

Ekklesiologie im Werden

Bemerkungen zum „Pastoralkonzil“
und zu den Beobachtern des II. Vatikanums¹

VON GIUSEPPE ALBERIGO

Zwei Aspekte des II. Vatikanums treten heute – 25 Jahre nach dem Abschluß des Konzils – mit besonderer Deutlichkeit hervor: der „pastorale“ Charakter des Konzils und die Teilnahme von nicht-katholischen Beobachtern, zwei Elemente, deren Bedeutung über das Konzilsereignis an sich hinausgeht.

Die Fakten sind allgemein bekannt und lassen sich kurz zusammenfassen. Schon bei seiner ersten Ankündigung des Konzils vom 25. Januar 1959 hat Papst Johannes XXIII. das künftige Konzil in den Rahmen einer Förderung der christlichen Einheit und einer Erneuerung („Aggiornamento“) der römischen Kirche gestellt.² Allen Widerständen zum Trotz hat Papst Johannes an diesen beiden Gedanken festgehalten, zumal sie bald weitgehend Zuspruch fanden. In dem Zeitraum von 1959 bis 1962 hat er sie immer wieder bekräftigt und präzisiert, bis er sie schließlich am 11. Oktober 1962 in der Eröffnungsrede des Konzils feierlich verkündete.³

Nachdem von verschiedenen Seiten (Holland, Vorderer Orient, Deutschland)⁴ die Schaffung eines Gremiums, das sich mit ökumenischen Fragen befassen sollte, angeregt worden war und Kardinal Bea die Vorarbeit dazu mit großer Intelligenz und Geschick geleistet hatte, richtete Papst Johannes am 30. Mai 1960 zusammen mit den Vorbereitungskommissionen das Sekretariat für die Einheit der Christen ein.⁵ So rückte eine Einladung von nicht-katholischen Kirchenvertretern zum Konzil in den Bereich der Möglichkeiten. Papst Johannes selbst hatte schon im August 1959 Andeutungen in dieser Beziehung gemacht.⁶ Das Sekretariat arbeitete die Möglichkeiten und die Bedingungen für eine Teilnahme von nicht-katholischen Beobachtern und Delegierten aus, wobei die schon im internationalen Bereich (UNO) und auch auf ökumenischem Feld (Lund, Rhodos) gesammelten Erfahrungen mitberücksichtigt wurden.⁷

Es ist allgemein bekannt, daß diese Einladungen ein so positives Echo fanden, daß schon zu Beginn der Konzilsarbeiten eine beträchtliche Gruppe von Beobachterdelegierten unter den Konzilsteilnehmern war, denen noch einige geladene Gäste hinzuzuzählen sind. Da die Erfahrung sich als sehr positiv herausstellte, nahm auch im weiteren Verlauf des Konzils die Zahl

der teilnehmenden Kirchen noch zu.⁸ Das Beobachterstatut, das schon in der römischen Einladung entworfen worden war, wurde in den Versammlungsregelungen selbst sanktioniert.

Im Zusammenhang damit charakterisierte Papst Johannes das Konzil als ein „Pastoralkonzil“. Schon in der Ansprache vom 25. Januar 1959 findet sich ein wichtiger Hinweis darauf. Die Richtlinien des Konzils sah er demnach im Hinblick auf das „bonum animarum“ und auf eine deutliche und präzise Entsprechung zwischen dem neuen Pontifikat und den „geistigen Bedürfnissen der Gegenwart“. Die Ansicht vom Konzil, nicht als einer „spekulativen Versammlung“ irgendwo ohne Zusammenhang mit der geschichtlichen Wirklichkeit, sondern als „einem lebenden Organismus, der im Lichte und in der Liebe Christi die ganze Welt sieht und umarmt“, wurde im Juni 1959 noch einmal bekräftigt und kam schließlich in der Einberufungsbulle des Konzils voll und ganz zum Ausdruck. Der Papst weist die voreingenommene Absage „der hoffnungslosen Seelen zurück, die nur dunkle Schatten auf der Erde sehen und nichts anderes“. Statt dessen soll man „dem Gebot Christi folgen und lernen, die Zeichen der Zeit zu unterscheiden“. Schließlich stellt er bei der Eröffnung des Konzils fest, daß „der christliche Geist, der katholische und der apostolische Geist der ganzen Welt, einen Sprung nach vorn erwartet, und zwar in Richtung auf eine Durchdringung der Lehre und auf eine Gewissensbildung hin“, und unterstreicht dabei, wie notwendig „ein in erster Linie pastorales Lehramt ist“. Zum Schluß heißt es: „Das punctum saliens dieses Konzils ist also nicht eine Diskussion über irgendeinen Artikel der kirchlichen Lehre ... dafür war kein Konzil nötig.“

Die große Mehrheit der zum Konzil einberufenen Bischöfe machte sich diesen „pastoralen“ Ansatz des Konzils zu eigen.⁹ Die Kritik und die Ablehnung der vorbereiteten Entwürfe richtete sich gegen ihr abstraktes und doktrinäres Vorgehen, das im Gegensatz zur „pastoralen“ Einstellung des Papstes und der Bischöfe stand. Die Instanz für ein „pastorales Konzil“ wurde – fast unbemerkt – innerhalb des Konzils selbst zu einem Unterscheidungsmerkmal zwischen den Orientierungen der Erneuerer und denen der Traditionalisten. Der pastorale Charakter ist das Hauptkriterium für die Formulierung und die Darstellung der Wahrheit und nicht nur der Grund für die zu treffenden praktischen Entscheidungen geworden. „Pastoral“ kennzeichnet also eine Theologie – eine Art und Weise, Theologie zu denken und den Glauben zu lehren, besser gesagt: eine Vision der Heilsökonomie.¹⁰

Hier kam eine neuartige Haltung der römischen Kirche zum Ausdruck, und es ergab sich die Möglichkeit, im II. Vatikanum eine neue Art von

Konzil entsprechend einer globalen und einheitlichen Sicht der Verkündigung und des Glaubenszeugnisses zu realisieren. Dazu war eine Überwindung der Formel „Fides et mores“ notwendig, einer Formel, die im Mittelalter und in der Neuzeit jahrhundertlang beherrschend gewesen war, was eine Absage an den Sektoralismus, die Abstraktheit und den durch jene verstärkten Juridismus bedeutete.¹¹

Hinsichtlich dieser deutlich hervortretenden Aspekte des II. Vatikanums scheint es mir recht nutzbringend, einige Fragen zu formulieren. Erstens: Handelt es sich um eine wirkliche Neuheit? Zweitens: Besitzt diese Neuheit eine dauerhafte Tragkraft? Haben wir hier eine Orientierung vor uns, die über das konziliare Ereignis hinausgeht und eine Vertiefung des christlichen Selbstverständnisses und damit auch eine Weiterentwicklung des langwierigen Prozesses der Einheit der Kirchen fördert?

Die Konzilstradition

Wenn man die vielfältigen Erscheinungsformen der Konzilien im Laufe der Geschichte überblickt, kann man einige Beobachtungen anstellen. Die Konzilien des 1. Jahrtausends sind, was unser Argument betrifft, durch drei Elemente gekennzeichnet: das Hauptgewicht liegt auf der Formulierung von „Glaubensbekenntnissen“ (horoi). Diese sind von dem Bedürfnis inspiriert, ein „Glaubenszeugnis abzulegen“, auch wenn sie in unterschiedlichem Maße von der Auseinandersetzung mit den häretischen Strömungen bedingt sind. Den Bekenntnissen schließen sich Disziplinarbestimmungen für das innere Leben der Gemeinde an (canones). Ein weiteres wichtiges Element ist die Teilnahme an den Konzilien, die sowohl Theologen als auch Laien offenstand, obwohl die Beteiligung der Bischöfe zwar wesentlich, aber nicht allein von Bedeutung war¹² und allmählich die Mitwirkung der fünf apostolischen Patriarchate (Pentarchie) *conditio sine qua non* wurde.¹³ Ein dritter Faktor von beträchtlicher Bedeutung stellt die Teilnahme von Vertretern des Mönchtums dar, die durch dessen wachsendes geistiges und soziales Prestige bedingt war.¹⁴

