

Kapitel 10 | Potenziale und Probleme theologischer Metaphern: Die Erkenntnistheorie von Traditionsmetaphern

In den theoretischen Überlegungen zum Traditionsbegriff, den methodologischen Reflexionen und den durchgeführten Diskurs- und Textanalysen wurde immer wieder auf metaphorische Sprache oder die metaphorische Gestalt theologischer Formulierungen hingewiesen. Als methodischer Zugang wurde dafür die kognitive Metapherntheorie gewählt. Dabei zeigt sich eine zweifache Bedeutung theologischer Metaphern: Sie dienen einerseits dazu, theologische Theorien durch Bezüge zur Alltagssprache besser zugänglich und verständlich zu machen. Andererseits werden durch theologische Metaphern komplexe theologische Konzepte strukturiert und benannt, deren Bedeutung sich nicht auf den ersten Blick erschließt und die eine stabilisierende Funktion für implizite theologische Überzeugungen haben können. Dementsprechend können Metaphern den Zugang zu theologischem Wissen und Glaubenserfahrungen vereinfachen oder auch erschweren. Ist die Reflexion dieser Sprachformen notwendig und sinnvoll? Oder geht es hier nur um einen selbstreferenziellen Diskurs? Und wie stellt sich der Zusammenhang von Metaphern und Erkenntnistheorie dar?

Die traditionshermeneutischen Kategorien, die in der Debatte um die »richtige« Rezeption des Konzils den Diskurs prägen, weisen einige Eigenschaften solcher Metaphern auf. Eine Hermeneutik der Reform und eine Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches können ausgehend von Delgados und Sievernichs Bestimmung als eine begriffliche Metapher verstanden werden, da sie im Laufe der Rezeption ein größeres Sinnkonglomerat angesammelt haben.¹ Mit einem Blick auf die vorgestellte Systematik der kognitiven Metapherntheorie von Lakoff und Johnson können hier komplexe Strukturmetaphern ausgemacht werden, ebenso wie Elemente grundlegender Orientierungsmetaphern. So setzen Kontinuität und Diskontinuität auf eine Orientierung in einem Zeitschema, während Bruch auf ein räumliches Orientierungsschema hindeutet. Bei jeder Metapher stellt sich die Frage, was mit ihr genau ausgedrückt werden möchte, denn die gewählte Metapher prägt auch die Analyse, wie mit Verweis auf Helmut Zander bereits

¹ Zum Konzept einer solchen begrifflichen Metapher vgl. S. 211ff. dieser Studie.

im ersten Teil im vierten Kapitel erläutert wurde: »Einmal mehr ist auch hier die Auswahl der Metaphern eine entscheidende Weichenstellung für die Analyse.«²

Welche Art von Metapher verwendet wird und was mit ihr gemeint ist, wird wesentlich von theologischen Konzepten mitbestimmt. Ekklesiologische Vorstellungen genauso wie traditionshermeneutische Vorannahmen haben einen großen Einfluss. Aus diesem Grund ist die Verständigung über die verwendeten Sprachformen theologisch erforderlich.

1. Traditionshermeneutische Metaphern und ihre erkenntnistheologische Funktion

Im Anschluss an Lakoff und Johnson und ihren Beitrag zur kognitiven Metapherntheorie wurden Metaphern nicht bloß als Veranschaulichungsformen, sondern als Kategorien und Strukturen des Denkens definiert. Die bisherigen Analysen zeigten, dass eine solche Theorie für theologische und kirchliche Diskurse plausibel und anschlussfähig ist. Wie festgestellt wurde, sind besonders die impliziten theologischen Konzepte in Metaphern der Dekonstruktion bedürftig. Das Zweite Vatikanische Konzil brachte einen *metaphorischen Umbruch*: Metaphern im israeltheologischen Diskurs veränderten sich, wie z.B. die Verwendung von Weg- oder Familienmetaphern deutlich machte. Es vollzog sich aber vor allem ein *metaphorologischer Umbruch*, indem der erkenntnistheologische Rahmen und die Deutung bisheriger Konzepte und Metaphern verändert wurden.³ Das Dokument *Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung* hebt dies in Bezug auf die Erklärung *Nostra aetate* hervor: »In Nummer vier stellt sie die Beziehungen der katholischen Kirche zum Judentum in einen neuen theologischen Rahmen.«⁴

