

Das II. Vaticanum im „Oberrheinischen Pastoralblatt“ Ein Beitrag zur Erforschung der Konzilsrezeption im Erzbistum Freiburg

Von Michael Quisinsky

Einleitung

Das II. Vaticanum war ein Ereignis der Kirche in ihrer Gesamtheit. Lehre und Leben der Kirche konnten sich neu durchdringen, Universal- und Ortskirchen bereicherten sich gegenseitig. Insofern die in Rom versammelten Bischöfe und Theologen auch mit Blick auf das Leben ihrer Bistümer handelten, stellt sich umgekehrt die Frage, wie im konkreten kirchlichen Leben das Konzilsgeschehen aufgenommen wurde.¹ Im Folgenden soll dieser Frage anhand der Beiträge im Oberrheinischen Pastoralblatt (ORPB), die sich mit dem Konzil befassen, nachgegangen werden.² Das ORPB ist in besonderer Weise – während des Konzils sicher stärker als das „St. Konradsblatt“ – Ausdruck für die Überlegungen, die im Erzbistum Freiburg an der Schnittstelle von Pastoral und Theologie erfolgten.³

¹ Für eine viele Bereiche umfassende exemplarische Aufarbeitung der theologischen Bedeutsamkeit dieser Interferenz vgl. insbesondere die Arbeiten von Gilles Routhier, u.a. ders., *La réception d'un concile (Cogitatio Fidei 171)*, Paris 1993; ders. (Hg.), *Vatican II au Canada: enracinement et réception (Héritage et projet 64)*, Montréal 2001; ders., *Vatican II. Herméneutique et réception (Héritage et projet 69)*, Montréal 2006. Vgl. auch Peter Hünermann, *Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils. Vorüberlegungen zu einer dringlich erforderlichen Bestandsaufnahme*, in: Antonio Autiero (Hg.), *Herausforderung Aggiornamento. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils (Münsteraner Theologische Abhandlungen 62)*, Altenberge 2000, 81–94, bes. 90.

² Die Rolle der Medien als Aufgabe der Konzilsforschung benennt Gilles Routhier, *Introduction*, in: ders. (Hg.), *L'Eglise canadienne et Vatican II (Héritage et projet 58)*, Montréal 1997, 7–22, 17: „Dans une certaine mesure, Vatican II n'est devenu un événement que par la grâce des médias électroniques alors en pleine évolution“. Vgl. auch ebd., 17f., zu einigen wichtigen Forschungsdesiderata. Studien zu Publikationsorganen müssen jeweils deren Eigenart und Zielrichtung im Blick haben, um aussagekräftige Ergebnisse zu erzielen; vgl. etwa Marc Pelchat, *Les revues canadiennes-françaises de dévotion et le concile Vatican II (1959–1962)*, in: ebd., 165–188; aus dem deutschen Sprachraum ist die von Michaela Maurer, Christina Messerig, Christian Schröder, Franz Xaver Nhat Tran erarbeitete Untersuchung zur Trierer Bistumszeitung „Paulinus“ zu nennen: *Die Wahrnehmung des Konzils und seine Vermittlung im Bistum Trier*, in: Hans-Joachim Maurer, Bernhard Schneider, Michael Thomas, Hans-Gerd Wirtz (Hg.), *Angekommen oder unterwegs? 40 Jahre Konzil im Bistum Trier. Forschungen – Erlebnisberichte – Zeitzeugen*, Trier 2006, 31–70.

³ Nach Lothar Roos und Werner Rück bestand die Aufgabe des ORPB darin, „aktuelle und diözesanspezifische pastorale Probleme zu behandeln“ (Lothar Roos, Werner Rück, *Eine neue Redaktion*, in: *Lebendige Seelsorge* 26 [1975], 1–3, 2).

Die Zeitschrift war tief im Erzbistum und dessen Vorgeschichte verwurzelt: „Das ‚Oberrheinische Pastoralblatt‘ erscheint seit 1899 und gehört damit zu den ältesten Pastoralzeitschriften. Durch seine Vorgänger, die einen weniger dauerhaften Bestand hatten, führt es seine Tradition zurück zu dem bekannten Konstanzer Pastoralarchiv Wessenbergs. Die Schriftleitung ist seit 1910 mit dem Priesterseminar St. Peter verbunden.“⁴ Allerdings: diese geschichtsträchtigen Zeilen aus dem Jahre 1968, die aus der Feder Erzbischof Hermann Schäufele stammen, läuteten das Ende des ORPB ein. Es wurde 1969 mit der Zeitschrift „Lebendige Seelsorge“ vereinigt, in der es bis 1974 als Belegheft erschien und in der es dann endgültig aufging.⁵ Aufgrund der formalen Zäsur, die auch den Charakter des ORPB veränderte, werden im Folgenden nur diejenigen Beiträge im ORPB, die sich dem II. Vaticanum widmen, untersucht, die bis 1968 erschienen sind.⁶ Sie spiegeln eine ansehnliche Vielfalt von Zugangsweisen und Perspektiven wider, ohne dabei den Blick für das Ganze zu verlieren. Dies lässt auf einen Willen der Redaktion, darunter u. a. der damals im Priesterseminar St. Peter tätige spätere Freiburger Pastoral-

⁴ (Hermann Schäufele), An die Bezieher und Leser des Oberrheinischen Pastoralblattes, in: ORPB 69 (1968), 353. Die Aufeinanderfolge der verschiedenen Zeitschriften spiegelt die Entwicklungen im südwestdeutschen Katholizismus wider. Das Mitte des 19. Jahrhunderts unter der Bezeichnung „Freiburger Katholisches Kirchenblatt“ firmierende Organ hatte nach Stefanie Schneider, Familie im Spiegel populärer katholischer Zeitschriftenpresse. Eine Analyse der Zeitschrift „St. Konradsblatt. Familienblatt für die Erzdiözese Freiburg“ 1917–1935 (Freiburger Dissertationsreihe. 16: Theologie), Freiburg 2007, 28, zeitweise eine ultramontane Ausrichtung, trat aber mit seiner 1899 erfolgten Umbenennung in „Oberrheinisches Pastoralblatt“ nicht mehr politisch in Erscheinung. Schäufele erwähnt interessanterweise das „Pastoralarchiv“ Wessenbergs, nicht aber die ultramontane Ausrichtung, die Schneider zufolge das „keineswegs wessenbergfreundliche Freiburger Katholische Kirchenblatt“ (Alois Stiefvater, Das Konstanzer Pastoral-Archiv. Ein Beitrag zur kirchlichen Reformbestrebung im Bistum Konstanz unter dem Generalvikar I. H. von Wessenberg 1802–1827, Freiburg 1940, 22) einschlug. Inwieweit Zeitgenossen eine Verbindung zwischen dem Konstanzer Bistumsverweser Ignaz Heinrich von Wessenberg, den von ihm inspirierten und im „Pastoralarchiv“ dokumentierten Aktivitäten sowie den darauf begründeten, im Erzbistum Freiburg z. T. fortlebenden Traditionen und dem II. Vaticanum herstellten, wäre eine eigene Untersuchung wert. Von Interesse ist hier u. a. Erwin Keller, Die Konstanzer Liturgiereform unter Ignaz Heinrich von Wessenberg, in: FDA 85 (1965). Schon in der Liturgischen Bewegung setzten sich Keller zufolge Wünsche und Forderungen durch, die „sachlich weitgehend mit den Anliegen und Postulaten der Konstanzer Liturgiereform übereinstimmen (...) Das Erregendste daran ist aber zweifellos die Tatsache, dass die Kirche auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine ganze Anzahl von Ideen und Postulaten autoritativ bestätigt hat, um die in der Konstanzer Liturgiereform so leidenschaftlich gerungen worden ist“ (ebd., 484). Keller, der sich deutlich von der Wessenberg-Interpretation des früheren Erzbischofs Conrad Gröber absetzt (ebd., 491 Anm. 599), bezeichnet Wessenbergs Reformen, deren Theorie und Praxis er im Übrigen gerade im Vergleich mit dem II. Vaticanum nicht unkritisch kommentiert, als „hochgemute(n) Versuch eines ‚Aggiornamento‘ an die gewandelten Umweltverhältnisse seiner Zeit“ (ebd., 493, zum Aggiornamento auch ebd., 495).

⁵ Die in Anm. 3 beschriebene Aufgabe des ORPB wurde demzufolge „in den letzten Jahren zunehmend von anderen diözesanen Publikationsorganen übernommen, insbesondere von den ‚Informationen‘ der Presse- und Informationsstelle des Erzbischöflichen Ordinariats, vom ‚Pastoralbrief‘ und ‚Materialdienst‘ des Erzbischöflichen Seelsorgeamtes und von der Bistumszeitung ‚Konradsblatt‘“ (Roos, Rück, Eine neue Redaktion [wie Anm. 3], 3).

⁶ I. d. R. unberücksichtigt bleiben müssen in diesem Beitrag Anspielungen auf das Konzil in Rezensionen oder kleineren Beiträgen, die sich konkreten Einzelfragen widmen.

theologe Josef Müller,⁷ schließen, eine ausgewogene und theologisch fundierte Information zu bieten.⁸ Es wäre eine eigene Frage, inwiefern sich neben der formalen Zäsur des Jahres 1969 hinsichtlich der Konzilsrezeption auch eine inhaltliche bemerkbar macht. Wohl zufällig, aber vielleicht auch symptomatisch für den dahinter stehenden gesamtgesellschaftlichen wie kirchlichen Umbruch beinhaltete die letzte eigenständig erschienene Nummer des ORPB als Beilage den Sonderdruck eines Artikels von Philipp Boonen mit dem Titel „Pastorale Hinweise zur Enzyklika ‚Humanae vitae‘“.⁹ Aber auch abgesehen von dieser mitunter als Einschnitt in die Konzilsrezeption dargestellten Enzyklika,¹⁰ die zudem in das bewegte Jahr 1968 fällt,¹¹ erwachsen in der Nachkonzilszeit, z. T. als Folge der Rezeption des Konzils selbst, z.T. als Folgen einer sich rasant verändernden Gesellschaft, theologische und pastorale Herausforderungen, bei denen „die Theologie zum Teil weit über die konziliaren Texte hinausgehen“¹² musste. Dies gehört schon, so könnte man vereinfachend darstellen, zu einer zweiten Phase der diözesanen Konzilsrezeption, in der der unmittelbare Eindruck einer ersten Phase bereits zu einer wirksamen, auch von einem neuen Blick auf die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen geprägten, Dynamik geführt hat. Im Folgenden soll es nur um einen Teilaspekt dessen gehen, was in diesem – und zunächst einmal nur in diesem – Zusammenhang „erste Phase“ genannt werden kann.¹³ Dabei kommt, chronologisch den damaligen Beiträgen im ORPB entsprechend, mit Karl Rahner ein am Konzil unmittelbar beteiligter gebürtiger Freiburger zu

⁷ Dessen Veröffentlichungen im ORPB verortet in seinem Gesamtwerk Paul Wehrle, Josef Müller – Hochschullehrer und Seelsorger, in: FDA 120 (2000), 317–328, 319.

⁸ Wohl am schwierigsten in das Gesamt des ORPB einzuordnen ist von den Beiträgen zum II. Vaticanum der von einem starken Dualismus geprägte Artikel von Georg Blasko, Die angelologischen Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: ORPB 68 (1967), 197–206. 241–247, der die ihn interessierende Einzelfrage weitgehend losgelöst vom Gesamtzusammenhang des Konzils und anderer theologischer Zugänge zu beantworten sucht.

⁹ Vgl. auch den Hinweis der Schriftleitung, in: ORPB 69 (1968), 352. Der Artikel erschien erstmals in: Pastoralblatt 11/1968.

¹⁰ Inwieweit diese Interpretation zutrifft, kann hier nicht diskutiert werden. Eine Übersicht von internationaler Reichweite über die nicht ausschließlich negativen Reaktionen auf weite Teile des Inhalts sowie die Reaktionen auf die vielerorts als Dämpfer für den konziliaren Schwung wahrgenommene Form der Enzyklika findet sich bei Gilles Routhier, L’Eglise catholique au Québec, in: ders., Axel Maugey, Eglise du Québec, Eglise de France. Cent ans d’histoire, Ottawa 2006, 15–153, 121f.

¹¹ Wichtige Hinweise zum Umgang mit „1968“ in der Konzilsrezeption bei Gilles Routhier, La périodisation, in: ders. (Hg.), Réceptions de Vatican II. Le Concile au risque de l’histoire et des espaces humains (Instrumenta theologica 27), Leuven 2004, 225–244, bes. 230.236.