Nach dem Bruch der kirchlichen Kommunion verändert sich die Physiognomie der Konzilien grundsätzlich, nicht nur aufgrund ihrer Beschränkung auf die lateinische Kirche – bis auf die unfruchtbaren Ausnahmen der Konzilien von Lyon und Florenz –, sondern auch aus anderen wichtigen Gründen. Vor allem erscheint in immer stärkerem Maß eine abstrakte Bedeutung von „fides“, als „doctrina“ und „veritas“ verstanden, begrifflich formuliert und definiert.¹⁵ Andererseits verwandeln sich die Normen

für die Gemeindedisziplin in eine regelrechte soziale Gesetzgebung für die Christenheit (Eigentum, Gerichtsverfahren, Eheschließung usw.). Das kanonische Recht bekommt so in der Kirche eine zentrale, dem ersten Jahrtausend noch unbekannte Bedeutung. Außerdem hängt die Teilnahme an diesen Papstkonzilien vom Gutdünken des Papstes ab, er befindet darüber, welche Bischöfe einberufen werden und welche nicht. Die Kardinäle gewinnen immer mehr an Einfluß, obwohl sie normalerweise keine Bischöfe sind. Die wichtigste Rolle bleibt jedoch den Vertretern der Bettelorden vorbehalten, und zwar aufgrund ihres einerseits unerwarteten, andererseits triumphalen Erfolgs; im Laufe der Zeit nehmen die Ordensbrüder auch als Vertreter der „Universitates studiorum“ an den Konzilien teil.¹⁶

In dieser Zeit sind die Konzilien vor allem repräsentative Versammlungen der westlichen Christenheit; infolgedessen spielen der Kaiser und die mächtigsten weltlichen Herrscher dabei eine wichtige Rolle, teils treten sie persönlich auf (wie zum Beispiel in Konstanz und in Basel), teils durch ihre Bevollmächtigten.

Als sich ein neues allgemeines Konzil in Trient versammelt, hat sich die Spaltung der lateinischen Kirche schon vollzogen, das heißt nur die Bischöfe und die Theologen, die in der Union mit Rom leben, nehmen daran teil.¹⁷ Der Einfluß des Papstes, in der Person des Cardinal-Nepote (in der abschließenden Phase Carlo Borromeo!)¹⁸, des Kaisers, des französischen Königs und später auch des spanischen Königs ist beträchtlich. Dazu kommt das neue Gewicht der Generaloberen der neuen Kongregationen – in erster Linie der Jesuiten –, was das Prestige der Klosteräbte und der Vertreter der Bettelorden stärkt, die mit vollem Recht, das heißt Rede- und Stimmrecht, zum Konzil zugelassen werden.¹⁹

In Trient formalisiert man zum ersten Mal den Wechsel zwischen „Glaubenssachen“, wobei auf die von den Protestanten gestellten Fragen eingegangen wird, und Bestimmungen einer „Disziplinarreform“, die die Mißbräuche beseitigen und den Verfall der Kirche aufhalten sollen, und zwar wird dieses Prinzip geradezu zum Arbeitskriterium der Konzilsverhandlungen.²⁰ „Fides et mores“ wird das maßgebende Begriffspaar und bleibt es für die ganze Zeit der Gegenreformation²¹, indem es als festes Schema einer Klassifizierung der Kirchenfragen diente.

Auch anläßlich des Ersten Vatikanischen Konzils drei Jahrhunderte später wurden die geplanten Beschlüsse dieser Zweiteilung entsprechend entworfen. Bekanntlich beschränkte sich das Konzil auf einen Teil der Argumente, die die kirchliche Lehre betrafen.²² Durch die Unterbrechung des Konzils im Jahre 1870 wurde die Verhandlung über die „Sitten“-Fragen

verhindert. Das hatte zur Folge, daß die beiden dogmatischen Konstitutionen, die als einzige erlassen wurden, an Bedeutung gewannen. Was die Teilnahme angeht, beherrscht die päpstliche Autorität das I. Vatikanum, sie entscheidet über die Zulassung der apostolischen Vikare ohne episkopalen Charakter, denen die Missionsterritorien unterstanden. Interessant ist auch die Debatte über die Zulassung der Titularbischöfe, das heißt der Bischöfe, die zwar bischöfliche Gewalt besaßen, aber keine pastorale Verantwortung; auch sie wurden schließlich zugelassen.²³ Außerdem gehen der Einfluß und die Teilnahme der politischen Mächte und ganz allgemein der Laien zurück: das Erste Vatikanum ist vielleicht das einzige ausschließlich „klerikale“ Konzil.

Aus diesem synthetischen, notgedrungen etwas schematischen Überblick über den Ablauf der ökumenischen und der allgemeinen Konzilien ergeben sich zwei Feststellungen:

Die Zusammensetzung der Konzilien war einem *ständigen Wechsel* unterworfen. Den festen Kern bildeten die Bischöfe, um die sich als Konzilsmitglieder Geistliche und Laien, kirchliche und weltliche Vertreter dem Wandel der Epochen, der kulturellen Zusammenhänge und der vorherrschenden kirchlichen Vorstellungen gemäß gruppierten. Alle Versuche, die Kriterien für die Konzilsteilnahme irgendwie in ein Schema zu bringen, müssen dementsprechend unbefriedigend erscheinen. Selbst die Unterscheidung zwischen denen, die das Rede- und Stimmrecht haben, und denen, die es nicht besitzen, ist nicht ausreichend; denn oft besaßen gerade Theologen, die kein Stimmrecht, manchmal sogar nicht einmal das Rederecht hatten, oder auch politische Kräfte maßgebenden Einfluß. Das, was die Konzilien trotz aller Unterschiede vereint, ist die Tatsache, daß wir es bei allen mit einem komplexen (bald bedeutsamen, bald wenig aussagenden) Ereignis zu tun haben, in dem verschiedene Kräfte und Strömungen zusammenwirken. Wenn man dieses Problem über einen längeren Zeitraum hin verfolgt, kommt man zu dem Schluß, daß die Bedeutung der Teilnahme nicht unmittelbar von der offiziellen Zulassung zum Konzil abhängt noch ihr entspricht. Es scheint vielmehr nur a posteriori möglich zu sein, die Qualität eines „Konzilsmitgliedes“ endgültig zu bestimmen. Ja man muß zugeben, daß sich jedesmal Teilnahmen unterschiedlichster Art feststellen lassen, die jedoch alle wesentlich für den Ablauf des Konzils waren.

Die zweite Feststellung betrifft folgenden Aspekt:

Der historischen Funktion entsprechend wandelt sich im Laufe der Jahrhunderte die *Physiognomie* der Konzilien. Die ersten vier ökumenischen Konzilien – von den Kirchenvätern oft mit den vier Evangelien verglichen – haben im wesentlichen den Glauben der frühen Kirche in dialektischer Aus-

einandersetzung mit der klassischen Antike konsolidiert und bestärkt. Die allgemeinen Konzilien des Mittelalters waren dagegen damit beschäftigt, die Bestimmungen für die „societas christiana“ im Westen festzulegen. Das Konzil von Trient und das I. Vatikanum schließlich sahen ihre Aufgabe darin, den römischen Katholizismus gegen die Thesen der Reformatoren und gegen die Bedrohungen von seiten der säkularisierten Kultur zu verteidigen, indem sie vorwiegend eine „Anti“-Theologie bildeten. Die historische Entwicklung der Konzilien scheint von einem zunehmenden Schwinden der Ökumenizität bestimmt zu sein – aus universalen Konzilien werden westliche, aus westlichen Konzilien römische – und auch die Weite ihres Horizontes verengt sich. Während ursprünglich der Dienst am gelebten Glauben der Gemeinde vorherrschte, scheint allmählich alles, was im Dienst der kirchlichen Institution steht, an dessen Stelle zu treten. Von Mal zu Mal ändert sich also nicht nur der Gegenstand der Konzilien, sondern auch die Art und Weise, in der sie sich dem Geheimnis der Offenbarung und den konkreten Kirchenverhältnissen nähern.²⁴

Die Neuheiten des Zweiten Vatikanums

Sowohl hinsichtlich der Physiognomie als auch hinsichtlich der Zusammensetzung bietet das II. Vatikanum besondere Eigenheiten und interessante Neuheiten.

Die Überwindung der Vorstellung vom Christentum als Summe aus „Lehre“ und „Disziplin“ verdient trotz aller Unvollkommenheiten und Widerstände unsere besondere Aufmerksamkeit. Diese Überwindung vollzieht sich unter dem Vorzeichen eines „Pastoralkonzils“ auf der Grundlage einer einheitlichen Vorstellung vom Christentum, die von der Kommunion zwischen dem einzigen Hirten Christus und den Gläubigen bestimmt wird. Lange Zeit hat das Christentum – vor allem im römisch-germanischen Westen – die evangelische Botschaft mit einer Begrifflichkeit dargestellt, die eine Zersplitterung und Enthistorisierung mit sich brachte. So öffnete der Übergang von Christus als „Weg, Wahrheit und Leben“ (Joh 14,6) zur unpersönlichen Lehre von der „Wahrheit“ als einer Summe von abstrakten Aussagen den Weg zur Theologie als Schulprodukt und gleichzeitig als Sonderfaktor, der das kirchliche Leben beherrschte.