Hier zeigt sich der Zusammenhang mit erkenntnistheoretischen Überlegungen. Was auf den ersten Blick wie ein methodisch gewagtes Unterfangen erscheinen könnte, legt bei genauerem Hinsehen eine Möglichkeit zur Entwicklung und Etablierung alternativer Denkwege offen.

»Eine metaphorologisch reflexive Theologie kann [...] [d]ie untergründige Prägekraft theologischer Modelle aufzeigen, d.h. ihre Fortsetzung in anderen theologischen Feldern, aber auch in der Gestaltung und Organisation theologischer Disziplinen und des Glaubenslebens in den Blick bringen. Sie kann damit sowohl zu einer Vernetzung theologischer Disziplinen als auch zu einer Vernetzung von Theologie und Glaubenspraxis beitragen.«⁵

Für den Bereich des jüdisch-christlichen Dialogs und der Israeltheologie ist solch eine Vernetzung notwendiger denn je. Trotz zahlreicher Initiativen und des Engagements

2 Zander: »Europäische« Religionsgeschichte, 48.

3 Für detailliertere Überlegungen zu diesen beiden Umbrüchen vgl. Höftberger: Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils, 139–143.

4 Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum: Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, Vorwort.

5 Gillich: Die Verkörperung der Theologie, 405.

vieler Einzelner zeigt sich doch das Erfordernis, für den Dialog eine gesellschaftlich breitere Basis zu gewinnen und Errungenschaften aus dem jüdisch-christlichen Dialog für das Gespräch mit anderen Religionen wirksam zu machen. Der israelische Jesuit David Neuhaus benennt eine große Herausforderung des jüdisch-christlichen Dialogs darin »to broaden the dialogue, using the transformation of the relationship between Jews and Catholics as a model⁶. Eine aus dem jüdisch-christlichen Dialog erwachsene Dekonstruktion abwertender Theologien und Narrative kann nämlich oft nicht für das Verhältnis zu anderen Religionen beobachtet werden, obwohl *Nostra aetate* auch diese religiösen Traditionen thematisiert. Trotz der von christlicher Seite so empfundenen besonderen Verbindung zu Israel und zum Judentum darf keine gemeinsame Frontstellung gegenüber dem Islam entstehen, wie dies teilweise in einer »modern political ideology of Jewish-Christian exclusivism⁷ geschieht.

Der erkenntnistheoretische Diskurs kann hier von einer metaphorologischen Perspektive profitieren. Weil Metaphern im Diskurs vor allem implizit wirken, gewinnt eine metaphorologisch reflektierte Theologie auf diese mitgemeinten Konzepte einen besseren Zugriff und Einfluss. Nicht zuletzt müssen alternative Metaphern oder erkenntnistheoretische Rahmungen bzw. Denkwege eröffnet werden, um theologische Erkenntnisse einer erneuerten Israeltheologie in alltägliche Sprachformen, Handlungen und Diskurse einbringen zu können. Denn für das alltägliche kirchliche Handeln und Sprechen ist die Dekonstruktion ohne ein Angebot an Alternativen oft schwierig. Der Logik von Wissensproduktion folgend, muss auf die Dynamik des Diskurses reagiert werden. Ist ein Diskurs also beispielsweise durch viele Metaphern geprägt, gilt es hier anzusetzen und die Metaphern kritisch zu analysieren. Ein daraus folgender Zuwachs an Wissen führt dann zur Umstellung von Traditionen. Dies wurde in unterschiedlicher Weise deutlich. Einen Wissenszuwachs in historischer Hinsicht bringen neue Theorien zur Verflechtung von Judentum und Christentum in den ersten Jahrhunderten. Neues methodologisches Wissen entsteht durch die Methodenerweiterungen, die z.B. die *cultural turns* brachten. In erkenntnistheoretischer Hinsicht konnte neues Wissen durch die Erweiterung hermeneutischer Theorien um dekonstruktive Interventionen, wie sie die postkolonialen Theorien durchführen, gewonnen werden. Dialogsensible Traditionshermeneutik und Rezeptionstheorie räumen außerdem dem Dialog eine zentrale Bedeutung als wissensproduktivem Ort ein.