¹² Karl Lehmann, Einleitung. Das II. Vaticanum – ein Wegweiser. Verständnis – Rezeption – Bedeutung, in: Peter Hünermann, Bernd Jochen Hilberath, Lieven Boeve (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute, Freiburg 2006, 11–26, 16. Eine solche Fortschreibung im Sinne Lehmanns beinhaltet freilich eine recht verstandene Treue zu den Konzilstexten, vgl. dazu grundlegend Peter Hünermann, Der Text: Werden – Gestalt – Bedeutung. Eine hermeneutische Reflexion, in: HThK Vat II 5 (2006), 5–101.

¹³ Diese Periodisierung ist höchst vereinfacht und bestenfalls partiell aussagekräftig, da sie allein auf der Analyse des ORPB beruht. Eine umfassende Periodisierung der Konzilsrezeption im Erzbistum Freiburg müsste grundsätzliche Überlegungen wie etwa die von Routhier, La périodisation (wie Anm. 11) ebenso wie die vielfältigen konkreten diözesanen Entwicklungen berücksichtigen.

Wort (1.), bevor die Diskussion um die Liturgiereform analysiert wird (2.). Im Anschluss daran werden Ansätze einer ekklesiologischen Reflexion über die Kirche vor Ort vorgestellt (3.). Ein weiterer Abschnitt widmet sich den Reden der diözesanen Konzilstage des Jahres 1966, die in gleicher Weise Bilanz der bisherigen Konzilswahrnehmung wie Benennung der bevorstehenden Aufgaben beinhalteten (4.), bevor untersucht wird, wie Freiburger Theologen einige der in den verschiedenen Diskussionen schon anklingenden grundsätzlichen theologischen Fragen herausarbeiteten und hierfür nach Antwortelementen suchten (5.). Theologie und Pastoral waren in ihrer Wechselwirkung mit z. T. grundsätzlichen Veränderungen konfrontiert, die auch in mancher Diskontinuität in einer Kontinuität kirchlicher „*Traditio*“ stehen. Für dabei bestehende Hoffnungen und Ängste sensibilisierte wiederum Karl Rahner (6.).

1. Das II. Vaticanum als Ansporn für eine erneuerte Seelsorge. Karl Rahner und das Oberrheinische Pastoralblatt

Durch Karl Rahner, „unseren großen badischen Landsmann“,¹⁴ wurden die Leser des ORPB erstmals umfassend über das II. Vaticanum informiert. Der vielbeschäftigte Theologe und gefragte Redner konnte unmittelbare Eindrücke vom Geschehen in Rom mitteilen und gab damit so etwas wie eine gewisse Leitlinie der Konzilswahrnehmung vor. Dabei gab er Auskunft über viele der auf dem Konzil behandelten Themen, was hier nicht referiert werden kann.¹⁵ Vielmehr soll ein Aspekt herausgestellt werden, der erstaunlich früh Rahners Kommentare über das Konzil prägt, die aufgrund der Zielsetzung des ORPB möglicherweise für das kirchliche Leben vor Ort eine größere oder zumindest unmittelbare Wirkung hatten als Rahners Beiträge für die theologische Fachwelt. Zunächst aber besteht der Jesuit auf einer „nüchterne(n) Einschätzung der theologischen Möglichkeiten eines Konzils“, das „niemals das Gesamtleben der Kirche zusammenballen, steuern und voraussehen kann und (...) nicht dazu da ist, andere, stiller und langsamer verlaufende, aber ebenso wichtige und entscheidende Lebensvorgänge in der Kirche zu ersetzen“.¹⁶ Damit ist keineswegs eine dogmatische Relativierung der zu erwartenden Konzilsäußerungen intendiert. Es ist im gleichermaßen pastoralen wie theologischen Denken Karl Rahners kein Widerspruch, sondern folgerichtig, dass man gerade aus solchen Einsichten heraus „die dogmatische Bedeutung dieses

¹⁴ Herbert Vorgrimler, Karl Rahner 60 Jahre alt, in: ORPB 65 (1964), 65–68, 65.

¹⁵ Vgl. Karl Rahner, Dogmatische Fragen des Konzils, in: ORPB 64 (1963), 234–250; ders., Die zweite Konzilsperiode, in: ORPB 65 (1964), 68–82. Der letztgenannte Artikel gibt einen Vortrag wieder, den Rahner am 13. Januar 1964 in Freiburg gehalten hatte.

¹⁶ Rahner, Dogmatische Fragen des Konzils (wie Anm. 15), 238.

Konzils nicht überschätzen“ kann.¹⁷ Die dogmatische Bedeutung des Konzils wird aber nach Rahner nicht nur in dessen Texten festgezurrt werden, sondern besteht v.a. auch darin, dass es zum Anfang „einer neuen Periode in der Theologie werden“¹⁸ kann.¹⁹

Der verantwortungsvolle, dialogische Umgang mit legitimen theologischen Unterschieden einerseits sowie der beständige Auftrag der Kirche, sich offen und wohlwollend auf ihre Umgebung einzulassen andererseits sind zwei wesentliche Elemente der Dynamik, die Rahner zufolge nach dem Konzil neu zur Stärke der Kirche werden kann. Rahner wartet bereits 1964 mit einer interessanten Verhältnisbestimmung von Geist und Buchstabe des Konzils auf: „Die Erneuerung der Kirche geschieht nicht auf dem Konzil und durch seine Dekrete, sondern danach. Auf einem Konzil kann viel Geist und Leben walten und sich bezeugen. Aber genau genommen kann ein Konzil nur den Buchstaben, nicht den Geist unmittelbar vermitteln. Und darum ist das Konzil bloß ein Anfang.“²⁰ Dies gelte besonders für das II. Vaticanum, das der Kirche von heute und morgen – Rahner denkt hier in Jahrhunderten! – eine Hilfe sein soll, weniger durch Detailfragen der Kirchenverfassung oder der Liturgie als durch eine insgesamt glaubwürdige Bezeugung der richtenden und heilschaffenden Nähe Gottes eben diese Nähe Gottes als Bestimmung des Menschen zu verkünden. Das Konzil selbst ist vor diesem zugleich sehr weiten wie auch immer ganz konkreten Horizont „nur ein Anstoß“²¹, „nur ein Dienst“²² auf dem Weg zu Glaube, Hoffnung und Liebe.

2. Das Konzil kommt im Erzbistum an: die Diskussion um die Liturgie und ihre Reform

Dass das II. Vaticanum mit einer intensiven Aussprache über die Liturgie begann, die dann schon 1963 in der Dogmatischen Konstitution „Sacrosanctum Concilium“ einen amtlichen Niederschlag fand, stellte einerseits für den Verlauf des Konzils eine wichtige Weichenstellung dar.²³ Andererseits, und dies ist wenn wohl nicht so sehr für den Verlauf des Konzils, so doch für seine Wahrnehmung durch Nah- wie Fernstehende, in Gemeinden und Verbänden, von größter Bedeutung, konnte sich etwa der belgische Konzilstheologe Bernard Olivier OP

¹⁷ Ebd., 250.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Für Rahners Überzeugung, das II. Vaticanum sei der „Anfang eines Anfangs“ s.u.

²⁰ Rahner, Die zweite Konzilsperiode (wie Anm. 15), 81.

²¹ Ebd.

²² Ebd., 82.

²³ So etwa Klemens Richter, Die Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium, in: Franz Xaver Bischof, Stephan Leimgruber (Hg.), Vierzig Jahre II. Vaticanum. Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte, Würzburg 2004, 29–49, 30. 36f. mit Verweis u.a. auf Joseph Ratzinger.

darüber wundern, dass gerade ein so auch emotional sensibles Thema wie die Liturgie an den Beginn des Konzils gestellt wurde.²⁴ In der Tat hatten die Diskussionen um die Liturgie bereits während des Konzils unmittelbar sichtbare Auswirkungen auf das kirchliche Leben in den Pfarreien, was sicher auch umgekehrt die Anteilnahme der Priester und Laien vor Ort an den Geschehnissen in Rom beeinflusste.²⁵ Dies umso mehr, als die vom Konzil nun angenommene Liturgische Bewegung dem Direktor des Collegium Borromaeum, Franz Huber, zufolge „seit 60 Jahren in der Kirche am Werk ist“,²⁶ wengleich sie nach einigen gewichtigen Entwicklungen in den Jahren vor dem Krieg aus verschiedenen Gründen erlahmt zu sein schien.²⁷ Insgesamt wird in den Beiträgen des ORPB seit 1964 deutlich, wie sehr *lex orandi* und *lex credendi* zusammengehören und sich sowohl gesamt- als auch ortskirchlich gegenseitig durchdringen.²⁸ Bei Weitem nicht alles also, so kann man zumindest aus dem Unterton der entsprechenden Beiträge im ORPB heraushören, was das Konzil an liturgischen Entwicklungen mit sich brachte, war für alle Gläubigen neu, wengleich die auf dem Konzil wirksamen Anliegen und Früchte der Liturgischen Bewegung in unterschiedlicher Weise das gottesdienstliche Leben der Gemeinden bestimmten.

Das Konzil brachte eine Intensivierung der Diskussion über die Liturgie und in der Folge auch über die Kirche und ihre Sendung mit sich. Exemplarisch zeigt dies eine im ORPB dokumentierte Dekanekonferenz im Januar 1965,

²⁴ Bernard Olivier, *Chroniques congolaises. De Léopoldville à Vatican II*, Paris 2000, 183 Anm. 3: „Quelle folie de penser que la liturgie soit un sujet inoffensif! Selon ma petite expérience, il y a deux sujets à risques chez les catholiques: la politique et la liturgie.“

²⁵ Otto Hermann Pesch, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg 1994, 105, nennt die Liturgiereform das „sichtbarste und dauerhafteste Reformwerk des Konzils“. Vgl. ebd., 114f., die Darstellung eines Sonntags vor dem Konzil in einer durchschnittlichen Pfarrei.

²⁶ Franz Huber, *Die liturgiethologischen Grundlagen der Konstitution über die heilige Liturgie und die pastoralen Aufgaben in der heutigen Situation*, in: ORPB 65 (1964), 241–254, 241.

²⁷ Ebd., 250.

²⁸ Nur kurz geht Linus Bopp, *Der Platz des Altars im liturgischen Raum und die Stellung des Priesters bei der Eucharistiefeier*, in: ORPB 65 (1964), 105–111, auf das II. Vaticanum ein, das dabei als solches nicht gewürdigt wird. Neben dem bereits erwähnten Aufsatz Franz Huber, *Die liturgiethologischen Grundlagen der Konstitution über die heilige Liturgie und die pastoralen Aufgaben in der heutigen Situation* (wie Anm. 26), der die „Notwendigkeit der Reform“ (242) im Sinne einer zeitgemäßen Wiedergewinnung des ursprünglichen Charakters der Liturgie aufzeigt und dabei vom notwendigen „Abbau des Sakristeihorizontes“ (ebd.) spricht, bildete die Liturgiereform 1964 den Hintergrund einiger kürzerer Artikel und Rezensionen. In ORPB 65 (1964), 216f. findet sich als Auszug aus dem Amtsblatt der Erzdiözese Freiburg ein Kommentar nebst Literaturliste zur Herbstkonferenz 1964 (Thema: Die pastorale Aufgabe nach der *Constitutio de Sacra Liturgia*), demzufolge die „Reform liturgischer Formen“ auf eine „tiefgreifende geistige Neuerung“ abzielt. Heinrich Lerch, *Gottesdienst feiern aus erneuertem Geist. Pastorale Aufgaben nach der Liturgie-Konstitution*, in: ORPB 66 (1965), 115–119. 129–134. 177–190, bietet einen kleinen Kommentar zu ausgewählten Artikeln von *Sacrosanctum Concilium* im Hinblick auf Theologie und Praxis der (Pfarr-)Gemeinden. Nicht zuletzt bietet für ihn die erneuerte Liturgie die Chance, die geschichtlich entstandene Kluft zwischen Liturgie und Volksfrömmigkeit zu überwinden (ebd., 119). Weitere diesbezügliche Veröffentlichungen werden im Folgenden vorgestellt.

bei der Erzbischof Hermann Schäufele in Bad Griesbach mit den Dekanen zu „verantwortungsschweren Beratungen“²⁹ über die Liturgiereform zusammenkam.³⁰ In seiner Eröffnungsansprache warb der Erzbischof bei den Teilnehmern um die rechte Einstellung gegenüber dem mit der Liturgiereform gegebenen „religiösen Fortschritt“.³¹ Insbesondere betont Schäufele dabei die aktive Teilnahme aller Gläubigen und die „neue geistliche Art der Erziehung“ durch diese Teilhabe. Die Liturgiekonstitution ist für ihn dabei eine Verbindung von Lehre und Leben der Kirche, die mit ihrer ganzen Autorität „diese neue Art des Betens“ lehrt, „um auf diese Weise ihrem geistlichen Auftrag eine große Entfaltung zu sichern“. Mit Hinweis auf die Zeichen der Zeit, die es zu verstehen gelte, zeichnet der Freiburger Konzilsteilnehmer in großen Linien ein Bild der „neue(n) religiöse(n) Pädagogik“, die „aus jedem Christen ein lebendiges, tätiges Glied am mystischen Leib Christi“ machen will: „Sie will ihn eingliedern in den Prozeß seiner sich entfaltenden Bestimmung, sie will ihn vermitteln lassen zwischen Welt und Gott, d.h. sie will ihn teilnehmen lassen an der Handlung der heiligen Liturgie.“ Der Vortrag des Freiburger Stadtpfarrers Eugen Walter greift diese umfassende Perspektive auf und zeigt, wie sehr ein vertieftes Verständnis der Liturgie nicht nur auf der Ebene der in Rom versammelten Bischöfe und Theologen, sondern auch vor Ort weiterführende Fragen zur christlichen Spiritualität, zum kirchlichen Leben und zur Theologie mit sich brachte.³² Walter interpretiert die Liturgiereform von der Kirchenkonstitution her, zu deren Vorbedingungen er auch ein seit den 1920er-Jahren herangewachsenes „neue(s) Kirchenbild“³³ zählt. Umgekehrt entwickelt er über liturgische Fragen i.e.S. hinaus von der Liturgie her ein Leitbild einer Gemeinde, die die großen Linien der Kirchenkonstitution vor Ort konkretisiert.³⁴ Kirche wie konkrete Gemeinde sind „Sakrament“ (LG 1) und damit nicht nur eine umfassende Gemeinschaft,³⁵ sondern auch „Zeichen für

²⁹ Eröffnungsansprache des hochwürdigsten Herrn Erzbischofs Dr. Hermann Schäufele, in: ORPB 66 (1965), 33–34. Die folgenden Zitate ebd. Von Erzbischof Schäufele vgl. auch die neben Einzelbestimmungen eindringlich geäußerte Bitte um die Wahrung der Einheit bei der Umsetzung der Liturgiereform: Schlusswort des hochwürdigsten Herrn Erzbischofs, in: ebd., 79–81.