Daraus ergab sich auch die Vorstellung von der Kirche als einer Lehr- und Disziplinarinstitution. Das hat wiederum die Stärkung eines privilegierten Standes von „Fachleuten“ (dem Klerus) begünstigt und hat die Gemeinschaft der Gläubigen zu einer passiven, wenn nicht untätigen Haltung

geführt. Daß es Trennungen zwischen den Kirchen gab, galt früher in diesem Zusammenhang als ein bedauernswertes, aber unabänderliches Faktum, wobei jede Kirche für sich das Recht auf Erhaltung und Verteidigung der „Wahrheit“ beanspruchte. In jüngster Zeit hat die ökumenische Bewegung selten den Mut und den Scharfsinn besessen, die lehrmäßige Interpretation der Trennungen zu überwinden, obwohl sie sie als Zeichen der Untreue gegenüber dem einzigen Evangelium in Frage stellte.

Die „Brückenfunktion“ zwischen der zum Teil noch etwas sentimental en Pionierphase des Ökumenismus und jener im eigentlichen Sinne kirchlichen Phase mit ihren bilateralen theologischen Gesprächen scheint blockiert und erschöpft zu sein. Es ist zu befürchten, daß sie sich in einer Sackgasse befindet. Man muß sich nicht nur fragen, welchen Wert die Gespräche haben²⁵, sondern auch, wie plausibel eine ökumenische Strategie ist, die in erster Linie die Überwindung der Unterschiede in der Lehre anstrebt. Meiner Meinung nach muß man die Überzeugung, nach der theologische Gründe für die Spaltungen verantwortlich sind, aus dem Wege räumen. Die Behauptung, wonach „theologische Uneinigkeit die Kirchen gespalten hat und nur die theologische Einigkeit sie wieder vereinen kann“, wirkt immer weniger überzeugend. Sie stützt sich nämlich vorwiegend nur auf *eine* der Ursachen für die Kirchenspaltungen.

Hängt vielleicht diese Vorrangstellung, die den theologischen Meinungsverschiedenheiten (vom Filioque bis zur Rechtfertigung und den Sakramenten) eingeräumt wird, damit zusammen, daß man die Lehrsätze für so wichtig hält, daß man daraus das „Sein“ der Kirche selbst macht? Findet diese Einstellung im Neuen Testament eine ausreichende Stütze? Oder ist sie nicht vielmehr das historische Produkt einer Folge von Begegnungen und Auseinandersetzungen des Christentums mit einer bestimmten Kultur, die davon überzeugt ist, daß das Abstraktum dem Konkreten, der Begriff der Realität und das Ganze dem einzelnen überlegen ist?

Die Einheit der Kirchen durch Lehrvereinbarungen erreichen zu wollen, beruht auf einer Einstellung, die die Lehrwahrheit in den Mittelpunkt des Christentums und der Kirche stellt, das heißt auf Begriffen (fälschlicherweise als „depositum fidei“ bezeichnet), die vor allem von der alten Kirche erarbeitet worden sind. Der Lehrcharakter der großen Konflikte der Spätantike hat dazu geführt, daß der Glaube vorwiegend durch theologische Aussagen ausgedrückt, erkennbar und mitteilbar gemacht wurde. So haben sich die Lehrformulierungen als gemeinsamer Nenner für die kirchliche Gemeinschaft herausgebildet. Man weiß, daß die Bezugnahme auf diese Lehrsätze in wachsendem Maße die Bedeutung der Heiligkeit als Faktor der

Kommunion an den Rand gedrängt hat. Einstimmigen theologischen Aussagen wurde – begünstigt von der Kultureinheit des christlichen Mittelmeerraumes – immer mehr der Vorzug gegeben; der Preis für die nach und nach entstandenen Risse erschien jeweils plausibel, ja notwendig!

Das gegenwärtige Christentum – nicht mehr von einer Kultur bedingt, sondern von mehreren – und das Drängen der einfachen Christen auf eine Überwindung der passiven Haltung im Leben der christlichen Kirchen haben diese Vorstellungen stark angegriffen. Das bedeutet natürlich nicht, Gewicht und Bedeutung der Lehrtheologie und ihrer Aussagen zu leugnen, sondern eine globalere und dynamischere Sicht des Christentums und der Kirche zu bezeugen. Die integrale Nachfolge Christi und des Evangeliums erhält wieder eine Bedeutung für die *Kirche* (nicht nur eine persönliche und individuelle). Man hat sogar damit begonnen, die Bedeutung der Lehraspekte – vor allem der dogmatischen Aussagen – im Verhältnis zu den anderen Aspekten des Glaubens und des christlichen Lebens einzuschränken.

Zwei sich aus dieser Entwicklung ergebende Konsequenzen möchte ich hier hervorheben. In erster Linie ist die monolythische und eindimensionale Ansicht von der christlichen Wahrheit überwunden worden, und zwar ist nicht eine innere begriffliche Kohärenz, sondern Jesus der Christus mit der ganzen Bedeutung seines Mysteriums als echtes Kriterium der Wahrheit anerkannt worden. Von diesem Standpunkt aus gesehen ist die Erkenntnis der Wahrheit „beweglich“, also historisch und nicht ahistorisch; sie ergibt sich aus partiellen, sich eher gegenseitig ergänzenden als einander ausschließenden und widersprechenden Annäherungen. Außerdem beginnt man einzusehen, daß die Kirche nicht mit der Lehre identisch ist und die Lehre nicht einmal ihre wichtigste Dimension darstellt. Die Übereinstimmung mit der Lehre und vor allem mit einer „bestimmten“ Lehrformulierung kann nicht mehr als das endgültige Kriterium gelten, um über die Zugehörigkeit zur *Una sancta* zu bestimmen.

Versuch einer „christlichen“ Hermeneutik des Zweiten Vatikanums

Das Zweite Vatikanum steht im Mittelpunkt dieser Suche, denn es hat einen wichtigen Beitrag zur Neubildung einer einheitlichen Sicht der christlichen Botschaft geleistet. So hat sich das Konzil die Anweisung von Papst Johannes XXIII., keine neuen Definitionen zu formulieren, zu eigen gemacht. Dabei handelte es sich nicht nur um eine Diskretion mit Rücksicht auf die anderen christlichen Kirchen – man wollte neue Dogmatisierungen vermeiden –, darüber hinaus wurde in der Tat für die Entscheidungen des

Konzils eine indikative und mahnende Form gewählt²⁶: von Verurteilungen und reglementierenden Verordnungen, die zum Beispiel die Entscheidungen des Tridentinums gekennzeichnet hatten, wurde Abstand genommen.

Ungeschickte Versuche haben in dem „pastoralen Charakter“ des Zweiten Vatikanums ein Motiv der Schwäche sehen und dementsprechend den Wert seiner Entscheidungen herabsetzen wollen. Aber die Einsicht in die zentrale Bedeutung dieses pastoralen Aspekts stellt heute – 25 Jahre nach dem Abschluß des Konzils – eine seiner wichtigsten Leistungen dar. Hier wurde eine Richtung eingeschlagen, die einer Vertiefung wert ist und eine fruchtbare Weiterentwicklung verspricht.²⁷ Auch den auf der Lehre basierenden Ökumenismus stellt der „pastorale Charakter“ zur Diskussion und regt zu einem globalen Ansatz bei der Suche nach der Einheit an. Die Vorstellung von der Einheit selbst findet in der pastoralen Sicht des Christentums einen Impuls zu einer organischen und elastischen Selbstdarstellung. Die Überwindung der Vorrangstellung der „Theologie“ bedeutet heute soviel wie Überwindung der Vorherrschaft des Juridismus, beide Wegbereiter von weiteren Entwicklungen.

In diesem Zusammenhang können die vom Ökumenismusdekret angegebenen Kriterien für eine Glaubensauslegung und die Anerkennung einer „Hierarchie von Wahrheiten“ (UR 11) nicht nur als Anerkennung einer unterschiedlichen Nähe zu Christus von einzelnen Aspekten der Offenbarung angesehen werden, sondern vor allem als Wegweiser bei der Suche nach Ausdrucksformen des Glaubens, die sich neuen Formen des Denkens und Fühlens der heutigen Menschheit öffnen.