2. Die Codierung des Übergangs als Herausforderung für eine Theorie der Konzilshermeneutik und -rezeption

In der Forschung wird das Zweite Vatikanische Konzil als ein »Konzil des epochalen Übergangs⁸ gehandelt. In diesem Übergang lasse sich auch eine »tiefgreifende kirch-

6 Neuhaus, David M.: *Where to From Here? Continuing Challenges in Jewish-Catholic Conversation*. In: *Religions* 12 (2021) H. 11, 929, 8: <https://doi.org/10.3390/rel12110929> (27.12.2022).

7 Ebd.

8 Wiedenhofer, Siegfried: *Re-Vision des Konzils? Die Hermeneutik des Konzils und die Einheit der Kirche*. In: Ebenauer, Peter/Bucher, Rainer/Körner, Bernhard (Hg.): *Zerbrechlich und kraftvoll*.

liche Orientierungs- und Kommunikationskrise⁹ beobachten, so Wiedenhofer. Dies verweist auf das Phänomen, dass gerade in Umbruchszeiten Traditionsbestimmungen vorgenommen werden. Auch Hermann Pottmeyer bezeichnet das Zweite Vatikanische Konzil als »Konzil des Übergangs¹⁰.

Diese Metapher ist deshalb so zentral, weil vergangene und aktuelle Hermeneutikdebatten von der Frage durchzogen sind, wie dieser Übergang zu deuten ist. Dass ein solcher Übergang stattgefunden hat, ist nicht zu bestreiten, das konnte sowohl formal als auch inhaltlich in vielerlei Weise gezeigt werden. Allerdings wäre es ein Fehlschluss, durch diesen feststellbaren Übergang anzunehmen, dass derartige Umbruchsituationen in der Geschichte der Kirche ein Novum wären. Im ersten Teil dieser Studie wurde durch die Analyse eines theologischen Traditionsbegriffs und die Darstellung traditionshermeneutischer Weichenstellungen in der Kirchen- und Theologiegeschichte verdeutlicht, inwiefern solche Übergänge Glaubenstraditionen, auch die christliche und katholische, maßgeblich prägen und sogar erst ermöglichen.

Die Analyse der traditionshermeneutischen Problemfelder ließ deutlich werden, dass um Formulierungen und Bilder gerungen wird, wie die Transformationen, Umbrüche, Neuerungen, Veränderungen, Rückbesinnungen – oder wie immer man die Bewegungen des Konzils auch bezeichnet – benannt und beschrieben werden könnten. Die traditionshermeneutischen Metaphern können unterschiedlich codiert werden. Die Metapher des Bruches und der Diskontinuität kann mit einem gewaltsamen, gewollten Abbruch der Tradition assoziiert werden, wie es Kochs Definition von Bruch entsprechen würde. Entsprechend fällt seine Kritik an diesem Begriff aus. Wiedenhofer äußert allerdings eine ganz andere Deutung von »Bruch«. Er assoziierte den Begriff mit der theologisch fundierten Brüchigkeit des Menschen als Sünder*in und der damit einhergehenden Entfremdung von Gott. Entscheidend ist wiederum der erkenntnistheologische Rahmen, innerhalb dessen die Kategorie des Bruches interpretiert wird.