³⁰ Die Referate der Dekanekonferenz wurden unter der Gesamtüberschrift „Erneuerte Liturgie“ abgedruckt in: ORPB 66 (1965), 33–86.

³¹ Eröffnungsansprache des hochwürdigsten Herrn Erzbischofs Dr. Hermann Schäufele (wie Anm. 29), 34.

³² Referat von H.H. Stadtpfarrer Eugen Walter, Freiburg: „Die pastorale Bedeutung der Liturgiereform“, in: ORPB 66 (1965), 35–39.

³³ Ebd., 35.

³⁴ Walter erhofft sich, dass von der Kollegialität der Bischöfe eine „ungeheure Belegung des Gesamtkörpers der Kirche ausgehen wird“ und dass die „so genannte Dezentralisierung (...) eine Intensivierung aller Kräfte je an ihrem Ort bewirken“ wird. „Das wird seine Entsprechung haben auf der Ebene der Pfarrei“ (ebd.). In diesem Sinn auch Ralph Sauer, Die Zusammenarbeit von Priestern und Laien im Lichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: ORPB 67 (1966), 204–215 (s. u.).

³⁵ Dazu Referat von H. H. Stadtpfarrer Eugen Walter, Freiburg: „Die pastorale Bedeutung der Liturgiereform“ (wie Anm. 32), 37.

die, die noch außerhalb stehen, und doch auch mitberufen sind in dieselbe Gemeinschaft der Heiligen“.³⁶ Speisten sich die theologischen Kerngedanken des II. Vaticanums auch aus dem u.a. durch die Liturgische Bewegung erneuerten Gottesdienstverständnis, so wirkten sie sich nun umgekehrt ihrerseits auf die Feier der Gottesdienste aus.³⁷ Hier fand eine Neuordnung in mehreren Schritten statt. Ein solcher „Zwischenzustand“ konnte zwar eine „gewisse Unruhe“ mit sich bringen,³⁸ jedoch begrüßt Franz Huber entschieden diese „organische, stufenweise Erneuerung“.³⁹ Denn abgesehen von der Vielzahl von Einzelbestimmungen, die praktisch umzusetzen sind, wird auf diese Weise deutlich, dass Liturgie „keine Durchführungsverordnung“ ist, die „in der Retorte, auf dem Schreibtisch der Gelehrten und in den Kommissionssitzungen“⁴⁰ gemacht werden könne. Gerade, weil die Liturgie „lange Zeit hindurch eingefroren, steif“⁴¹ war, muss sie sich nun um ihrer pastoralen Ausrichtung willen organisch weiterentwickeln. Wenn einerseits „Entwicklungsstörungen und Wachstumshemmungen“, die für Huber im Übrigen die Seelsorge immer begleiten, dabei unvermeidlich sind, so plädiert er doch im Hinblick auf die Einheit der Kirche dafür, den jeweils fälligen Schritt zu tun und auf „eigenwillige Veränderungen und Vorwegnahmen“⁴² zu verzichten.⁴³ Wengleich die detaillierten Ausführungen Hubers etwa zur Volkssprache und zu den einzelnen Teilen der Messfeier für die zeitgenössische Diskussion um die Liturgiereform

³⁶ Ebd., 39. Die programmatischen Aussagen Eugen Walters erhalten noch einmal eine Tiefenschärfe vor dem Hintergrund soziologischer Untersuchungen zum kirchlichen Leben in den Pfarreien: „Wenn zum Beispiel über 80 Prozent der Nichtpraktizierenden Glieder der Kirche sein wollen, (...) dann muss man sich fragen, ob man diese wirklich als moderne Heiden bezeichnen kann und darf, oder ob man sie nicht als Christen bezeichnen muss, die eben einige Gebote nicht halten. Man wird es sich auch ferner überlegen müssen, was man seelsorgerlich tun kann, um an diese Menschen und Familien heranzukommen“ (Gerhard Heck, Kirche im Vorort. Gedanken zu einem Buch, in: ORPB 66 [1965], 205–212, 212). Die bevorstehende Konzilsrezeption im Erzbistum und seinen Pfarreien schreibt sich demzufolge in einen schon lang anhaltenden – eine „einmütige kirchliche Praxis“ (ebd., 208) gab es dem von Heck rezensierten gleichnamigen Buch von Osmund Schreuder auch in der nur fälschlicherweise so genannten „guten alten Zeit“ (ebd., 212) nicht – und komplexen Prozess ein, der nicht undifferenziert als Ende der Volkskirche vereinfacht werden kann. Zur zeitgenössischen Soziologie der Pfarrei vgl. auch Hans Schillinger, Der Aufbau unserer Pfarrei – graphisch, in: ORPB 65 (1964), 213–216.

³⁷ Wichtige Hinweise zur konkreten Feiargestalt am Ende des Konzils finden sich auch in den Beiträgen Die verschiedenen Dienste und Formen bei der Feier der heiligen Eucharistie, in: ORPB 66 (1965), 81–82; Ritus der Celebratio versus populum, in: ebd., 83–84; Fragen und Antworten der Tagungsaussprache, in: ebd., 84–86, wobei hier der Übergangscharakter der Bestimmungen zu beachten ist.

³⁸ Referat von Direktor Dr. Franz Huber, Freiburg: Die Ordnung des Gottesdienstes nach der Instructio zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konstitution über die heilige Liturgie vom 26. September 1964, in: ORPB 66 (1965), 40–54, 41.

³⁹ Ebd., 42.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Ebd.

⁴² Ebd.

⁴³ Vgl. auch die einfühlsamen Hinweise Hubers zur Umsetzung der Liturgiereform und ihrer Deutung für die Gemeinden in: Kurzreferat von H.H. Direktor Dr. Franz Huber, Freiburg: „Liturgiereform und Verkündigung“, in: ORPB 66 (1965), 75–79, bes. 76f.

ebenso aufschlussreich sind wie die Erläuterungen Eugen Walters über die möglichen Formen der Sonntagsgottesdienste, wie sie nunmehr in den Pfarreien gefeiert werden können,⁴⁴ muss eine nähere Darstellung an dieser Stelle unterbleiben.⁴⁵ Entscheidend für die Übergangsphase, die auch Walter implizit voraussetzt, ist für diesen eine Grundhaltung der Verwirklichung des *Aggiornamento*, um die er wirbt: „Es geht (...) darum, dass beide miteinander wachsen, aufeinander zuwachsen, die Liturgie und die Gemeinde. Beide sollen einander formen, die Gemeinde ihre Liturgie und die Liturgie ihre Gemeinde. Sagen wir ‚ihre Liturgie‘, so ist das nicht im Sinn einer Sonderform zu verstehen, sondern in dem Sinn, dass aus der Fülle der Möglichkeiten die einer Gemeinde gemäßen gefunden werden.“⁴⁶ Eigens widmete sich die Dekanekonferenz den Fragen des Kindergottesdienstes und der liturgischen Bildung der Jugend⁴⁷ sowie der an der Schrift orientierten Verkündigung.⁴⁸ Im ersten Fall zeigt Karl Becker vielfältige, in einigen Gemeinden bereits bekannte, in anderen noch unbekannt, Wege auf, Kindern und Jugendlichen gemäße Gottesdienstformen zu feiern und auch behutsam weiter zu entwickeln. Im zweiten Fall plädiert

⁴⁴ Referat von H.H. Pfarrer Eugen Walter, Freiburg: Die Gestaltung unserer Sonntagsgottesdienste, in: ORPB 66 (1965), 54–67. Walter behandelt im Einzelnen das Hochamt, das Choralhochamt, das deutsche Amt, verschiedene Formen von Betsingmessen und Frühmessen. Seine Ausführungen sind nicht zuletzt deshalb aufschlussreich, weil sich ekklesiologische, liturgische und pastoraltheologische Überlegungen mit Beispielen aus der Praxis durchdringen. Einige Grundgedanken und Grundlinien der Herangehensweise finden sich bereits in Eugen Walter, Pfarrliturgische Aufgaben und Möglichkeiten, in: ORPB 65 (1964), 254–260, dort freilich noch stärker Zeugnis eines durch die Liturgische Bewegung geprägten Bewusstseins denn ein Kommentar der vom II. Vaticanum angestoßenen Liturgiereform. Eine ähnliche, wenngleich weniger deskriptiv und stark vom Dreischritt Biblische Begründung – Liturgische Folgerungen – Praktische Wegweisungen geprägte Herangehensweise, eine Konzilskonstitution im Licht der konkreten Pfarrgemeinden zu deuten, findet sich auch bei Theodor Seeger, Die Erneuerung des Pfarrgottesdienstes im Geiste der Liturgiekonstitution als pastorale Aufgabe, in: ORPB 66 (1965), 264–276.

⁴⁵ Dasselbe gilt für die immer wieder aufscheinende Diskussion über die Rolle der Kirchenchöre in der erneuerten Liturgie, für die nicht zuletzt der Zusammenhang von Emotion und Inhalt, aber auch derjenige von Gottesdienst und geschichtlich gewordenen sowie neu zu gestaltenden kulturellen Ausdrucksformen des Glaubens den Hintergrund bildet. Zu nennen sind hier besonders Hermann König, Unsere Kirchenchöre am Scheideweg, in: ORPB 66 (1965), 213–217; Rudolf Walter, Aufgaben und Möglichkeiten des Chores im katholischen Gottesdienst, in: ORPB 68 (1967), 179–184 (zu den nach dem II. Vaticanum „nicht eingegang[en], sondern erweitert[en]“ Möglichkeiten bes. 183).

⁴⁶ Referat von H.H. Pfarrer Eugen Walter, Freiburg: Die Gestaltung unserer Sonntagsgottesdienste (wie Anm. 44), 66. In dieselbe Richtung zielend auch Lerch, Gottesdienst feiern aus erneuertem Geist (wie Anm. 28), 190 und Franz Huber, Der geistliche Vollzug der erneuerten Liturgie, in: ORPB 67 (1966), 104–111, 109.

⁴⁷ Referat von Msgr. Professor Dr. Karl Becker, Karlsruhe: Der Kindergottesdienst – die liturgische Bildung der Jugend, in: ORPB 66 (1965), 67–74. Eigens hervorzuheben ist sein Appell, Jugendliche durch personale Nähe, Teamwork und Mitverantwortung in Gottesdienst und kirchlichen Alltag einzubeziehen (ebd., 74).

⁴⁸ Kurzreferat von H.H. Direktor Dr. Franz Huber, Freiburg: „Liturgiereform und Verkündigung“ (wie Anm. 43). Umfassend zur Predigt vor dem Horizont des konziliaren *Aggiornamento* auch Ralph Sauer, Gedanken zur Predigtkrise, in: ORPB 66 (1965), 9–15; H. Zahner, Gedanken eines Laien zu zeitgemäßem Predigen, ebd., 15–19. Beide Beiträge implizieren grundlegende Herausforderungen an eine zeitgemäße Spiritualität, aber auch an die Amtstheologie. Zur bisherigen Liturgiereform meint Zahner: „die meisten Gläubigen haben aber mehr erwartet“ (ebd., 18).