Ein Element der „pastoralen“ Physiognomie des II. Vatikanums bildet die Teilnahme der Beobachterdelegierten und der eingeladenen Gäste aus nicht-katholischen Kirchen. Vor dem Beginn und während des Konzils haben das römische Sekretariat für die Einheit, nicht-römische kirchliche Organe und zahlreiche Beobachter Erklärungen zur „externen“ Natur ihrer Teilnahme am Konzil abgegeben. Diese Erklärungen sollte man weder ignorieren noch unterbewerten. Auf beiden Seiten bemühte man sich verständlicherweise darum, eine Überbewertung der Einladung zu vermeiden: einerseits wollte man unberechtigte Aufwertungen der Einladung umgehen, als ob diese eine „Rückkehr“ der „Getrennten“ nach Rom bedeutete, andererseits triumphalistische Interpretationen ausschließen, als ob es um eine nicht-katholische Bestätigung des Konzils oder ganz im Gegenteil um eine unrechtmäßige Einmischung in eine Versammlung des römischen Katholizismus ginge. Diese Befürchtungen wurden in dem „Statut der Beobachterdelegierten“ ausgedrückt, worin deren Rechte und Pflichten definiert wurden. Dieser

Text wurde dem von Kardinal Bea im Namen von Johannes XXIII. unterschriebenen Einladungsschreiben beigelegt.

Das „Statut“ war in vier Abschnitte gegliedert. Im ersten wurde als Ziel der Anwesenheit von Beobachtern die *ostensio ecclesiae* angegeben. Im zweiten wurde der Unterschied zwischen Beobachtern und Journalisten formalisiert. Die beiden letzten Abschnitte sahen die Teilnahme von Beobachtern an Sitzungen und Kongregationen und die Verpflichtung des Sekretariats zu einer Vermittlung zwischen Beobachtern und Konzilsvätern vor. Das Statut bemühte sich darum klarzustellen, daß all dies „patet nullomodo implicare participationem veri nominis ad Concilium“²⁸ („keineswegs eine regelrechte Teilnahme am Konzil bedeutete“). Die Einladung ihrerseits drückte die Hoffnung aus, daß „die Teilnahme der Beobachter einen fruchtbaren Beitrag zu einer besseren gegenseitigen Kenntnis und Schätzung all derer, die in Jesus Christus getauft sind, leisten möge“²⁹. In jenem Moment schien all dies schon ein sehr bemerkenswertes Resultat zu sein, wenn man die jahrhundertelange Verschanzung des römischen Katholizismus und das dadurch hervorgerufene Mißtrauen bedenkt.

Andererseits besaß gemäß dem „Ordo concilii“ nur eine Kategorie von Konzilsteilnehmern volle Rechte: die „Väter“, das heißt die römisch-katholischen Geistlichen mit bischöflichem Charakter; ihnen angeglichen waren die Äbte und die Prälaten nullius, die Primatialäbte der Mönchskongregationen und die Generaloberen der Orden und religiösen Kongregationen. Alle anderen (Sachverständige, Notare, Übersetzer u. a.) waren nur in Hilfsfunktion zugelassen und hatten weder das Rede- noch das Stimmrecht. Der abschließende Artikel des die Mitglieder betreffenden Teils bezog sich auf die „Beobachter“, denen die „Teilnahme an den Sitzungen und an den Kongregationen erlaubt“ war, aber nicht die Teilnahme an den Versammlungen der Kommissionen. Ihnen wurde das Recht eingeräumt, die eigenen Gemeinschaften über die Konzilsarbeit zu informieren, obwohl sie wie die Konzilsväter an die Schweigepflicht gebunden waren.

Dennoch nahmen die Ereignisse einen unerwarteten Verlauf, was die Schnelligkeit und auch die Intensität angeht. Während Kardinal Bea eine Höchstzahl von 50 Beobachtern vorgesehen hatte, wurde die Zahl schon zu Beginn der Arbeiten überschritten, obwohl ein Großteil der orthodoxen Kirchen nicht vertreten war. Vor dem Abschluß des Konzils sollte sich ihre Anzahl verdoppeln.

Die von den Beobachtern gezeigte Bereitschaft, ihre geglückte Eingliederung in die Konzilsaula und die herzliche und brüderliche Aufnahme von seiten der Bischöfe haben ihrerseits in beträchtlichem Maße eine Erfahrung

vereinfacht, die besorgniserregende unbekannte Folgen hätte nach sich ziehen können. Denn nicht nur die Ausmaße der Versammlung und die Zahl der Beobachter waren ganz ungewohnt, noch unvorhersehbarer war der Einfluß der starken und qualifizierten Gruppe der nicht-katholischen Teilnehmer. Hinzuzufügen ist, daß das Konzil – im Unterschied zu internationalen oder zwischenkirchlichen Versammlungen – eine „legislative“ Instanz im wahrsten Sinne des Wortes war, in hohem Maße formalisiert und mit einem intensiven Arbeitstempo, das mehrere Jahre lang dauern sollte.

Die Anwesenheit der Beobachter war mit dem Ziel einer gegenseitigen Information geplant worden, wobei jegliche Art von Unionsverhandlungen ausdrücklich ausgeschlossen worden war. Zu einer derartigen Entwicklung kam es bei keinem der zahlreichen Anlässe, wie sich sehr bald zeigen sollte. Entscheidend waren die Teilnahme an den allgemeinen täglichen Kongregationen und der Erfolg der allwöchentlich vom Sekretariat angeregten Treffen, die sich mit den Themen befaßten, die nach und nach vom Konzil auch bei der Kommissionsarbeit in Angriff genommen wurden. Nicht weniger erfolgreich waren schließlich die zahlreichen Gelegenheiten zu Kontaktaufnahme und Austausch zwischen Beobachtern, Bischöfen und in Rom weilenden Theologen am Rande des eigentlichen Konzils.

Schon nach Abschluß der ersten Arbeitsperiode teilte Oscar Cullmann die Meinung von Kardinal Bea, für den die Anwesenheit der Beobachter „ein Wunder“ darstellte, und fügte hinzu, sie seien „vraiment intégrés dans ce Concile“, wobei er präziserte, daß wenn „extérieurement nous sommes des observateurs passifs, intérieurement nous vivons ces débats (...), nous prenons position (...) et c'est là ce qui nous a déjà rapprochés“³⁰. Und L. Vischer konnte in Übereinstimmung mit Kardinal Bea behaupten: „Wir haben die Konzilsarbeit wirklich mitgelebt, und zwar mit einer Anteilnahme, die von innen kam.“³¹

Die Präsenz hat sich also sehr bald in eine Teilnahme und Mitbeteiligung verwandelt, ohne daß sich der formelle Titel geändert hätte. Man kann – ohne zu übertreiben – sagen, daß die Teilnahme von vielen Mitgliedern mit offiziellen Rechten weniger bedeutsam und einschneidend für die Versammlungsarbeit war als die zahlreicher Beobachter und Gäste.³²

Zum Abschluß der zweiten Arbeitsperiode bemerkte Pater P. Duprey, einer der höchsten Exponenten des Sekretariats für die Einheit: „Die Beobachter rufen uns andere Arten (sich dem christlichen Mysterium zu nähern) in Erinnerung, und zwar solche, die häufig unsere eigenen ergänzen, ohne ihnen zu widersprechen. So wird unbestreitbar ein Gleichgewicht im Ausdruck der Lehre und eine Vertiefung ermöglicht. Diese Gelegenheit wird

bestens ausgenützt. Nicht selten sind Stellungnahmen von Bischöfen oder Kardinälen in der allgemeinen Versammlung von Bemerkungen der Beobachterdelegierten inspiriert. Die Konzilsarbeit hat hier brüderliche Unterstützung erfahren, und dafür sind wir ihnen sehr dankbar. Ich vergaß zu erwähnen, daß die Beobachter uns auch Schriften mit ihren Beobachtungen zukommen lassen, die auf dieselbe Weise benutzt werden.“³³

Zu Beginn der dritten Periode, am 29. September 1964, bat Papst Paul VI., sich an die Beobachter wendend, „ihre Funktion als aufrichtige und liebenswerte Beobachter weiterhin wahrzunehmen“, mit dem Zusatz, „sich nicht mit einer bloß passiven Anwesenheit zufrieden zu geben“!³⁴ Die gleiche Einstellung findet man in der Botschaft der Beobachter selbst vom 4. Dezember 1965, in der es heißt: sie hätten „die Arbeit des Konzils nicht nur mit der Aufmerksamkeit des distanzierten Zuschauers, sondern mit wahrer Anteilnahme verfolgt“³⁵.