Auch die Metapher der Kontinuität kann unterschiedlich aufgeladen sein. Die Art und Weise, wie Benedikt XVI. Kontinuität in der Weihnachtsansprache versteht und wie sie von traditionalistischen Kreisen dargestellt wird, kann aus metaphorologischer Perspektive differenziert betrachtet werden. Denn während der Kontinuitätsbegriff Benedikts, den er mit einer Hermeneutik der Reform verknüpft, eine grundsätzliche Bewegung und Erneuerung einschließt, ist der traditionalistische Begriff erstarrt in einem speziellen, antimodernistisch geprägten Verständnis von Tradition und Katholizismus. Die gleichzeitige Ablehnung der päpstlichen und konziliaren Autorität durch traditionalistische Bewegungen wie der Priesterbruderschaft St. Pius X. erzeugt einen performativen Selbstwiderspruch. Allerdings wurden auch Wechselwirkungen zwischen den Kontinuitätsvorstellungen Benedikts und jenen von traditionalistischen Kreisen sowie problematische Punkte und Leerstellen in seiner Bestimmung einer Hermeneutik der Reform aufgezeigt.

Christliche Existenz 50 Jahre nach dem Zweiten Vatikanum (Theologie im kulturellen Dialog 28). Innsbruck/Wien: Tyrolia 2014, 201–221, hier 202.

⁹ Ebd.

¹⁰ Pottmeyer: Vor einer neuen Phase, 47.

Es ist wichtig, den Inhalt der Weihnachtsansprache differenziert darzustellen, da die Ansprache Benedikts XVI. teilweise einseitig aufgegriffen wird. Seine Formulierung der »Hermeneutik der Reform«, der Erneuerung des einen Subjekts Kirche, die der Herr uns geschenkt hat, unter Wahrung der Kontinuität¹¹ wird immer wieder als eine »Hermeneutik der Kontinuität¹² rezipiert und auf problematische Weise verkürzt.

Religionsgeschichtlich legt sich für Zander der Befund nahe, dass auch eine wahrge-nommene Innovation im Rahmen von Traditionsbildung zu deuten ist:

»Eine historische Innovation ist deshalb allenfalls als Sonderfall von Veränderung und ergo von Tradition zu deuten: eine Transformation von besonderer Intensität, deren semantische Qualifizierung als Innovation (und nicht bloß als Veränderung) von normativen Festlegungen abhängt. [...] Meines Erachtens dokumentiert das religionshis-torische Material, dass partielle Stabilität und gleichzeitige Veränderung konstitutive und unabdingbare Bestandteile von Traditionenprozessen sind. Anders gesagt: Stabi-lität (oder Identität) lässt sich nur konstruieren, indem vermeintlich unveränderliche Bestände immer wieder an neue Kontexte angepasst, also reinterpretiert und insoweit verändert werden.«¹³

Angesichts des Dialogs mit dem Judentum und anderen religiösen Traditionen wie dem Islam ist es für die christliche bzw. katholische Theologie eine Herausforderung, Konti-nuität nicht nur über eine kirchliche Identität herzustellen, die sich exklusiv als Hüterin der einzigen Wahrheit sieht. Eine lernende Haltung muss dabei nicht von vornherein mit dem völligen Verzicht auf die Suche nach einer Wahrheit im Glauben verbunden sein. Gerade diesen Übergang markiert das Zweite Vatikanische Konzil und legt mit *Nostra aetate* und *Dignitatis humanae* zwei Dokumente vor, die die Grundlagen für eine theologi-sche Ausdifferenzierung dieser Offenheit bieten.

3. Hermeneutik der Reform: Eine umstrittene Metapher der Kontinuität?

Benedikt XVI. spricht in seiner Rede neben Bruch und Diskontinuität zwei weitere her-meneutische Kategorien an: jene der Reform und jene der Kontinuität. Auch wenn die Hermeneutik der Reform keine Metapher im engeren Sinn ist, so wird sie hier – wie auch die Hermeneutik des Bruches und der Diskontinuität – als eine begriffliche Meta-pher analysiert, um daraus neue Erkenntnisse zu gewinnen.