Franz Huber dafür, den geschichtlich gewachsenen Zusammenhang von Schrift und Liturgie je neu zu vergegenwärtigen: „Liturgie hat zutiefst immer den Charakter der *Anamnesis*, der Erinnerung, des Gedächtnisses an ein geschichtliches Tun Gottes. Sie hat diesen Charakter, weil sie nicht Naturmythus ist, sondern durch das Wort und das Zeichen gegenwärtige Geschichte.“⁴⁹

1966 urteilt Franz Huber, dass die Reform sowohl im Erzbistum Freiburg als auch in der Gesamtkirche auf gute Resonanz stieß.⁵⁰ Zugleich mahnt er an, sich nicht mit erneuerten Formen zufrieden zu geben, sondern sich immer neu um den geistlichen Vollzug der Liturgie zu bemühen. Dass all dies vielfältige konkrete Aspekte einschließt, zeigen Beiträge im ORPB über die Vorabendmesse⁵¹ oder „Jazz“ (bzw. moderne Musik) im Gottesdienst⁵², hinter denen sich praktisch wie theologisch weiterreichende Fragen verbergen.

3. Das Volk Gottes konkret: Verwirklichung des Konzils in der Kirche vor Ort

Im Zusammenhang mit der Diskussion um die Liturgiereform klang in vielen Beiträgen auch die Bedeutung an, die der konkreten (Pfarr-)Gemeinde zukommt, die ihrerseits Teil der Lebenswelt vor Ort ist.⁵³ Auch bezieht sich das eingangs zitierte Wort des Mainzer Kardinals Karl Lehmann – als Freiburger Dogmatiker an der Konzilsrezeption im Erzbistum beteiligt –, wonach die Theologie z. T. weit über die konziliaren Texte hinausgehen musste, u.a. auf die Reflexion über die Pfarrei bzw. die Gemeinde.⁵⁴ Hier wird die Kirche sichtbar und erlebbar, ohne dass sie sich auf ihre je konkreten Verwirklichungs-

⁴⁹ Kurzreferat von H.H. Direktor Dr. Franz Huber, Freiburg: „Liturgiereform und Verkündigung“ (wie Anm. 43), 78.

⁵⁰ Huber, Der geistliche Vollzug der erneuerten Liturgie (wie Anm. 46), 104f.

⁵¹ Dazu kritisch Adolf Knauber, Sonntagsmesse am Samstagabend?, in: ORPB 67 (1966), 140–147. 193–204.255–286.

⁵² Dazu kritisch Hermann-Josef Burbach, Jazz im Gottesdienst?, in: ORPB 67 (1966), 82–86. Eine kurze Notiz in der Rubrik „Anregungen und Erfahrungen“ äußert sich verhalten positiv (ebd., 126f.); nach einer Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz, die im ORPB als Einladung zur klärenden Diskussion vorgestellt wird, werden einige Leserzuschriften zu diesem Thema veröffentlicht, das offensichtlich stark und kontrovers diskutiert wurde: Noch einmal „Jazz im Gottesdienst“, in: ORPB 67 (1966), 216–218.

⁵³ Für eine „Übersetzung“ des Konzils in die politisch-gesellschaftlich-kirchliche Situation vor Ort vgl. beispielsweise Paul Wollmann, Dorfwoche Gissigheim – ein hoffnungsvolles Modell, in: ORPB 68 (1967), 117–122. Wollmann berichtet von einer einwöchigen kirchlichen Veranstaltungsreihe, die die in Gissigheim (Kreis Tauberbischofsheim) wie vielerorts vonstatten gehende Dorfsanierung begleitete. „Es ging darum, an diesem Modell zu erproben, wie man in Dörfern, die im Umbruch stehen (und das sind fast alle!) zu einer inneren Erneuerung kommen kann. Im nachkonziliaren Sinn geht es um die ‚Kirche in der Welt von heute‘, also um die Kirche im Dorf“ (117; vgl. auch ebd., 121: „Konzil im Dorf“). U. a. fand am 20. Januar 1967 ein Vortrag des Landvolkpfarrers Wollmann mit dem Titel „Die neue Kirche“. Der Glaube im Dorf nach dem Konzil“ statt.

⁵⁴ Lehmann, Einleitung. Das II. Vaticanum – ein Wegweiser (wie Anm. 12), 16.

formen vor Ort reduzieren ließe; hier erfahren sich der Einzelne und die einzelne Gemeinschaft als Teil des Volkes Gottes⁵⁵ auf dem Weg durch die Zeit; hier realisiert sich die Kirche in der Feier der Liturgie, was auch die ekklesio-logische Dignität der eucharistiefeiern den Gemeinden begründet.⁵⁶ Diese sollten, so Ralph Sauer, in einer gewissen Analogie zur Gesamtkirche verstanden werden: Die kollegiale Struktur der Gesamtkirche, wie sie sich in der Gemeinschaft der Bischöfe ausdrückt, „findet in gleicher Weise auch Anwendung auf das Verhältnis von Priestern und Laien“⁵⁷ und könnte folglich in einem mit echter Beschlusskraft ausgestatteten Gremium verwirklicht werden.⁵⁸ Grundsätzlich benennt er die Realisierung des kirchlichen Lebens vor Ort aus dem Geist des Konzils als eine Aufgabe der kommenden Jahre: „Die Konzilsdokumente (...) sind die Frucht einer neuen Selbstbesinnung der Kirche auf das ihr von Christus eingestiftete Wesen. Entscheidendes hängt in der Zukunft davon ab, ob das vertiefte Selbstbewusstsein der Kirche auch auf der pfarrlichen Ebene Eingang findet in das aktuelle, gelebte Glaubensbewusstsein der Kirche, oder ob man sich hier dem Wehen des Gottesgeistes verschließt, der so sichtbar durch das Konzil ging. Eine schwere Verantwortung ist damit allein (sic!) innerhalb der Kirche auferlegt (...) Es wäre gefährlich, wenn man sich nur an den schönen Worten der Konzilsväter berauschen würde, ohne dass der Geist des

⁵⁵ Auf die Sicht der Kirche als Volk Gottes, die das bisher vorherrschende Bild vom Leib Christi ergänzte, das seinerseits vor dem Konzil Ausdruck eines kirchlichen Aufbruchs sein konnte, wird in mehreren Artikeln Bezug genommen. Dies kann hier nicht eigens untersucht werden, wenngleich es Erwähnung verdient, dass dieser Aspekt konziliarer Ekklesiologie auf starke Resonanz stieß.

⁵⁶ S. dazu Hermann Wieh, *Konzil und Gemeinde. Eine systematisch-theologische Untersuchung zum Gemeindeverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils in pastoraler Absicht* (Frankfurter theologische Studien 25), Frankfurt 1978; an neuerer Literatur s. auch Klemens Richter, *Das Verhältnis von Kirche und Liturgie. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: Autiero (Hg.), *Herausforderung Aggiornamento* (wie Anm. 1), 117–130, 121 ff.; Peter Walter, *Ein Blick zurück und nach vorne aus dem Abstand von fast vierzig Jahren am Beispiel des Verhältnisses von Orts- und Universalkirche*, in: Günther Wassilowsky (Hg.), *Zweites Vaticanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen* (Quaestiones disputatae 207), Freiburg 2004, 116–136, 119 f., der u. a. auch auf die ökumenische Dimension dieses Aspekts hinweist. Hinweise für eine theologische Entfaltung der diesbezüglichen konziliaren Aussagen auch bei Jürgen Werbeck, *Warum die Kirche vor Ort bleiben muss*, Donauwörth 2002, 39f.

⁵⁷ Sauer, *Die Zusammenarbeit von Priestern und Laien im Lichte des Zweiten Vatikanischen Konzils* (wie Anm. 34), 206. Folglich wird, wie bereits im Titel des Aufsatzes von Ralph Sauer, zugleich nicht nur die neu entdeckte Rolle der Laien, sondern auch die damit zusammenhängende Theologie des Priesteramtes diskutiert. Zur Rolle des II. Vaticanums für die Vertiefung der Amtstheologie vgl. Norbert Greinacher, *Die Situation des Diözesan- und Ordensklerus*, in: ORPB 66 (1965), 338–342, 363–366 sowie ORPB 67 (1966), 119–125, bes. 125; Marcel Delabroye, *Das Konzil und die Pastoral der geistlichen Berufe*, in: ORPB 68 (1967), 97–100; Albert Füssinger, *Überlegungen zur geistigen Situation der Theologiestudenten*, in: ebd., 133–137. Den Neupriestern des Jahres 1967 legt Erzbischof Schäufele in der Predigt des Weihgottesdienstes ausgehend von der Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* ans Herz, sich wo immer möglich auf den Kontakt und das Gespräch mit den Menschen einzulassen (Hermann Schäufele, *Geht – die Welt erwartet Euch!*, in: ebd., 193–196).

⁵⁸ Ebd., 207. Nur angedeutet werden kann in diesem Zusammenhang die Rolle der theologischen Bildung der Laien, vgl. etwa Josef Sauer, *Notwendigkeit und Bedeutung der theologischen Erwachsenenbildung*, in: ORPB 68 (1967), 33–42, bes. 36f.

Konzils dem seelsorglichen Alltag der einzelnen Pfarrgemeinde sein Siegel aufträgt!“⁵⁹ Hier kündigt sich nicht zuletzt der in den kommenden Jahren immer deutlicher – z.B. in den vielfältigen diesbezüglichen Diskussionen in den hier nicht weiter analysierten Nachfolgezeitschriften des ORPB – artikulierte Bedarf nach einer Theologie an, die ein erneuertes Kirchenverständnis vor dem Horizont der gesamtgesellschaftlichen Situation und ihren Umbrüchen durchbuchstabiert.

4. Theologische Impulse für das Erzbistum Freiburg aus dem Geist des Konzils: die Reden der Konzilstage 1966

Das Jahr 1966 wurde von Papst Paul VI. zum außerordentlichen Jubiläumsjahr erklärt. Im Erzbistum Freiburg beging man dieses v.a. im Rahmen von sog. „Konzilstagen“.⁶⁰ Hierbei fand jeweils ein Pontifikalamt mit Erzbischof Hermann Schäufele bzw. Weihbischof Karl Gnädinger statt, woran sich ein Vortrag zum Konzil anschloss.⁶¹ Einige dieser Ansprachen und Vorträge wurden im ORPB abgedruckt.

Erzbischof Hermann Schäufele setzt in seiner auf dem Konzilstag in Freiburg gehaltenen Ansprache mit dem Auftrag der Kirche ein, Christus gegenwärtig zu machen, dessentwegen sie sich zu einem „neuen Gang mitten in die Welt und auf deren Zukunft hin aufgemacht“ habe.⁶² In einer Zeitdiagnose legt er die Zwi-spältigkeit des 20. Jahrhunderts dar. Da der Mensch trotz seiner großen Möglichkeiten letztlich von Leere erfüllt sei, müsse es sich die Kirche zur Aufgabe machen, dass das Bewundernswerte in den Unternehmungen der Welt durch die „Kraft des christlichen Glaubens eine wunderbare Entfaltung erfahren“ könne.⁶³ In einem zweiten Schritt ruft der Erzbischof die Gläubigen zu apostolischem

⁵⁹ Ebd., 214 f. Dabei könne das Konzilsereignis selbst Vorbild gemeinschaftlicher Sorge um die Gestaltung des kirchlichen Lebens sein. So bedürfe es auf der Ebene der Pfarreien einer Entsprechung der freien Diskussion, die das II. Vaticanum geprägt habe und die „wohltuend(e) und fruchtbar(e) verantwortungsvoll(e) Kritik“ (ebd., 211) einschließt. Denn „die Befehlskirche ist auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil endgültig zu Grabe getragen worden. An ihre Stelle ist eine zum Dialog bereite Kirche getreten, die sich bewusst ist, Hörerin des Wortes Gottes zu sein, wo immer dieses ihr auch zugesprochen wird“ (ebd.).

⁶⁰ Sehr gut untersucht sind bisher die Konzilstage im Bistum Trier: vgl. Bernhard Schneider, *Das Konzil kommt im Bistum an – Die Konzilstage im Jahr 1966. Impressionen eines Aufbruchs*, in: Joachim Theis (Hg.), *Die Welt geht rascher als die Kirche, Trier 2005*, 63–68; *Die Konzilstage im Bistum Trier*, in: Maurer, Schneider, Thomas, Wirtz (Hg.), *Angekommen oder unterwegs? 40 Jahre Konzil im Bistum Trier* (wie Anm. 2), 71–99.

⁶¹ Vgl. *Amtsblatt für die Erzdiözese Freiburg*, Nr. 6/1966, 31.

⁶² Hermann Schäufele, *Kirche nach dem Konzil*, in: ORPB 67 (1966), 225–228.

