleich bleibt, ist er in den Äußerungen unmittelbar nach dem Konzil hinsichtlich eines Aspektes doch immer wieder erstaunt und sehr positiv. In Rahners frühen Versuchen, die spezifischen Charakteristika des gerade zu Ende gegangenen Konzils auszumachen, hebt er stets in besonderem Maße die Freiheit der Meinungsbildung hervor, die nach seinem Dafürhalten auf diesem Konzil geherrscht hat. Dass dieser repressionsfreie Diskurs nicht in die Aporie des völligen Auseinanderdriftens von unvereinbar erscheinenden theologischen Positionen geführt hat, sondern stattdessen in einer gemeinsamen Aussage mündete (wozu auch der gemeinsam getroffene Kompromiß oder die gemeinsame Entscheidung zur Nichtbeantwortung einer *Quaestio* gehören), eben dies hält Rahner für das „eigentlich geistesgeschichtlich Erstaunliche und Wunderbare an diesem Konzil.“⁴⁵ Am 12. Dezember 1965, beim Festakt in der Münchner Residenz, formuliert er es folgendermaßen:

„Es war ein Konzil in Freiheit. Ich habe selber gewiß hinter fast alle Kulissen des Konzils geschaut. Ich kenne die Menschlichkeiten, Schwächen, Borniertheiten, Wichtigtuereien und was es sonst noch gibt, wo Menschen eben Menschen sind und gerade so Gottes Werk tun müssen. Aber ich kann bezeugen, es war wirkliche Freiheit da, Freiheit, in der man auf allen Seiten ehrlich bemüht war, Gottes Sache, der Wahrheit und der Liebe zu dienen. [...] Das eigentlich geistesgeschichtlich Erstaunliche und Wunderbare an diesem Konzil in Freiheit

⁴⁴ So Karl Kardinal Lehmann mit kritischem Blick auf die Konzilsrezeption: K. LEHMANN, Der doppelte Aufbruch – und was nun? Standortbestimmung 30 Jahre nach dem Vaticanum II und 20 Jahre nach der Gemeinsamen Synode, in: A. KÄUFLEIN / T. LICHT (Hgg.), *Wo steht die Kirche? Orientierung am Zweiten Vatikanischen Konzil und an der Gemeinsamen Synode* (Karlsruher Beiträge zu Theologie und Gesellschaft 1), Karlsruhe 1998, 15–28, 17. Ähnlich im Beitrag des vorliegenden Bandes.

⁴⁵ Das Konzil – ein neuer Beginn (wie Anm. 41), 8.

aber besteht darin, daß es ihm gelang, in dieser Freiheit zu einer gemeinsamen Aussage und zu einem gemeinsamen Entschluß zu kommen. Das ist heute alles andere als selbstverständlich. Überall, und sogar auf dem Feld der Theologie, kann man heute den bestürzenden Eindruck haben, daß Freiheit zersetzt und machtvolle Tat in Denken und Handeln mit Gewalt erkaufte werden muß. Das Konzil hat gezeigt, daß es mit Gottes Gnade nicht so sein muß. 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. Darum möchte ich auch die skeptischen Kritiker des Konzils in der Kirche und außerhalb ihrer bitten, sich selbst vor aller Einzelkritik zu fragen, wo sonst so etwas wie diese Einheit in Freiheit, in der Tat des Gedankens und der Überzeugung auch heute noch möglich ist, auch in der Dimension der Kirchen und ihrer Theologien. Hier ist ein geistesgeschichtliches Phänomen, das sich aus den ‚ideologischen‘ und ‚soziologischen‘ Voraussetzungen der Kirche, soweit sie empirisch greifbar sind, nicht allein erklären läßt. Hier hat sich erwiesen, daß in der Kirche Einheit und Treue zur eigenen Geschichte auch heute nicht in Immobilismus erstarren und daß Freiheit des Denkens nicht zu leerem Gerede und Zerfahrenheit zerrinnen muß.“⁴⁶