Zwei Tage danach bemerkte Kardinal Bea, von den Beobachtern Abschied nehmend: „Ihr Aufenthalt in Rom ist weit über Ihre Präsenz hinausgegangen (...), er hat zunehmend tiefere Auswirkungen gehabt.“ Dann fügte er hinzu: „Viele Dinge sind bekannt; aber viele andere bleiben mit Recht ein Geheimnis der Beteiligten oder sind vom Schleier der in diesem Bereich unvermeidlichen Diskretion verhüllt. Man kann jedoch schon jetzt sagen, daß man sich erst nach und nach im Laufe der Zeit der großen Gnade Gottes bewußt werden wird, die der Herr seiner Kirche damit erwiesen hat.“³⁶

Ist es bei diesem Stand der Dinge nicht durchaus legitim, ja sogar unsere Pflicht, sich einigen Fragen zum Wesen und zur Bedeutung der nicht-katholischen Teilnahme am II. Vatikanum zu stellen?

In meiner Antwort auf diese Fragen möchte ich die Flexibilität in der Zusammensetzung der ökumenischen und allgemeinen Konzilien im Laufe der Jahrhunderte und die sich daraus ergebenden beträchtlichen Veränderungen nicht außer acht lassen. Andererseits darf man auch nicht vergessen, daß das II. Vatikanum ein regelrechtes Konzil und keine Versammlung sein wollte, und zwar in erster Linie ein „Pastoralkonzil“ und kein dogmatisch-disziplinäres.

Daß das synthetische Bild des Konzils, das sich in den letzten Jahrzehnten konsolidiert hat, von der nicht-katholischen Teilnahme nicht absehen kann, scheint mir unleugbar zu sein. Es wird immer deutlicher, daß es sich dabei nicht um eine ornamentale Randerscheinung handelte. Die ursprüngliche Hypothese, wonach die Beobachter ausschließlich als Informanten ihrer Kirchen und als Zeugen vor dem Konzil auftreten sollten, hat sich weit über die Voraussagen hinaus entwickelt und jede vorsichtige Einschränkung überschritten. Eine Rekonstruktion und eine klare Physiognomie des Zwei-

ten Vatikanums kann man nur dann erreichen, wenn man den Beitrag der nicht-katholischen Teilnehmer nicht unterbewertet.³⁷ Man muß anerkennen, daß das institutionelle Modell von der realen Dynamik des Konzils überrannt und widerlegt wurde. Jeder Versuch einer Hermeneutik des Konzils kann weder von der Teilnahme der Bistümer der Dritten Welt absehen, noch ohne Berücksichtigung der bedeutsamen Präsenz der nicht-katholischen Beobachter auskommen.³⁸

Aber worin bestand nun die Teilnahme der Beobachter und der geladenen Gäste des II. Vatikanums? Läßt sich vermuten, daß sie tatsächlich Mitglieder des Konzils – wenn auch *sui generis* – waren?

Es gibt noch keine systematische und detaillierte Untersuchung des ganzen Materials, die den Einfluß der von den Beobachtern vor allem in den Dienstagstreffen mit dem Sekretariat für die Einheit vertretenen Gesichtspunkte herausstellt. Aber wie ausschlaggebend diese Gesichtspunkte für die Orientierung des Konzils waren und somit für den Gesamtkomplex seiner Entscheidungen (vielleicht mehr als für seine Formulierungen), ist schon von maßgebender Seite bezeugt worden.³⁹

Der orthodoxe Beobachter Evdokimov bemerkte nach dem Abschluß des Konzils, wie „les impressions des observateurs sont unanimes en ceci: quand on se trouve sur place, non pas comme un spectateur, mais comme celui qui se voit introduit au-dedans même des travaux, invité à prendre part en s'exprimant très librement dans des groupes privés ou des commissions on a un sentiment profond d'être témoin d'un véritable événement historique“. Der reformierte Beobachter Roux seinerseits faßte abschließend zusammen, daß sich während des Konzils eine Form des „Zusammenlebens“ – ebenso unerwartet wie bedeutsam und fruchtbar – gebildet habe.⁴⁰

Aber es wäre ein Fehler, nicht einzusehen, wie wichtig die Teilnahme der Beobachter im liturgischen Bereich war, wo die geistige Kommunion und die Anteilnahme am Wort durch eine ganz ungewohnte Kontinuität, Feierlichkeit und Intensität gekennzeichnet waren.⁴¹ Es ist bekannt, daß diese Kommunion am 4. Dezember 1965 in Sankt Paul vor den Mauern eine Bestätigung erfahren hat, und zwar in einer Liturgiefeier, bei der sowohl Papst Paul VI. als auch die Beobachter anwesend waren.⁴² Soll man den Sinn dieser Teilnahme auf eine individuelle Innerlichkeit beschränkt sehen oder muß man nicht darin einen für den Ablauf des Konzils wichtigen Aspekt sehen? Wenn man eine reduzierte und verdinglichte Vorstellung von der „*communicatio in sacris*“ ablehnt, hat sich dann nicht gerade während des Konzils diese „*communicatio*“ als spontane Frucht der Geisteswirkung ergeben?⁴³

Schließlich ist auch die Tatsache erwähnenswert, daß die Beteiligung der nicht-katholischen Beobachter nicht nur auf eine Reihe von Argumenten wie Ökumenismus und Religionsfreiheit beschränkt blieb, sondern sich auf alle behandelten Themen erstreckte. Ja, man kann sagen, ihre Mitbeteiligung diene demselben Zweck, den das Konzil selbst verfolgte, das heißt der Suche nach einer erneuerten evangelischen Treue der Christen und in erster Linie der römisch-katholischen Kirche.

Der Lutheraner Skydsgaard, einer der umsichtigsten Beobachter, regte dazu an, das „geheime Konzil“ jenseits der institutionellen bzw. äußerlichen Aspekte zu suchen. Damit drückte er den Wunsch aus, das Konzil als ein Geschehen auf der Suche nach dem Evangelium zu sehen.⁴⁴ Dieser Hinweis ist sehr kostbar, denn er widerlegt die Ansicht, nach der die Teilnahme der Beobachter nur eine Episode des Konzils, eine angenehme Ruhepause auf dem anstrengenden Weg zu einem Lehrkonsens darstellt. Gerade der Pastoralcharakter des Konzils schuf neue Bedingungen für diese Teilnahme und machte es so möglich, eine wirkliche Mitbeteiligung am Konzilsgeschehen zu erleben.

Wenn die Ansicht legitim ist, derzufolge sich unter den nicht-katholischen Beobachtern und den Mitgliedern des Konzils eine Kommunion verwirklicht hat, die sogar eine „communicatio in sacris“ im Bereich der Willensgebung des Konzils und im Gebet einschloß, kann man kaum leugnen, daß auch die Beobachter irgendwie Mitglieder des Konzils im wahrsten Sinne des Wortes gewesen sind.⁴⁵ Wenn man so will, informelle Mitglieder, wie es sie schon andere Male in der Konzilstradition gegeben hat. Sogar die Juristen räumen ein, daß es „materielle“ Dimensionen der Verfassungsordnung gibt, die den Vorrang vor der formalen Anerkennung besitzen.

In diesem Zusammenhang kann man die Frage aufwerfen, ob nicht auf diese Weise anläßlich des II. Vatikanums – vielleicht nur andeutungsweise – eine pastorale und sakramentale Auffassung vom Christentum und der Kirche zutage trat, die dahin tendierte, die vorhergehende, auf Lehre und Disziplin basierende Auffassung zu ersetzen, eine Auffassung, die keiner christlichen Tradition erspart blieb. In Verbindung damit ist die Tatsache zu sehen, daß die Anerkennung des Vorranges der pastoralen Dimension sich mit der Beteiligung der Beobachter vereint, wobei sie sich gegenseitig befruchten.

In einem von einer streng „doktrinalen“ Auffassung bestimmten und deshalb als Richter über die Wahrheit auftretenden Konzil hätte die Teilnahme von nicht-römischen Christen nur affektiv und letzten Endes dekorativ sein können. Das tätige und effektive Mitwirken der nicht-katho-

lischen Mitglieder des Konzils hat dagegen – was sonst nicht möglich gewesen wäre – mit dazu beigetragen, daß sich das II. Vatikanum als ein entscheidendes Ereignis bei der Suche aller Kirchen nach dem Evangelium manifestiert hat. Von daher gesehen sind der Geist und die Botschaft des II. Vatikanums vor allem in der Prägnanz des Konzilsgeschehens enthalten, mehr noch als im corpus seiner Entscheidungen.

Lehrformulierungen und Disziplinarbestimmungen können eifersüchtig gehütetes Gut einzelner Kirchen und Traditionen sein. So konnten sie gut als Waffen dienen, um die Kommunion zu zersprengen. Und noch heute bilden sie einen Engpaß auf dem Wege zur Einheit der Kirchen. Die gläubige Suche nach der gemeinsamen und sich gegenseitig ergänzenden Authentizität des Evangeliums ist dagegen Ort einer dynamischen Konvergenz. Darauf hat zuletzt das II. Vatikanum die Kirchen hingewiesen.