⁶³ Ebd., 226. Während man Schäufeles Äußerungen als durchaus wohlwollend gegenüber dem zeitgenössischen Fortschrittsoptimismus bezeichnen könnte, beantworten sie die Frage letztlich nicht, inwieweit die irdischen Wirklichkeiten einen auch aus christlicher Sicht zu würdigenden und gutzuheißenden berechtigten Eigenwert haben.

Handeln auf, wobei er sich auf „eine der größeren Pflichten“ beschränkt, die darin besteht, „die Kirche zu informieren“.⁶⁴ Seine insgesamt eher pessimistische Bewertung des 20. Jahrhunderts erhält insofern eine wichtige Nuancierung, als er als einen der Gründe für die Entfremdung zwischen Kirche und Welt auch eine zu defensive Haltung der Kirche im 20. Jahrhundert ausmacht. Die größte Herausforderung der Seelsorge wird vor diesem Hintergrund darin bestehen, die „Nähe des unsagbaren Geheimnisses, das wir Gott nennen“,⁶⁵ zu bezeugen und diesen Gott für die Menschen erfahrbar werden zu lassen. Angesichts der profan gewordenen Welt wirbt der Erzbischof für ein doppeltes Verständnis des Apostolats, das sowohl „eine christliche Aktion *an* der Welt, die es zu verchristlichen gilt“, ist, als auch ein „Bereitsein *für* die Welt“.⁶⁶ Schäufele geht hierbei von einer relativ klaren Aufgabenteilung zwischen Klerus und Laien aus. Letztere sollen ihre Priester „unterrichten über die menschlichen Verhältnisse, denen sie gegenübergestellt sind“.⁶⁷ Insgesamt wirbt Erzbischof Schäufele so, in z.T. traditionell klingender Sprache, für eine Grundhaltung, die langfristig auch eine Vertiefung des Verständnisses der Kirche und ihrer Verwurzelung in der Welt mit sich bringt.

Karl Rahner konnte am 24. April 1966 in Donaueschingen und am 22. Mai 1966 in Freiburg den Duktus aufgreifen, der seine bisherigen Äußerungen im ORPB prägte. Sein Vortrag stand unter dem Titel: „Das Konzil – ein neuer Beginn.“⁶⁸ Er stellt die Neuartigkeit dieses Konzils heraus, das das erste Konzil der Weltkirche als solcher, das Konzil „des ersten Beginns eines Dialogs“⁶⁹ mit der komplexen und unübersichtlichen Welt war. Vom Konzil als Anfang des Anfangs zu sprechen, meint zuallererst eine geistliche Dimension, insofern die Kirche ihrem Auftrag nur in der je neuen Hinwendung zu Christus, daraus resultierend aber auch zur Welt und ihrer Geschichte gerecht werden kann. Diese geistliche

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Ebd., 227, es handelt sich um ein Zitat von Karl Rahner.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Ebd., 226 f. Vgl. ebd., 227.

⁶⁸ Karl Rahner, Das Konzil – ein neuer Beginn, in: ORPB 67 (1966), 228–237. Vgl. ebd., 228, den Hinweis, dass Rahner diesen Vortrag am 22. Mai hielt (und wohl bereits auch am 24. April 1966 in Donaueschingen [vgl. Konradblatt Nr. 19, 1966, 22]). Die Schriftleitung weist darauf hin, dass Abschnitte dieser Rede auch in einem gleichnamigen Buch erschienen sind (vgl. dazu auch die Rezension von G. Römer, in: ORPB 67 [1966], 94). In wichtigen Teilen handelt es sich bei den Reden auf den Konzilstagen folglich um die für die beginnende Konzilsrezeption höchst wichtige Rede, die Rahner bereits beim Festakt zum Abschluss des II. Vaticanums am 12. Dezember 1965 in München gehalten hatte (vgl. dazu auch Günther Wassilowsky, Karl Rahners gerechte Erwartungen an das II. Vaticanum [1959, 1962, 1965], in: ders. [Hg.], Zweites Vaticanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen [wie Anm. 56], 31–54, 48 ff.). In der Fassung der Konzilstage, die im ORPB veröffentlicht wurde, sind demgegenüber die Abschnitte „Konzil in einer neu werdenden Welt“ sowie „Meinungsverschiedenheiten, Beweise für neues Leben“ hinzugekommen. In beiden Fällen setzt sich Rahner mit der gegenüber Dezember 1965 bereits leicht veränderten „Atmosphäre“ der Konzilsrezeption auseinander.

⁶⁹ Ebd., 229.

Haltung muss in viele Einzelschritte – institutioneller wie persönlicher Art – umgesetzt werden, damit „aus diesem Anfang des Anfangs ein richtiger Beginn werde“.⁷⁰ Rahner konfrontiert seine Zuhörerinnen und Zuhörer mit dem Programm einer umfassenden kirchlichen Erneuerung, denn keinesfalls dürfe sich die Kirche nun „unter dem Ginsterbusch eines konziliaren Triumphalismus ausruhen“.⁷¹ Rahner ist sich dessen bewusst, dass eine so umfassende Erneuerung zu legitimen Meinungsverschiedenheiten führt und damit auch eine gewisse Unruhe in die Kirche bringt. Seine Antwort darauf besteht in einem Verständnis des Konzils vom Auftrag der Kirche her. Wie die kirchliche Erneuerung in der Hinwendung zu Christus wurzelt, so soll sie die Menschen zu Gott führen. Denn im Zentrum aller Theologie und allen Kircheseins steht – wie schon bei Erzbischof Schöufele – die Frage, ob und wie die Kirche Gott so bezeugen kann, dass der Mensch der Gegenwart „dieses unsagbare Geheimnis als auch in *seinem* Leben waltend erfahren kann“.⁷² Im Dienst dieser Sendung der Kirche steht all ihr Sein und Tun, steht aber auch die Rezeption des Konzils, die deshalb nicht bei der gewiss auch notwendigen und anspruchsvollen Interpretation seiner Texte stehen bleiben kann.⁷³ So ist das Konzil der Anfang des Anfangs eines Dienstes an der Welt, wie ihn die Christen durch Glaube, Hoffnung und Liebe leben.

Otto B. Roegeles am 22. Mai 1966 in Heidelberg gehaltener Vortrag verrät die Vertrautheit mit der journalistischen Wahrnehmung des Konzils, nicht weniger jedoch das leidenschaftliche Engagement des katholischen Laien.⁷⁴ In einem ersten Schritt versucht Roegele eine Gesamtcharakterisierung des II. Vaticanums in geschichtlicher Perspektive, bevor er sich in einem zweiten Schritt der Erneuerung der Kirche durch das Konzil zuwendet und in einem dritten Schritt die Wirkung des Konzils in Deutschland und die daraus erwachsenden Aufgaben behandelt. Seine Rede beinhaltet einige der wesentlichen Aspekte der Konzilshermeneutik, wie sie sich in den kommenden Jahren und Jahrzehnten herausbildet, bzw. nimmt sie vorweg,⁷⁵ wartet aber auch mit einigen eigenen Akzenten auf. So sieht er etwa die starke Rolle, die Johannes

⁷⁰ Ebd., 231.

⁷¹ Ebd., 234.

⁷² Ebd., 233.

⁷³ Ebd., 233, vgl. schon ebd., 230. 232.

⁷⁴ Otto B. Roegele, Konzil und Erneuerung der Kirche, in: ORPB 67 (1966), 237–252.

⁷⁵ U. a. die Rolle Johannes' XXIII., die Wechselwirkung des Konzils mit dessen Wahrnehmung durch die Weltöffentlichkeit, die Wiederentdeckung des synodalen Elements, die Kirche als *communio*, das Verhältnis zur Welt und der Dialog.

⁷⁶ Für die von Zeitgenossen z.T. sehr kritisch bewertete Rolle der Kurie vgl. etwa David Seeber, Das Zweite Vatikanische Konzil. Konzil des Übergangs, Freiburg 1966, 40ff. Dazu auch Giuseppe Alberigo, Die Ankündigung des Konzils, in: ders., Klaus Wittstadt, Die Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965). Band 1: Die Kirche auf dem Weg in ein neues Zeitalter. Die Ankündigung und Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils (Januar 1959 bis Oktober 1962), Mainz 1997, 1–60, 50ff. Eine gewichtige

XXIII. während des Konzils der Kurie zugemessen habe, keineswegs negativ,⁷⁶ sondern bejaht sie erstens als ein Element der Kontinuität und zweitens als ein Vorgehen des Papstes, der „auf die Einsicht und die Opferwilligkeit der Kurie vertraut“ und erwartet habe, „dass sie bei der inneren Erneuerung der Kirche selber vorangehe“.⁷⁷ Interessant ist auch seine Begründung für die nachkonziliare Unruhe, die er u.a. darauf zurückführt, dass das Konzil nicht nur auf die Verurteilung von Irrlehren verzichtet habe,⁷⁸ sondern gezeigt habe, dass und wie „der Katholik in der Welt von heute lernen muss, mit einigen ungeklärten Fragen zu leben, ob er das will oder nicht“.⁷⁹ Die Erneuerungsabsicht des Konzils fasst Roegele zusammen als „Ernstnehmen der Welt“, „Sich-Öffnen zur Welt“, „Sich-für-die-Welt-mitverantwortlich-Wissen“,⁸⁰ was keineswegs als Anpassung missverstanden zu werden braucht.⁸¹ Von besonderem Interesse ist seine Diagnose zur beginnenden Rezeption des Konzils in Deutschland, dessen Konzilsteilnehmer das II. Vaticanum in so hohem Maße geprägt hätten. Roegele stellt hier zu Lande eine insgesamt ruhig verlaufende Aufnahme des Konzils fest, die – anders als z.B. in Frankreich – „in einem mittleren Klima der Zustimmung und der Kritik, fern von überschwänglicher Begeisterung, aber auch fern von leidenschaftlicher Ablehnung“⁸² erfolge. Es kann hier nicht überprüft werden, inwieweit dieser Befund etwa im Hinblick auf verschiedene Generationen oder bestimmte Gruppen innerhalb des deutschen Katholizismus ausdifferenzieren wäre. Entscheidend ist in diesem Zusammenhang die Begründung Roegeles, derzufolge die deutschen Katholiken der Gesamtkirche „um einige Schritte vorausgeeilt waren“,⁸³ inzwischen aber vom Konzil überholt worden seien. Deshalb falle es den Deutschen einerseits leicht, das Konzil umzusetzen, zugleich aber auch schwer, den bisher gewohnten Rhythmus kirchlicher Erneuerung zu verändern. Wie auch für Rahner ist die Verwirklichung des Konzils für Roegele Sache der Kirche in ihrer Gesamtheit, damit aber auch die eines jeden Einzelnen. Auffallend ist sein abschließendes Plädoyer für den in Verbänden organisierten Katholizismus. Nur so könne der Katholizismus in Deutschland eine dem Ganzen der Kir-

Ausnahme in der Parallelisierung von Vorbereitungskommissionen und kurialen Dikasterien stellte das Einheitssekretariat dar, das Johannes XXIII. dem aus Riedböhringen stammenden Jesuiten Augustin Kardinal Bea anvertraute.

⁷⁶ Roegele, Konzil und Erneuerung der Kirche (wie Anm. 74), 241. Vgl. auch ebd., 247, zur Indexreform, zu der das nunmehr in Kongregation für die Glaubenslehre umbenannte Sanctum Officium – „gerade hier, an der schwierigsten Stelle“ – „bekehrt“ (ebd.) wurde.

⁷⁸ Nicht zuletzt darauf geht das Verständnis des II. Vaticanums als eines „neuen Konzilstyp(s)“ zurück, vgl. etwa Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil (wie Anm. 25), 63.

⁷⁹ Roegele, Konzil und Erneuerung der Kirche (wie Anm. 74), 242.

⁸⁰ Ebd., 243.

⁸¹ Vgl. bes. ebd., 244f.

⁸² Ebd., 243.

⁸³ Ebd., 248.

che und dem Ganzen des deutschen Volkes dienende Rolle spielen. Voraussetzung dafür ist nach Roegele der „innerkatholische Dialog“.⁸⁴

Weihbischof Karl Gnädinger, der die Katholiken an ihre durch das Konzil zugewiesene Verantwortung erinnerte und zum Studium der Konzilsliteratur einlud, griff in seinem am 22. Mai 1966 in Heidelberg gehaltenen „Schlusswort zu den Konzilstagen“⁸⁵ das Plädoyer Roegeles für den Verbands-Katholizismus auf. Er verweist aber nicht wie dieser auf ihre besonders auch politische Rolle, sondern sieht sie in erster Linie als Mittel einer alters-, geschlechts- und berufsspezifischen Seelsorge, als Träger des neuen Geistes in der Kirche sowie als missionarische und die Welt zum Guten verändernde Kraft an.