Die konziliare Freiheit war schließlich auch die Voraussetzung dafür, dass es auf dem II. Vatikanum doch nicht nur zu rein kirchendisziplinären Weisungen gekommen ist. Aus der Offenheit der Meinungsbildung erwuchs nach Rahner die theologische Qualität der Aussagen des II. Vatikanums. In diesem Punkt wird man eine gewisse Korrektur in Rahners Einschätzung der Möglichkeiten eines Konzils erkennen können. Was Rahner gemäß seiner Konzilstheologie und insbesondere nach dem ersten Kennenlernen der vorbereiteten Schemata vorkonziliar nicht zu hoffen wagte, formuliert er – nachdem er auf dem Konzil erlebt hatte, wie die in der Vorbereitungszeit erarbeiteten Entwürfe fielen, das Konzil selbst produktiv wurde und plötzlich eigene Texte hervorzubringen im Stande war – nun als das spezifische Charakteristikum dieses Konzils: Das II. Vatikanum hat durch die Gewährung der Diskursfreiheit dem ‚Charisma der Theologie‘ Raum geboten. Es hat – freilich in Rückgriff auf die vorkonziliare theologische Arbeit – in einem gewissen Maße selbst Theologie betrieben. Die Freiheit des Denkens und die Freisetzung theologischer Kreativität führte dazu, dass vom II. Vatikanum selbst charismatische Impulse ausgegangen sind, mit denen Rahner auch seinen spezifisch pastoralen Charakter erklärt.⁴⁷ Viele Texte des II. Vatika-

⁴⁶ Ebd., 8f.

⁴⁷ „Dieses Konzil ist insofern ein im besonderen Sinne pastorales Konzil gewesen, als es nicht nur die bleibenden Prinzipien der Kirche, ihres Dogmas und

nums sind nicht nur gemeint als Darlegung immer schon geltender Prinzipien, sondern wollen, indem sie die Botschaft auf die konkrete Weltsituation hin reformulieren, selbst eine Art charismatischer Aufruf an die ganze Kirche und Menschheit sein.

Folgt man Rahners Eindruck, was die Freiheit des II. Vatikanums angeht, lassen sich auch hieraus Forderungen an eine adäquate Erwartungshaltung heutiger Vatikanumsinterpreten deduzieren. Zunächst einmal gilt es hervorzuheben, dass ein freigelassener Entstehungsprozess Konzilstexte aus einem einzigen Guß äußerst unwahrscheinlich macht. Wer das Zustandekommen der Dekrete des II. Vatikanums im Detail nachvollzieht, wird auf eine Vielzahl von Texten vor dem Endtext mit ganz unterschiedlichem Status stoßen. Diese Texte, in denen sich sehr verschiedene theologische Entwürfe artikulieren und die wiederum häufig bereits das Produkt eines komplexen Konsensfindungsprozesses innerhalb einer ganzen Gruppe von Konzilsteilnehmern darstellen, haben sich allesamt in den offiziellen Textstufen niedergeschlagen. Zu rechnen ist deshalb grundsätzlich mit „gewachsenen“⁴⁸ Konzilstexten. Ihre literarische Form ist wesentlich durch ihre Entstehungsgeschichte bestimmt. Sie tragen die Zeichen des Vor-

ihrer Moraltheologie formuliert und darüber hinaus kirchenrechtliche, also gesetzliche Normen für das Leben der Kirche erlassen hat, sondern den Mut hatte, Weisungen zu geben im Blick auf eine konkrete Situation, Weisungen etwa charismatischer Art, die nicht einfach zwingend aus den Prinzipien, den allgemeinen Normen abgeleitet werden können, Weisungen, die auf die konkrete Situation mit einem gewissen konkreten Imperativ antworten und so die verantwortliche Freiheit der Menschen der Kirche aufrufen“, K. Rahner, Das Zweite Vatikanische Konzil. Allgemeine Einleitung, in: DERS. / H. VORGRIMLER, Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg 1966, 13–33, 27.