Es ist nicht das erste Mal, dass Benedikt XVI. diese Kategorien verwendet. Bereits in dem schon zitierten Interviewband aus dem Jahr 1984 betont der damalige Kardinal Ratzinger die Einheit der Kirche vor und nach dem Konzil:

»Es gibt nur eine und eine einzige Kirche, die auf dem Weg zum Herrn hin unterwegs ist, indem sie den Schatz des Glaubens, den er selbst ihr anvertraut hat, beständig ver-

¹¹ Benedikt XVI.: Ansprache Weihnachtsempfang, 11.

¹² So z.B. in: De Mattei, Roberto: Verteidigung der Tradition. Die unüberwindbare Wahrheit Christi. Regensburg: Friedrich Pustet 2017, 100–102; 168–173. De Mattei bezieht sich dabei auch auf Marcel Leftbvre (vgl. ebd. 169, FN 154).

¹³ Zander: »Europäische« Religionsgeschichte, 48.

tieft und immer besser versteht. In dieser Geschichte gibt es keine Sprünge, es gibt keine Brüche und es gibt keine Unterbrechung der Kontinuität. Das Konzil hatte keineswegs vor, eine Zweiteilung der Zeit der Kirche einzuführen.«¹⁴

Messori fragt Ratzinger außerdem, ob die kirchliche »Hierarchie beabsichtige, eine Art ›Restauration‹ in Gang zu setzen«¹⁵, »wenn auch sicher nicht in der Rückkehr zur Zeit vor dem Konzil, sondern zu den ›echten‹ Dokumenten des II. Vatikanums«¹⁶. Ratzinger führt dazu aus, dass ›Restauration‹ kein »Zurückgehen«¹⁷ beschreiben könne, denn die »Kirche schreitet vorwärts«¹⁸.

»Aber wenn wir unter ›Restauration‹ die Suche nach einem neuen Gleichgewicht verstehen, nach all den Übertriebenheiten einer wahllosen Öffnung zur Welt, nach den zu positiven Interpretationen einer agnostischen und atheistischen Welt; nun gut, dann wäre eine ›Restauration‹, die in diesem Sinn verstanden wird (also ein neugefundenes Gleichgewicht der Orientierungen und der Werte innerhalb des katholischen Ganzen), durchaus wünschenswert, im übrigen ist sie in der Kirche bereits im Gange.«¹⁹

Messori weist darauf hin, dass die Formulierung »Restauration« in »journalistischen Reaktionen« nicht »mit allen notwendigen und hier aufgeführten Präzisierungen erfaßt« wurde.²⁰ Ratzinger nahm deshalb nochmals zum Gesagten Stellung.²¹ Er betonte die Unmöglichkeit, hinter das Konzil zurückzugehen, und verwies auf den »semantischen Inhalt« von »Restauration« als die »Wiedergewinnung von verlorenen Werten innerhalb einer neuen Totalität«.²² Da der Terminus für viele Menschen aber problematische Vorannahmen beinhaltet, führt er den Begriff der Reform als eine mögliche Alternative an: »In Wirklichkeit will es [das Wort »Restauration«, EH] buchstäblich dasselbe wie das Wort ›Reform‹ sagen«²³. Er illustriert sein Verständnis von Reform mit einem Vergleich aus der Kirchengeschichte. Karl Borromäus sei »der klassische Ausdruck einer wahren Reform, einer Erneuerung nämlich, die vorwärts führt, eben weil sie lehrt, in neuer Weise die bleibenden Werte zu leben, indem sie die Gesamtheit des christlichen Faktums und die Gesamtheit des Menschen gegenwärtig hält«²⁴.

Um nur ein Beispiel für die begriffliche Varianz innerhalb Ratzingers Theologie aufzuzeigen, soll hier noch einer seiner früheren Aufsätze zitiert werden. In einem Beitrag aus dem Jahr 1966, publiziert in einem Sammelband zur Interpretation des Konzils, schreibt Ratzinger: »Verglichen mit gewissen Entwicklungstendenzen des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts stellt es [das Konzil, EH] ohne Zweifel einen Bruch