Prägnant und über den Einzelaspekt der kirchlichen Verbände weit hinausweisend ist die geistliche Grundhaltung Gnädingers, der Gott dafür dankt, „dass wir in dieser Zeit als Glieder der Kirche wirken können, in der ein solch gewaltiger Aufbruch sich vollzogen hat. Freilich, leichter ist unser christliches Leben dadurch nicht geworden, aber es soll tiefer und darum schöner werden“.⁸⁶

Ein ähnlicher Gedanke bestimmt den von Johannes Feiner am 24. April 1966 in Sigmaringen, am 8. Mai 1966 in Konstanz sowie am 15. Mai 1966 in Bad Säckingen gehaltenen Vortrag „Aufgabe und Auftrag des Zweiten Vatikanischen Konzils“.⁸⁷ Ähnlich wie Rahner, dessen Vortrag bei den Konzilstagen er kennt,⁸⁸ stellt der Churer Theologe den Charakter des Konzils als Beginn einer kirchlichen Erneuerung heraus.⁸⁹ Wie Roegele ist er um eine umfassende Charakterisierung des II. Vaticanums, auch im Hinblick auf dessen kirchengeschichtliche Verortung, bemüht. Besondere Akzente in seinem Vortrag sind u.a. die Verbindung von Reformbemühungen des Konzils und der damit verbundenen Anerkennung, „dass die Kirche eine geschichtliche Größe ist“.⁹⁰ Das kirchliche Ernstnehmen der Geschichtlichkeit und des „konkreten geschichtlichen Menschen“⁹¹ ermöglichte für ihn umgekehrt auch die grundlegende Neuartigkeit des II. Vati-

⁸⁴ Ebd., 252. In gewisser Weise sollte die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland ein Forum für diesen Dialog werden. In dem von Roegele nicht weiter verfolgten Vergleich mit Frankreich könnte man einerseits schlussfolgern, dass die Laienverbände in Deutschland ein stabilisierendes Element der Konzilsrezeption bildeten, die vergleichbare Konflikte wie jene im französischen Katholizismus (dazu Denis Pelletier, *La crise catholique. Religion, société, politique en France* [1965–1978], Paris 2002) zu verhindern halfen. Andererseits stellt sich ekklesiologisch damit auch die grundsätzliche Frage nach der dauerhaften und effektiven Institutionalisierung des innerkatholischen Dialogs, der für Roegele unerlässlich ist.

⁸⁵ Karl Gnädinger, Schlusswort zu den Konzilstagen, in: ORPB 67 (1966), 253–255.

⁸⁶ Ebd., 254.

⁸⁷ Johannes Feiner, Aufgabe und Auftrag des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: ORPB 67 (1966), 289–305, hier 303.

⁸⁸ Vgl. den Hinweis ebd., 293.

⁸⁹ Ebd., 305.

⁹⁰ Ebd., 292.

⁹¹ Ebd., 299.

canums, dessen pastoraler Charakter deshalb keineswegs als ein Gegensatz zu seiner dogmatischen Bedeutung aufgefasst werden darf. Besonders widmet sich Feiner dem Konzil als Basis für ein neues Denken und Handeln, wobei er innerkirchliche Umgangsformen (z.B. zwischen Priestern und Laien) und Institutionen (z.B. Kurienreform, Bischofsrat, Sekretariat für die Einheit der Christen) ebenso anspricht wie die Sendung der Kirche nach außen.⁹² Schließlich weist Feiner am Ende seines Vortrags darauf hin, dass der „Geist des Konzils“⁹³ nicht nur durch Katholiken, sondern auch durch Christen anderer Konfessionen weitergetragen werde.

Insgesamt kann man von den Beiträgen im ORPB her die mit den Konzilstagen verbundene Auseinandersetzung mit den sich aus dem Konzil ergebenden Aufgaben und Perspektiven als ausgewogen und fundiert bezeichnen. Man darf annehmen, dass diese Charakterisierung auch für die nicht im ORPB abgedruckten Vorträge des berühmten Konzilskommentators Mario von Galli SJ⁹⁴ sowie des Konzilstheologen Johannes B. Hirschmann⁹⁵ gelten wird. Auffallend ist, dass die insgesamt durchaus nüchtern und behutsam differenzierend argumentierenden Theologen immer wieder auf die bei aller Kontinuität grundlegend neue Situation für die Kirche hinweisen, die durch das II. Vaticanum in seiner spezifischen Charakteristik entstand.⁹⁶

5. Theologische Horizonte und Aufgaben nach dem Konzil: Freiburger Theologen im ORPB

Nicht nur für das kirchliche Leben vor Ort, auch für die wissenschaftliche Theologie, wie sie im Erzbistum besonders durch die Freiburger Theologische

⁹² Ebd., 300ff.

⁹³ Ebd., 305.

⁹⁴ Von Galli hielt seinen Vortrag beim Konzilstag am 19. Mai 1966 in Offenburg. Einen Überblick über seine Aktivitäten in der Konzilszeit bietet Alois Schifferle, Brandstifter des Geistes. Mario von Galli SJ 1904–1987. Ein Lebenszeugnis in Wort und Bild, Leipzig 2000, 137–230.

⁹⁵ Hirschmann hielt seinen Vortrag am 8. Mai 1966 in Walldürn, am 15. Mai 1966 in Mannheim sowie am 19. Mai 1966 in Karlsruhe. Zu ihm vgl. Michael Sievernich, Art. Hirschmann, Johannes Baptist, in: LThK³ 5 (1996), 154f.

⁹⁶ Vgl. für Aspekte dieser neuen Situation z.B. Rahner, Das Konzil – ein neuer Beginn (wie Anm. 68), 229 (Eingehen auf die moderne Welt, Weltkirche); Roegele, Konzil und Erneuerung der Kirche (wie Anm. 74), bes. 238 ff. (Konzilsidee, pastoraler Charakter, missionarische Absicht, induktives Vorgehen, Einbezug der kirchlichen und nichtkirchlichen Öffentlichkeit, Öffnung zur Welt und Dialog mit ihr, innerkirchlicher Dialog); der „Epochencharakter des Konzils“ wird nach Roegele besonders deutlich in der Aufwertung der Bischofskonferenzen (ebd., 249); Feiner, Aufgabe und Auftrag des Zweiten Vatikanischen Konzils (wie Anm. 87), 291 (Wandel in Welt und Kirche, in letzterem Falle nicht zuletzt „von unten“), 301 (neues Kirchenbild). Vgl. auch ebd., 305 die Formulierung, dass das Konzil keinen „Bruch mit der Tradition“ darstelle, sondern „einen ersten Durchbruch zu einem neuen, evangelischeren, universalen und zeitgerechten Denken und Handeln der Kirche, eine Öffnung in die angebrochene neue Phase der Geschichte“.

Fakultät vertreten ist,⁹⁷ stellte das II. Vaticanum eine Bereicherung und Herausforderung dar, in der Bestätigung vorhandener Entwicklungslinien sowie neu als möglich und auch nötig wahrgenommene Akzentuierungen zusammenkamen. Im Rahmen der als Festschrift für Erzbischof Schäufele erschienenen letzten ORPB-Nummer des Jahres 1966 legten die Vertreter einzelner theologischer Disziplinen grundsätzliche Positionsbestimmungen ihres Fachs vor, wobei sich einige direkt mit dem II. Vaticanum auseinandersetzten.⁹⁸

Zunächst aber soll ein Beitrag Helmut Riedlingers vorgestellt werden, mit dem das Jahr 1966 im ORPB eröffnet wurde und der, ähnlich wie am Ende des Jahres die Beiträge in der Festschrift für Erzbischof Schäufele, für seine eigene Disziplin, die Dogmatik, programmatisch ist, mehr noch aber für das Anliegen des ORPB insgesamt, seelsorgerliche Herausforderungen theologisch zu reflektieren. Inmitten einer zahlreich werdenden Literatur zu den Konzilsdokumenten und damit auch der Kirchenkonstitution „Lumen gentium“⁹⁹ stellt er einen eigenständigen und im Lichte gegenwärtiger Konzilsforschung weitsichtigen Akzent dar, indem er die gleichermaßen pastorale wie dogmatische Bedeutung des II. Vaticanums im Begriff der Menschlichkeit zusammenführt.¹⁰⁰ Zwar sei dies in wechselnder Ausprägung immer schon Inhalt und Form der kirchlichen Verkündigung gewesen, jedoch zeige sich im 20. Jahrhundert angesichts der Un-

⁹⁷ Dazu: Theologische Fakultät, in: Bernd Martin (Hg.), 550 Jahre Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Band 5: Institute und Seminare, Freiburg 2007, 13–50. Nicht unerwähnt bleiben dürfen aber auch zahlreiche herausfordernde theologische Fragen, Gedanken und Impulse, die außerhalb der Theologischen Fakultät heranreiften. Vgl. exemplarisch einen Tagungsbericht der Katholischen Akademie Freiburg (Evolution und christliches Weltbild, in: ORPB 66 [1965], 3–9 – u.a. mit einer sehr positiven Bewertung Teilhard de Chardins durch den Münchener Dogmatiker Michael Schmaus, „der vom Konzil zu dieser Tagung aus Rom gekommen war“ [ebd., 7]) sowie die Beiträge, die 1964 in Bühl auf der Tagung für Gymnasial- und Berufsschullehrer „Religionsunterricht und Naturwissenschaft“ gehalten wurden: Eberhard Woll, Überlegungen zu einigen biologisch-theologischen Grenzgebieten, in: ORPB 66 (1965), 134–142; Otmar Vetter, Das Verhältnis von Theologie und Naturwissenschaft im Lichte der Physik, in: ebd., 142–158. Der Baden-Badener Studienrat Vetter erläutert ausführlich den „Fall“ Galileo Galilei, den auf dem Konzil insbesondere der Straßburger Bischofskoadjutor Léon-Arthur Elchinger thematisierte.

⁹⁸ Von den im Folgenden nicht eigens behandelten Beiträgen seien aufgrund einer indirekten Thematisierung des Konzils oder seiner Impulse erwähnt Otto Stegmüller, Zur Religionsgeschichte in der Freiburger Theologischen Fakultät, in: ORPB 67 (1966), 388–394, der angesichts der Aussagen des II. Vaticanums über die nichtchristlichen Religionen am Beispiel der Entwicklung des Fachs Religionsgeschichte in Freiburg nach Wegen sucht, den mit dem Konzil verbundenen Aufgaben gerecht zu werden. August Franzen, Theologie der Geschichte und theologische Kirchengeschichte, in: ORPB 67 (1966), 395–400, behandelt ein Thema, das das Konzil der Kirche auf den Weg mitgab. Er setzt sich mit den Konzilstheologen Hubert Jedin und Karl Rahner, nicht aber mit dem Konzil selbst auseinander.

⁹⁹ Von der zeitgenössischen Literatur sei nur genannt De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils. Herausgegeben von Guilherme Baraúna. Deutsche Ausgabe besorgt von Otto Semmelroth, Johannes Günter Gerhartz und Herbert Vorgrimler, 2 Bde., Freiburg u.a. 1966; Dogmatische Konstitution über die Kirche, in: LThK.E I (1966), 137–359; für zwischenzeitlich erschienene Literatur vgl. Peter Hünermann, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche Lumen gentium, in: HThK Vat II 2 (2004), 263–582.

¹⁰⁰ Helmut Riedlinger, Über die Menschlichkeit der Kirche, in: ORPB 67 (1966), 3–11.

menschlichkeit und der Bedrohung des Menschlichen in besonderer Weise eine Sehnsucht nach Menschlichkeit. Verschiedene politische und philosophische Strömungen verdankten sich dieser Sehnsucht, die auch zur Bewunderung für die Menschlichkeit eines Mahatma Gandhi oder Johannes XXIII. führte. Auch in der Theologie erklinge der Ruf nach Menschlichkeit und Anthropozentrik. Für Riedlinger ist dies grundsätzlich berechtigt, wenngleich er mit einem skeptischen Unterton kommentiert, dass Religion nicht auf Menschlichkeit zu reduzieren ist. Ausgehend von Karl Barth erarbeitet Riedlinger zunächst charakteristische Züge der Menschlichkeit, bevor er sich der Kirchenkonstitution zuwendet, dem „bedeutendste(n) Zeugnis, das die Kirche in ihrer langen Geschichte über ihr eigenes Dasein abgelegt hat“.¹⁰¹ Hier wird für ihn zunächst die Perspektive der Zuwendung zu allen Menschen ungeachtet ihres Kulturkreises und ihrer Religion eingenommen, was auch die umgekehrte Perspektive beinhaltet, derzufolge die Kirche sich „von den Menschen ansprechen und zu neuer Initiative aufrufen lässt“.¹⁰² Auf diese Weise kann die Kirche die Menschenfreundlichkeit Gottes und die Menschlichkeit Jesu bezeugen. Die Menschlichkeit der Kirche bestimmt ihr Wesen als „Sakrament“ und ihre innere Verfasstheit, wobei sich die damit gegebene Geschichtlichkeit immer auch im prekären Status der Kirche als Pilgerin und Fremder konkretisiert.¹⁰³ Eine dogmatische Tiefendimension erhalten Riedlingers Aussagen durch ihre inkarnationstheologische Begründung, wie sie in LG 8 grundgelegt ist.¹⁰⁴ In zugleich unauflöslicher und unvermischter Verbindung wie unhintergebar Verschiedenheit, die das „beschränkte() Erkenntnisvermögen“¹⁰⁵ des Menschen an Grenzen bringt, ist die Kirche zugleich von einer göttlichen wie von einer menschlichen Dimension geprägt. Aufgefordert, wahre Menschlichkeit zu bezeugen, darf sie ihrer Verbindung mit Gott, der den Menschen trägt und im Kreuz Christi das Scheitern des Menschen auf sich genommen hat, niemals zu geringen Raum gewähren. Umgekehrt aber kann sie Gott nicht verkünden, ohne alles Menschliche zu achten und „über die allgemeinen Forderungen der Menschlichkeit“¹⁰⁶ hinauszugehen um gerade dort Menschlichkeit zu leben, wo sie hierfür über sich hinauswachsen muss. Eingebettet in diese Überlegungen zur inkarnationstheologischen Begründung der Menschlichkeit und der Geschichtlichkeit der Kirche, an die sich sen-

¹⁰¹ Ebd., 6.