Wie jedes große Konzil die zu seiner Zeit herrschende Vorstellung vom Christentum und von der Kirche wiedergegeben hat, ebenso hat auch das II. Vatikanum die wesentlichen Merkmale einer mehrschichtigen Ekklesio-logie ausgedrückt und vorweggenommen, einer Ekklesiologie, in deren Aufbau die Kommunion vor der Institution, das Glaubensbekenntnis und die Heilsverkündigung vor der Wahrheitsformulierung den Vorrang haben.

ANMERKUNGEN

- ¹ Der Text dieses Artikels wurde am 20. Juni 1990 anlässlich der Verleihung der Ehrendoktorwürde durch die Evangelische Theologische Fakultät der Universität München vorge-tragen.
- ² Schon bei seiner Krönung fand Johannes XXIII. Anlaß zu unterstreichen, wie der neue Papst „sein Ohr den Stimmen der Erde“ d.h. der Geschichte „leihe“, so daß er einige Wochen später bei der Übernahme der Lateranbasilika „auf bessere Zeiten und Umstände“ im Vergleich zu denen der entsprechenden Zeremonie im Jahre 1939 hinweisen konnte. Die Indiktionsbulle schließlich beschwor zu Beginn „die göttliche Anwesenheit Christi, die zu jeder Zeit lebt und wirkt“ und „die man vor allem in den schwierigsten Zeiten der Menschheit spürt“. Nachdem Johannes XXIII. sich auf dieses Grundkriterium berufen hatte, wandte er es auf „die heutige Situation“ an, wobei er geltend machte, daß „sich die Gesell-schaft in einer Krise befinde und die Menschheit an der Wende zu einer neuen Ära stehe“. „Inmitten so vieler Schattenseiten schienen“ dem Papst „nicht wenige Anzeichen erkenn-bar zu sein, die für das Geschick von Kirche und Menschheit hoffen liessen“, d.h. es gab Parallelen zwischen Kirche und Menschheit, insofern in beiden große Veränderungen vor sich gingen; auf dieser Basis hielt Johannes XXIII. „die Zeit für gekommen, der Kirche und der Welt ein neues Konzil . . . zu schenken“.
- ³ Diese Rede enthält eine Reihe von Reflexionen zur geschichtlichen Lage des Christentums und zu seiner hervortretenden Bedeutung. Darin wird die Ablehnung des Pessimismus der „Unglückspropheten“ erneuert, die aus der Geschichte – verstanden als ein Ort der Ver-

- damnis – nicht lernen wollen, und andererseits wird die Verpflichtung der Christen positiv hervorgehoben, was nicht nur bedeutet, „einen kostbaren Schatz zu bewahren, als ob wir uns nur um vergangene Zeiten kümmern, sondern sich mit Eifer, Entschlossenheit und ohne Furcht dem zu widmen, was unser Zeitalter von uns verlangt“. Die Zitate sind der kritischen Ausgabe (mit vorbereitenden Redaktionen in Synopse) von A. Melloni in: *Fede, Tradizione, Profezia. Studi su Giovanni XXIII e sul Vaticano II*, Brescia 1984, 239–283 entnommen; jetzt: L. Kaufmann-N. Klein, *Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis*, Fribourg 1990, 116–150.
- ⁴ Der melkitische Patriarch Maximos IV. übergab Johannes XXIII. am 23. Mai 1959 anlässlich einer Audienz eine Denkschrift, die die Errichtung „einer neuen römischen Kongregation oder Kommission für die Einheit der Christen“ herbeiwünschte (Le Lien 33 [1968] 65). Ihrerseits äußerten einige niederländische Bischöfe und die Deutsche Bischofskonferenz unabhängig voneinander einen ähnlichen Wunsch im Hinblick auf das Konzil.
 - ⁵ Vgl. Augustin Kard. Bea, *Wegbereiter der Einheit*, hrsg. von M. Buchmüller, Augsburg 1971, 116–125; H. Bacht, Kard. Bea: *Wegbereiter der Einheit*, in: *Catholica* 25 (1981) 173–188; Th. F. Stransky, *The Foundation of the Secretariat for promoting Christian Unity*, in: *Vatican II by those Who Were There*, hrsg. von A. Stacpoole, London 1986, 62–87; St. Schmidt, A. Bea. *Il cardinale dell' unità*, Roma 1987, 253–256, 342–351, 377–382, 498–506 und 546–549; K. Wittstadt, *Die Verdienste des Paderborner Erzbischofs Lorenz Jaeger um die Errichtung des Einheitssekretariats*, in: *Communio Sanctorum*, Würzburg 1988, 181–202.
 - ⁶ Ansprache in Castelgandolfo am 30. August 1959, fehlt in den offiziellen Veröffentlichungen; vgl. La Croix vom 31. August und Herder-Korrespondenz 14 (1959/1)9.
 - ⁷ Die Möglichkeit ergibt sich im Rahmen der Konzilsvorbereitungen im Frühjahr 1960 im Zusammenhang mit der Formulierung des Statuts für das Einheitssekretariat. Zu dieser Zeit begannen die ersten vorsichtigen Sondierungen bei Zusammenkünften mit nicht-katholischen Vertretern. Das Thema wurde (zum ersten Mal?) vom Sekretariat in der Arbeitssitzung vom 14.–15. Dezember 1960 behandelt und später noch einmal in der vom 6. – 9. Februar 1961, woran Kard. Bea vor der zentralen Vorbereitungskommission im Juni 1961 erinnerte. Das Problem wird Anfang März 1961 in die offizielle Tagesordnung der Konzilsvorbereitungen aufgenommen, als einige Mitglieder der römischen Kurie als Antwort auf sieben vom Sekretariat formulierte Fragen zum Ablauf des Konzils – die erste betrifft die einzuberufenden Vertreter (*Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando. Series II praeparatoria [=AD praep.] II/1 21–22*) – es für angebracht hielten, „Vertreter der getrennten Kirchen als Beobachter“ einzuladen (Palazzini von der Konzilskongregation, Brennan von der Heiligen Rota, Rossi von der Penitenziera und Cavagna, der Beichtvater des Papstes [ebd. 55–57, 66–71, 73–76 und 98–100]). Das Einladungsschema wurde in der Sitzung vom 16. bis 21. April 1961 vom Sekretariat gebilligt und dem Präsidenten der Zentralkommission übergeben. Am 12. Juni legt Kard. Bea als Präsident des Sekretariats der Kommission einen Bericht vor, der einen Abschnitt der Einladung von Beobachtern widmet (*AD praep. II/1 164–166*). Im Laufe derselben Sitzung machte Kard. Jullien in seinem Bericht über die einzuladenden Beobachter den Vorschlag, die Einladung der nicht-katholischen Vertreter dem Sekretariat anzuvertrauen (ebd. 169–175). Ihrerseits drücken 21 Mitglieder in ihrer Stellungnahme ihr Einverständnis mit dieser Einladung aus (ebd. 234–401 und auch *AD s. II IV/1 40–41*). Nach Überwindung einer voraussetzenden Unschlüssigkeit verfügt Johannes XXIII. am darauffolgenden 1. September, daß die nächste Sitzung der Zentralkommission die Einladung der nicht-katholischen Vertreter behandeln soll. Sie ist tatsächlich Hauptthema der in dem Zeitraum vom 7. bis zum 16. November geführten Arbeitsgespräche. Als Grundlage der Diskussion dient der ausführliche Text „*De non-catholicis invitandis ad Concilium*“ (*AD praep. II/1 449–458*). Der Text wird von Kard. Bea erläutert (ebd. 458–463); das Thema

wird von A. Cicognani, dem Präsidenten der Kommission für die Ostkirchen (ebd. 463–466) wieder aufgenommen. Nach einer langen Diskussion, in deren Verlauf etwa 70 Mitglieder das Wort ergreifen (ebd. 466–495), findet eine Abstimmung über die vom Sekretariat vorgeschlagenen „conclusiones“ statt (ebd. 436); das Protokoll enthält kein Abstimmungsergebnis, aber nach Schmidt, Bea . . . , 379 sollen es 56 placet, 8 iuxta modum, 2 non placet und eine Enthaltung gewesen sein. Ein solches Ergebnis macht es möglich, daß der Hinweis auf die Beobachter in die Konzilsregelung eingefügt wird, sowie es der vom Sekretariat vorbereiteten und von Kard. Bea am 1. Februar 1962 dem Papst vorgelegten Formulierung entspricht (AD praep. II/1 79–81; vgl. AD s. II IV/1 152–157 und 220).