14 Ratzinger: Zur Lage des Glaubens, 33.

15 Vittorio Messori in: Ratzinger: Zur Lage des Glaubens, 35.

16 Ebd.

17 Ratzinger: Zur Lage des Glaubens, 35.

18 Ebd. 36.

19 Ebd.

20 Alle Zitate Vittorio Messori in: Ratzinger: Zur Lage des Glaubens, 36, FN 1.

21 Abgedruckt als Fußnote zur entsprechenden Passage in: Ratzinger: Zur Lage des Glaubens, 36, FN 1.

22 Alle Zitate ebd.

23 Ebd.

24 Ebd.

dar, aber doch einen Bruch innerhalb einer gemeinsamen Grundintention.«²⁵ Auch der Duktus dieser Aussage deutet bereits seine spätere Hermeneutik der Reform an – hier allerdings mit dem Terminus des Bruches gefasst und weniger deutlich in ein Narrativ der Kontinuität eingebettet. Das Beispiel zeigt, dass auch bei Ratzinger/Benedikt XVI. eine gewisse Varianz der Terminologie vorliegt.

Nun ist nicht auszuschließen, dass sich Ratzingers bzw. Benedikts XVI. Begriff von Reform seit dem Interview bis zur Weihnachtsansprache gewandelt haben könnte. Diese Passagen spiegeln aber viel von dem wider, was auch die Ansprache und die darin beschriebene Hermeneutik der Reform charakterisiert.

Das Verhältnis von Kontinuität und Diskontinuität in Ratzingers/Benedikts XVI. Reform-Begriff auszuloten, ist tatsächlich komplex. Versteht man die Hermeneutik der Reform als eine Metapher, so fällt auf, dass sie durch die Verbindung mit der Kategorie der Kontinuität auf ein Zeitschema rekurriert. Auf dieser Zeitachse ist die Ursprünglichkeit der Texte beim Konzil noch am stärksten gegeben. Wendet man die erarbeiteten kulturwissenschaftlichen Erkenntnisse über Traditionsbildung nun hier an, dann liegt in diesem Fall keine Filiationskette vor, in der sich die Geltung der Tradition mit jedem Glied der Überlieferungskette noch verstärkt. Die Rezeption ist hier eher eine Verfalls geschichte. Nun gelte es, wieder an die ursprüngliche Intention Papst Johannes' XXIII. und Pauls VI. sowie die Texte des Konzils anzuschließen und nicht ausschließlich dem Ereignis und Geist des Konzils zu folgen. Insofern bestimmt Koch den Reform-Begriff von Benedikt XVI. als »Wiedergewinnung der ursprünglichen Form«²⁶.

Das sowohl bei Ratzinger/Benedikt XVI. als auch bei Koch anklingende Bestreben, eine ursprüngliche Intention und Bedeutung der konziliaren Texte herausschälen zu wollen, ist ob der Hermeneutikdebatten verständlich, aber epistemologisch problematisch. Ein ähnlicher Versuch wurde in der bibelwissenschaftlichen Forschung in Bezug auf die traditionshermeneutisch bedeutende Phase der frühen Kirche beschrieben. Auch ursprüngliche Worte Jesu sind nicht unmittelbar verfügbar, sondern es muss auf Zeugnisse zurückgegriffen werden, die bereits Teil eines Überlieferungsprozesses im kirchlichen Bestimmungsraum sind. Bezogen auf das Zweite Vatikanische Konzil ist die Rekonstruktion einer solchen Ursprünglichkeit nicht möglich, selbst dann nicht, wenn sie sich eng an den Texten orientiert. Es ist eine Herausforderung der Perspektivität von Texten, dass die Ursprünglichkeit nicht *unmittelbar* einholbar ist und die Vorstellung einer solchen Möglichkeit hoch normativ ist. Denn der Text im Heute ist nicht ohne seine Rezeption zu haben, auch nicht für Menschen, die in der Textabfassung involviert waren. Dies wurde auch an den Überlegungen Derridas zur *différance* deutlich. Sinnverschiebungen in der Rezeption können erkenntnistheoretisch nicht ausgeschlossen werden. Sie gehören zu den Charakteristika von Metaphern und stellen ein Problem wie ein Potenzial gleichermaßen dar.