¹⁰² Ebd., 7.

¹⁰³ Ebd., 8.

¹⁰⁴ „Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst. Deshalb ist sie in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Gottes ähnlich“ (LG 8).

¹⁰⁵ Riedlinger, Über die Menschlichkeit der Kirche (wie Anm. 100), 9.

¹⁰⁶ Ebd., 10.

sible Aussagen zur Sünde in der Kirche anschließen, ist Riedlingers kurzer Kommentar zum berühmten „subsistit“ (LG 8). „Die katholische Kirche besitzt also die kirchliche Wirklichkeit nicht einfach auf statische Weise, so als wäre diese Wirklichkeit in ihr immer voll und unverändert vorhanden, sondern sie ist immer geschichtlich auf ihr eigenes Wesen hin unterwegs.“¹⁰⁷ Dass das Konzil eine „Differenz zwischen dem eigentlichen Ganzsein der Kirche und dem, was davon jeweils geschichtlich verwirklicht wird“ „vorsichtig andeutet“,¹⁰⁸ ist für Riedlinger wiederum ein Beleg für dessen Sensibilität gegenüber dem Menschlichen.

Das „subsistit“ der Kirchenkonstitution steht auch, allerdings nach einem längeren argumentativen Anweg, im Mittelpunkt der Überlegungen, die der Fundamentaltheologe Adolf Kolping in seinem Beitrag „Die fundamentaltheologische Frage und das Zweite Vatikanische Konzil“ vorlegt.¹⁰⁹ Kolping diagnostiziert zunächst eine „Alleinherrschaft“ von „Empirie und Rationalität“ im zeitgenössischen Denken,¹¹⁰ das sich dem Glauben entfremdet habe. „So wird die Frage, *welches* die rational zu rechtfertigenden Grundlagen des Glaubens seien, über akademisch-wissenschaftstheoretische Gesichtspunkte hinaus zu *der* Frage, die in der allseits spürbaren Unruhe Laien und Geistliche existenziell bedrängt.“¹¹¹ Kolping sieht die Fundamentaltheologie in einer schwierigen Position innerhalb des theologischen Fächerkanons, da just ihre ureigene Aufgabe in der Kirche nicht ausreichend in ihrer Notwendigkeit gewürdigt werde. Weiterhin haben sich Kolping zufolge seit dem 19. Jahrhundert eine deutsche und eine romanische Form herausgebildet, wobei seiner Meinung nach unreflektierte Mischformen mithelfen, „Unklarheit über die Aufgabe der Fundamentaltheologie zu verursachen“.¹¹² In die Richtung der französischen Form gingen auch „die Rahner-Schule“¹¹³ und das Werk „Mysterium salutis“.¹¹⁴ Hier werde vor dem Hintergrund einer glaubensimmanenten Reflexion des Gläubigen auf die Gründe des Glaubens eine methodisch möglichst reine Scheidung zwischen Theologie und Philosophie nicht für nötig erachtet, worin Kolpings Interpretation zufolge dieser Zugang der Herangehensweise des II. Vaticanums ähnelt. Dieses habe gerade aufgrund seines Interesses am Dialog eminent fundamentaltheologisches Terrain betreten, jedoch nicht den für Kolping nahe liegenden klassischen Weg der sich auf rationale Argumentation stützenden Beweisführung eingeschlagen.¹¹⁵ Kol-

¹⁰⁷ Ebd., 10.

¹⁰⁸ Ebd.

¹⁰⁹ Adolf Kolping, Die fundamentaltheologische Frage und das Zweite Vatikanische Konzil, in: ORPB 67 (1966), 382–387 (Hervorhebungen durch Kolping).

¹¹⁰ Ebd., 382.

¹¹¹ Ebd., 383.

¹¹² Ebd., 385.

¹¹³ Ebd., 385. Kritisch zur „Rahner-Schule“ auch ebd., 387.

¹¹⁴ Herausgegeben ab 1965 unter Federführung des Churer Dogmatikers Johannes Feiner, der 1966 neben Karl Rahner u.a. an den Konzilstagen im Erzbistum Freiburg teilnimmt (s. o.).

¹¹⁵ Kolping, Die fundamentaltheologische Frage und das Zweite Vatikanische Konzil (wie Anm. 109), 385.

ping kann dies anerkennen, insofern das Konzil nicht doktrinär, sondern pastoral sprechen und damit vom Menschen ausgehen wollte. Dennoch sieht er die klassische Aufgabe der – vom Konzil im Übrigen vernachlässigten¹¹⁶ – Fundamentaltheologie nicht als überholt an. Hier ist auch der Ort für seine Ausführungen zum „subsistit“, in denen er die Erkenntnis- und die Kirchenfrage miteinander verknüpft. Die ökumenische Öffnung, die das Konzil mit sich bringe, ändere nichts am Anspruch der katholischen Kirche, dass es vernunftmäßig erkennbare Zeichen für die Subsistenz der einen und wahren Kirche in der katholischen Kirche gebe „und dass damit die Theologie auch die Aufgabe hat, dieser Erkenntnismöglichkeit den wissenschaftlichen Nachdruck zu verleihen (...) Offenbar kennt auch das II. Vaticanum einen rationalen Zugang zum Mysterium der Kirche“,¹¹⁷ womit es trotz eines zunächst anders akzentuierten Weges¹¹⁸ an das I. Vaticanum anknüpfe. So sei trotz des pastoralen Charakters die Aufgabe einer rational begründeten definitiven Glaubensverkündigung nicht abgetan, wofür Kolping im Übrigen auch Parallelen in der protestantischen Theologie etwa bei Wolfhart Pannenberg sieht. Kolping hat damit – über die im Zentrum seiner Argumentation stehende Ekklesiologie hinaus – der Theologie diese Aufgabe zu einer Zeit ins Stammbuch geschrieben, als sie sich, durch das II. Vaticanum bestärkt, der großen Herausforderungen geschichtlichen und heilsgeschichtlichen Denkens annahm.¹¹⁹ Freilich hat, wie man aus heutiger Perspektive hinzufügen kann, diese Aufgabe auch zur Konsequenz, dass die neuzeitliche Philosophie mit all ihren Ansätzen, Anfragen und Errungenschaften zum Dialogpartner einer rational argumentierenden Theologie wird, was die Fundamentaltheologie zweifellos vor gewaltige Aufgaben stellt. Hinter die durch den heilsgeschichtlichen, geschichtlichen und pastoralen Ansatz des II. Vaticanums eröffneten Perspektiven kann dabei auch dann nicht zurückgefallen werden, wenn diese allein als Antwort auf fundamentaltheologischen Problemstellungen nicht genügen.

Als pastorales Konzil hat das II. Vaticanum eine Wechselbeziehung zwischen der systematisch begründeten Zuwendung zur Welt einerseits und den aufgrund konkreter Situationen und Fragen immer neu einzuholenden Herausforderungen durch diese Zuwendung andererseits inauguriert. Dies betrifft die kirchliche Struktur in ihren Grunddimensionen, wie die Beiträge des Caritaswissenschaftlers Richard Völkl über das Bischofsamt und „caritas“¹²⁰ sowie die Überlegun-

¹¹⁶ So ebd., 386 mit Verweis auf das Dekret über die Ausbildung der Priester *Optatum totius*.

¹¹⁷ Ebd., 387.

¹¹⁸ Ebd., 385.

¹¹⁹ Hinweise zu einer Verortung Kolpings in der fundamentaltheologischen Landschaft nach dem II. Vaticanum bei Hansjürgen Verweyen, Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie, Regensburg 2000, 17–29.

¹²⁰ Richard Völkl, Bischofsamt und „caritas“ in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: ORPB 67 (1966), 352–356.

gen des ersten Inhabers des 1964 geschaffenen Freiburger Lehrstuhls für Christliche Gesellschaftslehre, Rudolf Henning, zu lehramtlichen Äußerungen über die betriebliche Mitbestimmung¹²¹ zeigen. Völkl zufolge ist die Zusammengehörigkeit von Bischofsamt und „caritas“ keine Neuheit des II. Vaticanums, jedoch wird sie von diesem neu ins theologische und praktische Bewusstsein gehoben. Begründet sieht Völkl dies in der neutestamentlichen Grundlegung des kirchlichen Amtes als „Dienst“, wobei dessen drei Dimensionen als Lehr-, Leitungs- und Verkündigungsamt von der „caritas“ bestimmt sein müssten. Das damit verbundene Liebesgebot gilt einerseits für die Betätigungen der verbandlichen Caritas i.e.S. von der pfarrlichen bis zur übernationalen Ebene, hat aber andererseits insbesondere auch Auswirkungen auf die Amtsführung des Bischofs im Hinblick auf die Neugestaltung der Liturgie, auf die Zusammenarbeit mit Laien und Priestern, auf das Verständnis der Kirche als Weltkirche, sowie auf die ökumenische Dimension der Kirche. Völkl entwickelt so von den Dokumenten des II. Vaticanums her eine Art umfassenden Bischofsspiegel, der das Amt als im Dienst des vom Konzil angestrebten „Heilsdialog(s)“¹²² zwischen Kirche und Welt stehend begreift.

In der Tat ist eine Kirche, die sich bewusst auch von der Geschichte und dem Leben der Menschen her begreift, mit ganz konkreten Fragen menschlichen Zusammenlebens befasst. In der in der Nachkriegszeit heftig umstrittenen Fragestellung nach der betrieblichen Mitbestimmung, der sich Rudolf Henning widmet, haben das II. Vaticanum und die Päpste seit Johannes XXIII. die ursprüngliche Zurückhaltung des Lehramtes zugunsten einer positiven Beurteilung aufgegeben.¹²³ Henning lässt, von der Pastoralconstitution „Gaudium et spes“ und der Enzyklika Johannes XXIII. „Mater et Magistra“ ausgehend, anklagen, dass hier über die praktische Dimension hinaus die grundsätzliche Frage nach der Art und Weise kirchlichen Redens zu gesellschaftlichen und politischen Fragen ins Spiel kommt. Dies führt zu einer Reflexion über die „Eigengesetzlichkeit“ der Dinge“, über die Rolle der Laien im Prozess einer kirchlichen Positionsbestimmung, damit aber auch über das Verhältnis nichttheologischer und theologischer Denkformen und ihre Vermittlungsinstanzen.¹²⁴ Kirchliche Rede in gesellschaftlichen Fragestellungen steht im Horizont christlicher Weltverant-

¹²¹ Rudolf Henning, Die Zuständigkeit des kirchlichen Lehramtes für die betriebliche Mitbestimmung, in: ORPB 67 (1966), 404–408.

¹²² Völkl, Bischofsamt und „caritas“ in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils (wie Ann. 120), 353.

¹²³ Peter Langhorst, Art. Mitbestimmung, in: LThK³ 7 (1998), 331f. In der zweiten Auflage des LThK wird unter dem Stichwort Mitbestimmung auf den Artikel „Soziale Frage“ verwiesen.