⁴⁸ Der Aufsatz von K. RAHNER, Sündige Kirche nach den Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Schriften zur Theologie, Bd. VI, Einsiedeln 1965, 321–347, hier 332, ist ein gutes Beispiel dafür, dass Rahners Konzilsrealismus nicht nur konzilstheoretisch bleibt, sondern in seinen einzelnen Konzilsinterpretationen Anwendung findet. Rahner erklärt dort z.B. die mangelnde Ausführlichkeit und Ausführlichkeit, mit der *Lumen gentium* seine Aussagen über die „Kirche der Sünder“ trifft, einerseits mit der geringen Entfaltung dieser Lehre in der vorkonziliaren Theologie, andererseits entschuldigt er den Mangel konzilshistorisch mit dem allmählichen „Wachsen“ des Textes *De Ecclesia*: „Das Dekret ist nicht von vornherein als gleichmäßiger und systematisch vollständiger Abriß einer ganzen Ekklesiologie konzipiert worden. Es ist in einer gewissen Zufälligkeit langsam gewachsen durch Anreicherung des vorkonziliaren Schemas, das doch von Anfang an nur bestimmte Einzelthemata beantworten wollte, die man in der Römischen Theologie für aktuell hielt, aus der vor allem das vorkonziliare Schema erwachsen ist.“

zugs wie des Preises der konziliaren Freiheit. Wie ein Brennspiegel bilden sie einerseits die faktische Perspektivenmannigfaltigkeit des ganzen Konzils ab. Andererseits zeugen ihre unvermittelten Additionen und offenen Leerstellen von den Differenzen und auch fehlenden Lösungen im freien Meinungsbildungsprozess des Konzils. Die Texte des II. Vatikanums haben eine Geschichte, die jede unkritische Erwartung einer einzigen, den Endtext organisierenden Leitidee zunächst einmal verbietet. Gefordert ist deshalb eine historisch informierte Konzils-hermeneutik, die Mischungsverhältnisse und Paradoxien in den Texten zu beschreiben erlaubt, also beispielsweise dabei hilft, Elemente aus der Vorbereitung in den weiteren Textstufen und Denkformen des einen Alternativschemas im anderen zu identifizieren.

Vor dem Hintergrund dieser freien Entstehungssituation wird man mit Rahner die Tatsache für „geistesgeschichtlich erstaunlich“ und vielleicht sogar „wunderbar“ halten, dass es auf dem II. Vatikanum überhaupt zu einem gemeinsamen Ergebnis gekommen ist. Die entscheidende Frage aber wäre dann, wie es genau gelang, dass sich die auf dem Konzil zutage getretenen verschiedenen Theologien und Katholizismen bei bleibenden Meinungsverschiedenheiten doch mit einem gemeinsamen Text identifizieren konnten. Läßt sich in der Tiefe, unter den Differenzen und Brüchen, doch eine Konvergenz der theologischen Entwürfe entdecken? Wenn sich auf dem II. Vatikanum aber tatsächlich eine solche Übereinstimmung in mühsamer (weil freier) Auseinandersetzung ereignet hat, dann wird die Konzilsinterpretation die theologische Tragweite eines solchen Ereignisses nur ermitteln können, wenn sie das bleibend Trennende, das eine gemeinsame Entscheidung aber letztlich doch nicht zu verhindern vermochte, nicht zugunsten einer einzigen Position verschweigt.

Mit dem Gesagten versuchte ich in der Spur des Rahnerschen Realismus einige ergänzende Aspekte in die Diskussion über einen angemessenen Zugang zum II. Vatikanum nach einer vierzigjährigen Rezeptionsgeschichte mit Polarisierungen und Schismata einzubringen. Wenn das Konzil, weil es wesentlich Institution ist, nicht von vornherein das gesamte Wirken des Geistes in der Kirche des 20. Jahrhunderts darstellen muß, wenn das Konzil, weil es natürlicherweise auf theologische Vorarbeit aufbaut, nicht alles neu erfunden haben muß, wenn das II. Vatikanum, weil es in

Freiheit gerungen hat, nicht ein letztes und nicht ein alle Widersprüche aufhebendes Wort gesagt haben muß, dann kann der Blick auf die faktischen Leistungen dieses Konzils auch für die nachkonziliare Generation wieder frei werden.