Wie bereits im Zusammenhang mit den Konzepten des »Parting of the ways« dargestellt wurde, ist eine Betonung der Kontinuität oftmals ein Indiz dafür, dass diese als

25 Ratzinger, Joseph: *Weltoffene Kirche? Überlegungen zur Struktur des Zweiten Vatikanischen Konzils*. In: Filthaut, Theodor (Hg.): *Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil*. Mainz: Matthias Grünewald 1966, 273–291, hier 290.

26 Koch: *Das Zweite Vatikanische Konzil zwischen Innovation und Tradition*, 32.

gefährdet erachtet wird.²⁷ Die Analyse der Weihnachtsansprache hat gezeigt, worin Benedikt XVI. diese Gefährdungen, markiert als Bruch und Diskontinuität, sieht. Explizit benennt er eine Auslegungsweise des Konzils, die sich vor allem am *Geist* des Konzils orientiere und die Texte als zu kompromisshaft bewerte.²⁸ Er verortet einen Bruch in der *Rezeption* des Konzils, nicht im Konzil selbst. Durch diese Akzentverschiebung soll eine Kontinuität der Lehre gewährleistet werden. Julia Knop stellt fest, dass Benedikt XVI. sich hier auf »eine angemessene (korrekte) *Dogmengeschichte*«²⁹ bezieht. Die »ge-nannten Hermeneutiken« können aber auch auf »*Lehrentwicklungen* selbst« abzielen.³⁰ Insofern gibt es, wie dargestellt wurde, auch Anfragen an das Konzil. Wodurch konnte das Zweite Vatikanische Konzil den Eindruck eines Bruches erzeugen? An verschiedenen Stellen dieser Studie wurden Charakteristika genannt, wodurch das Zweite Vatikanum aus der Tradition der Konzilien heraussticht: die bewusste (kritische!) Auseinandersetzung mit der zuvor als Gegenpol wahrgenommenen Gesellschaft, der Verzicht auf Lehrverurteilungen, der neuartige Duktus und große Umfang der Texte, die diskutierten Themen wie das jüdisch-christliche Verhältnis, die Haltung zu den nichtchristlichen Religionen oder die Religionsfreiheit. Ebenso reflektiert wurde, welche Unsicherheit durch den Verzicht auf gewohnte Absicherungsstrategien entstand.

Ob die Hermeneutik der Reform diese Übergänge und Transformationen nun fassen kann, ist umstritten. Setzt man metaphorologisch an, so fällt auf, dass die Rezipierenden im Sinner schlüsselungsprozess die Hermeneutik der Reform stärker als eine Hermeneutik der Kontinuität einstuften – wenn auch aus unterschiedlichen Interessen. Sie wird von den einen instrumentalisiert, weil sie an eine ungeschichtliche Kontinuität anknüpfen wollen, und von den anderen dekonstruiert, weil sie die Kontinuitätsbetonung einer Hermeneutik der Reform als zu starr erachten und Brüche zu wenig berücksichtigt sehen. Von daher stellt sich die Frage nach begrifflichen bzw. metaphorischen Alternativen. Den Bezeichnungen »Kontinuität«, »Diskontinuität« oder »Bruch« kann man zwar sprachlich ausweichen, aber die damit beschriebenen Problematiken bleiben dennoch bestehen. Darauf deuten auch die Rezeption und Interpretation der Hermeneutik der Reform hin. Benedikt XVI. kann sich von den Kategorien nicht gänzlich lösen und auch in der Rezeption der Weihnachtsansprache gelingt eine Distanzierung davon nicht. Warum ist das so? Wie in der Analyse der Weihnachtsansprache durch Kardinal Koch deutlich wurde, vertritt Benedikt XVI. keine ungeschichtliche Kontinuität. Im Gegensatz zu traditionalistischen Auslegungen betont er, »Kirche ist ein Subjekt, das mit der Zeit wächst und sich weiterentwickelt«³¹. Er setzt sich in seiner Bestimmung einer Hermeneutik der

27 Hoff stellt dies auch für das Pontifikat Benedikts XVI. fest: »Nicht umsonst weist Benedikt XVI. immer wieder auf die Kontinuität des 2. Vatikanischen Konzils mit Lehre und Leben der ganzen katholischen Überlieferung hin. Indem er ihre traditionslogische Identität unterstreicht, markiert er die einschneidenden Umstellungen, die dieses Konzil vornahm, umso deutlicher.« (Hoff: Gegen den Uhrzeigersinn, 88).