¹²⁴ Dazu grundlegend Ansgar Kreuzer, Kritische Zeitgenossenschaft. Die Pastoralconstitution Gaudium et spes modernisierungstheoretisch gedeutet und systematisch-theologisch entfaltet (Innsbrucker theologische Studien 75), Innsbruck, 2006.

wortung und hat damit eine ins Grundsätzliche reichende Dimension,¹²⁵ sollte aber nach Henning in konkreten Fragen v. a. „Orientierungspunkte“¹²⁶ in das Gespräch einbringen und damit auch mit verschiedenen legitimen Konkretionen nicht nur aufgrund unterschiedlicher nationaler Rahmenbedingungen, sondern auch der Pluralität innerhalb eines Gemeinwesens rechnen.¹²⁷ Damit ist für den Dialog der Kirche mit der Welt wie für den innerkirchlichen Dialog ein anspruchsvoller Weg vorgezeichnet. Wie die Festschrift für Erzbischof Schäufele zeigt, wurzelt er in gleicher Weise in theologischen Kernfeldern wie er sich in seiner methodischen und inhaltlichen Vielgestaltigkeit ausdifferenziert. Hier eine gesunde Mitte zu bewahren, ist Aufgabe der Nachkonzilszeit, wie auch – über die wissenschaftliche Theologie hinaus – die abschließend vorzustellenden Beiträge Karl Rahners zeigen.

6. Noch einmal Karl Rahner: Konzilsrezeption zwischen Besorgnis und Ungeduld

Der Konzilstheologe Karl Rahner, der die Reihe der Beiträge im ORPB über das Konzil eröffnete, bemühte sich neben seiner theologischen Tätigkeit auf dem II. Vaticanum selbst in vielfältiger Weise, auch über theologische Fachkreise hinaus, um dessen Rezeption. Zwei ursprünglich im NDR vorgetragene Radio-Beiträge wurden im ORPB veröffentlicht, die die umfassende theologische, vor allem aber auch menschliche Spannung des mit dem Konzil ins Werk Gesetzten dokumentieren. Nicht ohne psychologische Beobachtungsgabe und in oft hintergründig-humorvollen Formulierungen wendet sich Rahner dabei „an einen besorgten“ und „an einen ungeduldigen Katholiken“.¹²⁸ Seine Ausführungen an einen besorgten, d. h. dem Konzil und seinen Ergebnissen skeptisch oder gar ablehnend gegenüberstehenden Katholiken, beginnen mit einem Appell an jene, die das Konzil als ein „wunderbares, geistgewirktes Ereignis eines Neuaufbruchs in der Kirche“¹²⁹ erfahren. Sie mögen ihre besorgten Glaubensgeschwister ernst nehmen und sie mit ihren Anliegen, die oft einen berechtigten Kern beinhalten, liebevoll behandeln. Von der Charismenlehre her entfaltet Rahner die Notwendigkeit, die besondere Gabe dieser besorgten Katholiken für das Wohl der Kir-

¹²⁵ Henning, Die Zuständigkeit des kirchlichen Lehramts für die betriebliche Mitbestimmung (wie Anm. 121), bes. 405 f.

¹²⁶ Ebd., 406.

¹²⁷ Ebd., 408.

¹²⁸ Karl Rahner, An einen besorgten Katholiken, in: ORPB 68 (1967), 129–132; ders., An einen ungeduldigen Katholiken, in: ebd., 161–164.

¹²⁹ Rahner, An einen besorgten Katholiken (wie Anm. 128), 129.

che anzuerkennen.¹³⁰ Allerdings richtet er an die Konzilsskeptiker nun auch gewichtige Fragen, die die Praxis ihrer Kritik am Konzil und seinen Ergebnissen,¹³¹ besonders aber auch das theologische Fundament dieser Kritik betreffen.¹³² Die Kirche ist zur bezeugenden Liebe aufgerufen, durch die allein sie bei allem menschlich Kontingenten ihre unbedingte Treue zu der ihr anvertrauten Botschaft erweist. In der Welt von heute kann sie nur dann „für die *Menschen*, für die *Welt*“¹³³ dasein, wie es ihre Sendung ist, wenn sie das Konzil annimmt. Andernfalls wird sie „ein immer kleiner werdendes Grüppchen von esoterischen Traditionalisten werden, an dem die Welt vorbeigeht“.¹³⁴ Dies verhindern zu wollen und damit der Sendung der Kirche zu ihrem Recht zu verhelfen ist die Sorge des ungeduldigen Katholiken. Rahners Worte an diesen beginnen mit einem alle Bereiche des kirchlichen Lebens und Glaubens betreffenden Katalog von Hoffnungen, die für viele Katholiken auch nach dem Konzil unerfüllt geblieben sind.¹³⁵ Während man von einem Pfingststurm in der Kirche schon kaum mehr etwas spüre, seien mittlerweile ganz neue Fragen aufgebrochen. Der bereits vor dem Konzil sichtbare Auszug aus der Kirche sei somit noch schwieriger zu stoppen. Rahner versteht die aus dem Willen, diesem Trend etwas entgegenzusetzen, resultierende Ungeduld, „die will, dass dem Anfang des Anfangs, der das Konzil bildete, nun Taten auf allen Gebieten folgen“.¹³⁶ Wie die besorgten Katholiken, so haben die ungeduldigen ein unersetzliches Charisma, das die Kirche unbedingt brauche,¹³⁷ und das Rahner mit einem „Motor“ für den Fortgang der

¹³⁰ „Und dabei haben die konservativen Menschen eine wichtige Aufgabe im Ganzen der Kirche, vorausgesetzt nur, dass sie selbst dem Amt gegenüber gehorsam sind, offen für seine Weisung und liebevoll und verständlich gegenüber allen ihren Brüdern“ (ebd.).

¹³¹ „Sie haben das Recht, fragend, klagend, sogar anklagend sich an ihre Bischöfe zu wenden, wenn sie Ärgernis in ihrem Gewissen nehmen an manchem, was sie in der Kirche sehen und hören, vorausgesetzt, dass sie selbst liebevoll, tolerant, verständnisbereit sind, mit ihren anders denkenden Brüdern den Dialog nicht abreißen lassen, Kleinigkeiten nicht zu Staatsaktionen machen, unvermeidliche Übergangsschwierigkeiten nicht zu Katastrophen aufbauschen und lernen, das unvollkommen Menschliche in der Kirche, das wir nie loswerden, und zu dem auch sie ihren Teil beisteuern, in Geduld zu tragen“ (ebd., 130).

¹³² „Es ist alles geblieben, worauf es wirklich ankommt fürs Leben und fürs Sterben: Jesus Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene, seine Gnade, die Taufe, der wahre Leib und das Blut des Herrn im Abendmahl, die Vergebung der Sünden, die Erwartung des ewigen Lebens, das alte, alle verpflichtende Dogma, das eine Gebot der Gottes- und Nächstenliebe. Ist das wenig? Nein, das ist alles, worauf es wirklich ankommt, und das alles ist geblieben, weil es das Alte und das einzig wahrhaft Neue ist. Natürlich gibt es neue Fragen in Dogmatik und Moralthologie, die in und nach dem Konzil lauter angemeldet, offener diskutiert und noch ungelöst sind, Fragen mit gewichtigen Konsequenzen für das praktische Leben. Aber das ist nicht verwunderlich, denn es war auch früher schon so, auch wenn es mancher konservative Christ nicht gemerkt hat“ (ebd., 131f.).

¹³³ Ebd., 132 (Hervorhebungen durch Rahner).

¹³⁴ Ebd.

¹³⁵ Rahner, An einen ungeduldigen Katholiken (wie Anm. 128), 161.

¹³⁶ Ebd.

¹³⁷ Vgl. die Ausführungen zu den verschiedenen Aspekten der Rolle, die die „heilige Ungeduld“ (ebd., 162) spielt: ebd., 161f.

konziliaren Erneuerung vergleicht.¹³⁸ Was Rahner zur heiligen Ungeduld ausführt, gilt insbesondere auch für die Theologie.¹³⁹ Wie die besorgten ruft er auch die ungeduldigen Christen zur Liebe auf, denn heilig ist nur eine Ungeduld, die selbstlos ist, „den Gegner in der Kirche als Bruder lieb(t) und ihm nicht Ärger(nis) (gibt), wo man es bei Weitherzigkeit vermeiden kann“.¹⁴⁰ Allerdings schließt dies, wie der Blick auf Paulus und Petrus zeigt, eine echte Streitkultur nicht aus, sondern ein, ist doch der Friede in der Kirche etwas gänzlich Anderes als „Friedhofsruhe“.¹⁴¹ Ein Blick in die Konziliengeschichte zeigt, dass es lange braucht, bis sich ein Konzil schließlich im Leben der Kirche durchsetzt. Diese Zeit ist geprägt vom ganzen Spektrum menschlicher Enttäuschungen, von „Rückschlägen“ über „Zaudern“ bis hin zur „Ratlosigkeit“. „Das ist an sich selbstverständlich, aber schwer zu leben.“¹⁴² Rahner lehnt angesichts dieser notwendigen Übergangssituation ein verantwortungsvolles Experimentieren, dessen an der Sendung der Kirche sich orientierende Grenzen man schwerlich von vornherein festlegen kann, nicht ab. Zugleich aber plädiert er für die Wahrung der Einheit, wozu ausnahmslos alle in der Kirche ihr Scherflein beitragen müssen. Dazu muss jeder bei sich selbst anfangen, auch auf die Gefahr hin, dass manch Anderer das „schäbig ausnützt“.¹⁴³ Alle Christen aber müssen die „eigene Erbärmlichkeit“ als Beitrag zu jener „Sündigkeit der Kirche“¹⁴⁴ erkennen, die sowohl Besorgte und Ungeduldige gerade überwunden wissen wollen. In weitreichenden, einer tiefen kirchlichen Spiritualität erwachsenden Formulierungen wirbt Rahner darum, die vielen Zeitgenossen als unüberwindbar erscheinende Spannung zwischen unbedingtem Verwurzelte sein in der Kirche und mitunter leidender Liebe an ihr und ihren Verwirklichungsformen theologisch und pastoral fruchtbar zu machen. Rahner blickt angesichts der Menschlichkeit der Kirche nicht durch eine rosarote Brille: Wo die aus der Sendung der Kirche, wie sie das II. Vaticanum neu ins Bewusstsein gerufen hat, erwachsende berechtigte Forderung nach Reform am Konkreten scheitert, bleibt der heiligen Ungeduld als „Frucht der geduldigen Liebe“¹⁴⁵ die hoffende Zuversicht, dass die Saat – wenn vielleicht auch erst durch andere – dennoch einmal geerntet wird. All dies ist für Rahner jedoch ebenso wenig Selbstzweck wie es das Konzil war, sondern steht im Dienst der Liebe zu Gott und den Menschen. Wie bereits in seinem im ORPB erschienenen Über-

¹³⁸ Ebd., 162.

¹³⁹ Nachdem Rahner eine Lanze für „ungeduldige“ Theologen gebrochen hat, benennt er als Kriterium aller Theologie, dass die „eigentliche Leistung nicht im Abbau von traditionalistischen Tabus besteht, sondern im Aufbau echten lebendigen Glaubens“ (ebd., 162).

¹⁴⁰ Ebd., 161.

¹⁴¹ Ebd., 162.

¹⁴² Ebd., 163.

¹⁴³ Ebd.

¹⁴⁴ Ebd.

¹⁴⁵ Ebd., 164.

blick über die zweite Konzilsperiode wirbt er auch für die beginnende Konzilsrezeption um die je neu zu lebende Grundhaltung der Christinnen und Christen: Glaube, Hoffnung und Liebe.¹⁴⁶

Schluss: Konzilsrezeption im Dialog

Die Beiträge im ORPB – Thema einer eigenen Untersuchung wäre es, der Wirkung der Beiträge auf die Leser nachzugehen – stellen nur einen kleinen Ausschnitt der Konzilsrezeption im Erzbistum Freiburg dar. Sie zeugen von der Vielschichtigkeit der Auswirkungen des II. Vaticanums auf das kirchliche Leben und Denken. Dabei verweisen sie immer wieder auf schon existierende Entwicklungslinien, in die sich die Rezeption des Konzils einschreibt, dessen Impulse und Ergebnisse diese Linien gleichzeitig aber auch noch einmal ergänzen und um z. T. gewichtige Einsichten bereichern. In Leben und Lehre der Kirche vollzieht sich eine in je eigener Weise konkretisierte Rezeption des Konzils, in dessen Gesamtverständnis von diesen Konkretionen der Rezeption her umgekehrt wiederum je eigene Akzente eingebracht werden. Kann man die Berichterstattung des ORPB zum II. Vaticanum schwerlich auf einen Nenner bringen, so dokumentiert sie doch, wie in einem an der Schnittstelle von Diözesanleitung, Theologie und Seelsorge vor Ort angesiedelten Forum eine dialogbereite und sensible, gewissenhafte und umsichtige Auseinandersetzung mit dem II. Vaticanum und den dadurch eröffneten Möglichkeiten erfolgte. Dass dabei inmitten von Aufbruch und Umbruch, Erwartung und Enttäuschung, Enthusiasmus und Zögern ein Perspektiven eröffnender Umgang mit wichtigen Herausforderungen, vor die sich eine Kirche „in der Welt von heute“ gestellt sah, erfolgen konnte, ist nicht das geringste Verdienst des Konzils.

¹⁴⁶ Ebd.