Andere Dokumente sind im originalen deutschen Wortlaut bei L. Jaeger, *Einheit und Gemeinschaft. Stellungnahmen zu Fragen der christlichen Einheit*, Paderborn 1972 herausgegeben.

- ⁸ Den Acta Synodalia (App. II, Romae 1986, 229–287) gemäß ist die Zahl der Beobachter-delegierten und der Gäste des Sekretariats von 54 (davon 8 Gäste) in der ersten Phase (1962), auf 68 (davon 9 Gäste) in der zweiten (1963), auf 82 (davon 13 Gäste) in der dritten (1964) und auf 106 (davon 16 Gäste) in der vierten (1965) angestiegen. Die Beobachterdelegierten der Ostkirche sind entsprechend 13, dann 19, 26 und in der letzten Phase 33 an der Zahl; die anglikanische Kommunion ist zunächst mit 5, dann mit 7 und schließlich mit 10 Delegierten vertreten; von den reformatorischen Kirchen bzw. kirchlichen Organisationen sind anfangs 28, später 33, 36 und zuletzt 47 Vertreter anwesend. Insgesamt haben an einer oder mehreren Arbeitsphasen des II. Vatikanums 192 nicht-katholische Beobachter bzw. Gäste teilgenommen; vgl. *Observateurs-Délégués et Hôtes du Secrétariat pour l'Unité des Chrétiens au deuxième Concile oecuménique du Vatican*, Rome 1965.

- ⁹ Es genügt, die die erste Gruppe der vorbereitenden „Schemata“ betreffenden Bemerkungen, die im Sommer 1962 nach Rom gesandt wurden, und die Konzilsdebatte über „Schrift und Tradition“ (Die zwei Quellen) im Oktober bzw. November des gleichen Jahres zu erwähnen; vgl. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II: zur Diskussion über das Schema De fontibus revelationis Bd. I/2 Roma 1970*; zu den im Sommer 1962 vertretenen Meinungen s. Appendix I, Romae 1985, 29–350.

- ¹⁰ M.-D. Chenu, *Un concile pastoral*, in: *La Parole de Dieu*, II. *L'Evangile dans le temps*, Paris 1964, 655–672.

- ¹¹ Vgl. E. Klinger, *Der Glaube des Konzils. Ein dogmatischer Fortschritt*, in: *Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum*. Für K. Rahner, hrsg. von E. Klinger und K. Wittstadt, Freiburg 1984, 615–626.

- ¹² P.-R. Cren, *Concilium episcoporum est. Note sur l'histoire d'une citation des Actes du concile de Chalcédoine*, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 46 (1962) 45–62 rekonstruiert mit Präzision den Sinn dieser Forderung. Sie richtete sich gegen die Teilnahme am Konzil von Chalkedon von Klerikern, die Gegner der ägyptischen Partei waren.

- ¹³ Siehe V. Peri, *La Pentarchia: istituzione ecclesiale (IV-VII sec.) e teoria canonico-teologica*, in: *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto Medioevo*, I Spoleto 1988, 208–311.

- ¹⁴ Siehe z.B. die ausführliche Abhandlung von H. Bacht, *Die Rolle des orientalischen Mönchtums in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um Chalkedon (431–519)*, in: *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, hrsg. von A. Grillmeier und H. Bacht, II Würzburg 1953, 193–314.

- ¹⁵ „Fides“ fehlt im Wortlaut der Entscheidungen der ersten zwei Laterankonzilien, erscheint aber 5 Mal im III. Laterankonzil (1179), und dasselbe gilt für das Wort „mos“. Die Frequenz nimmt weiter zu: im IV. Laterankonzil (1215) findet sich 16 Mal „fides“, 11 Mal „mos“; im I. Konzil von Lyon (1245) erscheint nur 5 Mal „fides“; im II. (1274) 10 Mal „fides“ und 4 Mal „mos“. „Veritas“ schließlich wird zum ersten Mal in den Entscheidun-

- gen des III. Laterankonzils verwendet, verschwindet aber fast ganz im IV. Laterankonzil und im I. Konzil von Lyon, erscheint dann aber wieder 5 Mal im II. Konzil von Lyon. In Vienne (1311–12) findet sich „fides“ 40 Mal, „mos“ 10 Mal und „veritas“ 13 Mal (Conciles oecuméniques médiévaux, hrsg. von M. Mollat und P. Tombeur, Louvain 1974–1975).
- 16 Noch immer von Nutzen ist die klassische Untersuchung von G. Tangl, Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien des Mittelalters, Darmstadt 1969.
 - 17 Die verwickelten Ereignisse im Zusammenhang mit der Teilnahme von deutschen Protestanten sind bekannt: H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, III Freiburg 1970, 230–233, 304–314 und 354–359. Noch heikler wurden sie durch die vorausgegangenen unglücklichen Präzedenzfälle der Böhmen in Konstanz und Basel.
 - 18 Bekannt ist die bissige Bemerkung des Serviten P. Sarpi, derzufolge der Heilige Geist mit dem die päpstlichen Instruktionen für die Legaten enthaltenden Koffer des Eilboten von Rom nach Trient gelangte.
 - 19 Es fand auch eine Debatte über die Zulassung von „Prokuratoren“ statt: Rom fürchtete, daß der Kaiser auf diese Weise über eine beträchtliche Anzahl von „sicheren“ Stimmen verfügen könne, trotz der Schwierigkeiten, die persönliche Teilnahme von vielen spanischen Bischöfen oder von Bischöfen aus den spanischen Besitzen in Italien zu erreichen; vgl. Jedin, Geschichte . . . , II Freiburg 1957, 15–16.
 - 20 Vgl. Jedin, Geschichte . . . , II 104–111.
 - 21 Der Codex Iuris Canonici von 1917 hat diese Formel wiederholt verwendet: Kann. 136, 218, 274, 290, 301, 343, 469, 1381, 1399; ebenso der CIC von 1983: Kann. 212.3, 305.1, 342, 386.1, 749, 752, 823, 830.2, 833.7, 1029.
 - 22 „Fides“ kommt in den Konzilskonstitutionen sogar 189 Mal vor und „veritas“ 60 Mal: Concilium Vaticanum I. Concordance, Index, Listes de fréquence, Tables comparatives, hrsg. von R. Aubert / M. Gueret / P. Tombeur, Louvain 1977.
 - 23 G. Alberigo, Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella chiesa universale. Momenti essenziali tra XVI e XIX secolo, Roma 1964, 415–431.
 - 24 Die inhaltsreichen Arbeiten von H. J. Sieben (Die Konzilsidee der Alten Kirche; Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters, 847–1378; Die katholische Konzilsidee von der Reformation bis zur Aufklärung, Paderborn 1979–1988) beschäftigten sich zwar ausschließlich mit der abstrakten „Vorstellung“ vom Konzil bei verschiedenen Theologen und in verschiedenen Epochen, stellen aber doch deutlich die großen Unterschiede heraus, die die Konzilstradition kennzeichnen.
 - 25 Im Jahre 1982 fand in Chevetogne ein Kolloquium über Ziele, Methoden, Resultate und Probleme der bilateralen ökumenischen Dialoge statt: Irénikon 55 (1982) 397–406. Der im wesentlichen „lehrmäßigen“ Auffassung vom Ökumenismus ist auch der jüngst erschienene Band: Lehrverurteilungen-kirchentrennend?, hrsg. von K. Lehmann und W. Pannenberg, 3 Bde, Freiburg-Göttingen 1986–1990 gewidmet.
 - 26 Die Entscheidungen des II. Vatikanums haben trotz ihrer Weitschweifigkeit und einer gewissen Diskontinuität, was auf das Zusammentreffen von soviel verschiedenen Orientierungen in einer so zahlreichen Versammlung zurückgeht, nicht nur jede „Definition“ vermieden, sondern auch die Formulierung von *Sanktionen*. Vgl. die Erklärungen dazu, die am 6. März und am 16. November 1964 zur theologischen Qualifizierung der Konzilsentscheidungen gemacht wurden. Die Bezeichnung „pastoral“ wird sowohl im Titel des Dekrets über das „pastorale Amt der Bischöfe“ als auch zur Qualifizierung der Pastoralkonstitution zur Kirche in der modernen Welt verwendet. Andere Dokumente haben jedoch andere Qualifizierungen erhalten: dogmatische Konstitution zur Kirche; dogmatische Konstitution zur göttlichen Offenbarung.
 - 27 Die Intuition von Johannes XXIII. verwertete zwar einige schüchterne, zu Beginn des 20. Jahrhunderts in christlichen Kreisen ausgedrückte Anliegen, fand aber nicht die ent-