28 Vgl. Benedikt: Ansprache Weihnachtsempfang, 11.

29 Knop: Hermeneutik der Reform, 259. Knop verweist in Klammern mit dem Wort »korrekt« auf die Formulierung Benedikts in der Weihnachtsansprache.

30 Beide Zitate ebd.

31 Benedikt XVI.: Ansprache Weihnachtsempfang, 11.

Reform aber keiner konsequenten Historisierung aus. Die Linie der Reform und der Kontinuität wird von ihm apostolisch-ekklesiologisch umfasst und inhaltlich bestimmt. Von hier ausgehend wird ein authentisch-theologischer Blick auf Schrift und Tradition konstruiert. Eine solch apostolisch-ekklesiologische Begründung der Kontinuität ist nicht falsch, sondern ein zentrales Merkmal römisch-katholischer Traditionshermeneutik.

»Kontinuität ist ohne Zweifel ein entscheidendes Stichwort zur Beschreibung des Selbstverständnisses der römisch-katholischen Kirche, sei es in der Gestalt der *succesio apostolica*, verstanden als personale Kontinuität im Bischofs- und speziell im Papstamt, sei es in der Gestalt einer Dogmenentwicklung als Kontinuität in der Lehre.«³²

Es kommt vielmehr darauf an, wie sie als Argument eingesetzt wird. In Kombination mit einer inhaltlichen Bestimmung der Lehre, die sich hauptsächlich auf formaler Ebene verändert, drohen Irritationen unterschiedlichster Art Brüche oder gar Abbrüche zu sein. Knop schlägt vor, der geschichtlichen Hermeneutik des Zweiten Vatikanums folgend, die »theoretische Unterscheidung einer zeitübergreifenden Innen- von einer sprachlich und geschichtlich variablen Außenseite kirchlicher Lehre«³³ zu überwinden.

»Kriterium einer legitimen Lehrentwicklung ist demnach nicht ihr unmittelbar voraufgehendes Stadium oder ein verwandter Lehrsatz gleichen Verbindlichkeitsgrades, sondern ihre Fähigkeit, diesem Ursprung und seiner Verkündigung im jeweiligen Heute Ausdruck zu geben. Die Apostolizität der Kirche wurzelt also nicht in der Selbigkeit der Formulierung (Kontinuität) oder im identischen Gehalt (Reform) einer einzelnen Doktrin, sondern in ihrem Bezug zum Fundament, der Offenbarkeit Gottes in Jesus Christus, sowie im Träger der Überlieferung, der einen Kirche in Geschichte und Gegenwart.«³⁴

Das Zweite Vatikanische Konzil hält einen solch geschichtlichen Zugang zur Kirche bereit und legt damit ihren christologischen Bezugspunkt frei. Dieser ist »ebenfalls nicht anders denn als geschichtliches Ereignis«³⁵ zu verstehen. Das normative Zeitschema von Kontinuität und Reform wird damit dekonstruiert. Eine »vom christologischen Zentrum des Glaubens her entwickelte Hermeneutik des Konzils«³⁶ eröffnet außerdem den Bezug zu einem Raumschema, mit dem die Authentizität der Überlieferung nicht mehr ausschließlich von einer linearen Kette, sondern von Glaubensorten her gedacht wird, die Glaubenserfahrungen ermöglichen.

32 Walter: Kontinuität oder Diskontinuität, 12.

33 Knop: Hermeneutik der Reform, 264.

34 Ebd.

35 Ebd.

36 Ebd.