- sprechende Bekräftigung in einer rigorosen Vertiefung der biblischen Botschaft und der Tradition. Vgl. J. O'Malley, *Tradition and Transition. Historical Perspectives on Vatican II*, Wilmington 1989.
- ²⁸ AD praep. II/1 449–458.
- ²⁹ Zur Einladung der Ostkirchen siehe Istituto per le Scienze Religiose-Bologna (=ISR): Fondo Roncalli V/4/34 und M. Brun, *Orthodoxe Stimmen zum II. Vatikanum*. Ein Beitrag zur Überwindung der Trennung, Freiburg 1988, 15–21; zur Einladung der anglikanischen und protestantischen Kirchen siehe G. Pedersen, Teilnehmer und Beobachter am Konzil, in: *Lutherische Rundschau* 12 (1962) 421–426. Der Zentrallausschuß des ÖRK seinerseits billigte im August 1962 eine Resolution, die die römische Einladung akzeptierte, mit der Erklärung, daß „es Ziel der Beobachtersendung sei, eine direkte Information über die Konzilsarbeit zu bekommen [...]“; daß die Beobachter nicht autorisiert seien, offiziell im Namen des Rates zu sprechen [...] oder irgendeine Verhandlung aufzunehmen. . .“, J. Cornélis, *Le deuxième concile du Vatican*, Unitas 15 (1962) 356–362 und auch G. Caprile, *Il concilio Vaticano II*, Preparazione, Roma 1966, 621; ein ähnlicher Text wurde von der Heiligen Synode des Moskauer Patriarchats gebilligt: Unitas 16 (1963) 167.
- ³⁰ J. Cornélis, *Chronique oecuménique du Concile*, Unitas 16 (1963) 160 und 161 („in dieses Konzil wirklich integriert waren“; „wir auch, äußerlich gesehen, passive Beobachter sind, so erleben wir doch innerlich diese Debatte mit [...], wir nehmen Stellung [...], und dies hat uns schon näher gebracht“).
- ³¹ Caprile, *Il concilio* . . . , I periodo, 339 und 341. Kard. Bea seinerseits wiederholt am 8. Juli 1963 seine Einladung an Patriarch Athenagoras, zum Konzil Beobachter aus Konstantinopel zu schicken, und unterstreicht dabei, daß in der ersten Phase „la position réelle de ces observateurs-délégués a été tout autre chose que celle de simple spectateurs. En effet, assistant à toutes les assemblées générales du Concile, ils ont pu, en outre, par le moyen de réunions organisées chaque semaine avec les membres du Secrétariat, évêques et théologiens, faire part de leurs réactions et de leurs points de vue sur les sujets en discussion dans le Concile. De plus, les observateurs-délégués avaient toute liberté pour prendre contact personnel avec les pères conciliaires, soit individuellement, soit en groupe, lors de rencontres proposées très souvent par les pères conciliaires eux-mêmes“, Tomos Agapis, *Rome–Istanbul* 1971, 74.
- ³² Dabei ist zu bedenken, daß von über 2 000 Vätern nur 695 während des ganzen Konzils in einer allgemeinen Versammlung das Wort ergriffen haben, während sich ungefähr zwei Drittel nie zu Wort gemeldet haben, zumindest in den Auladebatten. Vgl. Caprile, *Il concilio* . . . , IV periodo, Roma 1969, 554.
- ³³ Ebd. 340.
- ³⁴ Caprile, *Il concilio* . . . , III periodo, 46.
- ³⁵ Caprile, *Il concilio* . . . , IV periodo, 454.
- ³⁶ Ebd. 462. G. Arrighi erklärt 1969 in einer Gedenkrede für Kard. Bea, daß „die Anwesenheit von Beobachtern den Konzilshorizont auf die ganze Christenheit ausgedehnt habe; daß die Kirchen und Gemeinden durch ihre Beobachter in einem gewissen Sinne am Konzil teilgenommen hätten“, ebd. 718.
- ³⁷ Ich will daraus nicht den Schluß ziehen, daß das II. Vatikanum ein „ökumenisches“ Konzil im vollen und traditionellen Sinne des Wortes gewesen ist. Aber man kann nicht leugnen, daß die Konzilsgeschichte jeden Versuch, feste Kriterien für die Ökumenizität aufzustellen, problematisch macht. Man vergleiche dazu die Arbeiten von V. Peri, u. a. den zuletzt erschienenen Artikel: *L'ecumenicità di un concilio come processo storico nella vita della Chiesa*, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 20 (1988) 216–244. Der Ansatz, der die ökumenische Bedeutung des II. Vatikanums im wesentlichen nur an einigen Stellen seiner Entscheidungen sieht wie H. Fries, *Die ökumenische Bedeutung des II. Vatikanum*, in: *Glaube im Prozeß* . . . , 326–355, läuft Gefahr, zu reduktiv zu sein.

- ³⁸ Im Verlauf des II. Vatikanums wurden auch andere „Beobachter“ – Laien, Pfarrer, Ordensleute – zugelassen, deren Teilnahme unbestreitbar von Bedeutung war, mir aber nicht das eigentlich „theologische“ Gewicht der nicht-katholischen Mitwirkung gehabt zu haben scheint.
- ³⁹ Die Veröffentlichungen der Beobachter und der eingeladenen Gäste über die eigenen Konzils Erfahrungen bilden eine kleine interessante Bibliothek, die Thema einer vergleichenden Studie sein könnte. U. a. erwähne ich hier D. Horton, *Vatican Diary. A Protestant observes the Vatican Council II*, 4 Bde, Philadelphia–Boston 1964–1966; R. McAfee Brown, *Observer in Rome. A Protestant Report on the Vatican Council*, New York 1964; J. Moorman, *Vatican Observed: An Anglican Impression of Vatican II*, London 1967; *Il dialogo è aperto. Il Concilio visto dagli osservatori luterani*, hrsg. von O. Cullmann, Brescia 1969; K. E. Skydsgaard, *Le point de vue d'un observateur*, in: *Etudes théologiques et religieuses* 39 (1964) 41–51; *Réactions assyriennes au Concile du Vatican. Rapport des Observateurs de l'Église apostolique d'Orient*, in: *Proche Orient Chrétien* 17 (1967) 291–300; H. Roux, *Détresse et promesse de Vatican II*, in: *Réflexions et expériences d'un observateur au Concile*, Paris 1967; *The Second Vatican Council: Studies by Eight Anglican Observers*, hrsg. von B. C. Pawley, Oxford 1967; A. C. Outler; „Strangers within the Gates“; an Observer's Memories, in: *Vatican II by Those Who Were There*, hrsg. von A. Stacpoole, London 1986, 170–183.
- Interessante Eindrücke von Beobachtern hat R. Caporale in einem Kapitel seines Buches: *Les hommes du Concile*, Paris 1965 gesammelt.
- Die große Mehrheit der hier erwähnten Zeugnisse enthält jedoch nur die Stellungnahmen der einzelnen Autoren zur Konzilsarbeit, während Bemerkungen zur Bedeutung der Teilnahme von Beobachtern selten und fast immer episodisch sind. Eine Ausnahme bilden H. Roux (*Détresse et promesse*, oben erwähnt, vor allem S. 24–27), K. E. Skydsgaard (*Last intention of the Council*, in: *Ecumenical Studies* 3 [1966] 151–154) und O. Cullmann-L. Vischer, *Zwischen zwei Konzilsessionen*, Zürich 1963.
- ⁴⁰ P. Evdokimov, *Quelques réflexions d'un observateur orthodoxe au Concile du Vatican*, *Vie spirituelle* 115 (1966) 71–89: „die Eindrücke der Beobachter darin übereinstimmen: wenn man sich nämlich an Ort und Stelle befindet, und zwar nicht als Zuschauer, sondern als einer, der in die Arbeit selbst miteinbezogen wird, mit der Aufforderung, sich ganz offen in Privatgruppen oder in den Kommissionen zu äußern, hat man das Gefühl, Zeuge eines wahren geschichtlichen Ereignisses zu sein“; und H. Roux, *Détresse et promesse de Vatican II*, in: *Réflexions et expériences d'un observateur au Concile*, Paris 1967, 10–23.
- ⁴¹ Vgl. J. R. H. Moorman, *Observers and Guests of the Council*, in: *Vatican II by Those Who Were There*, hrsg. von A. Stacpoole, London 1986, 166–169.
- ⁴² AS app. I 267–275.
- ⁴³ Vor kurzem hat U. Betti (*A proposito del pluralismo d'appartenenza ecclesiale*, in: *Antonianum* 64 [1989] 489–500) erneut die steife und unnachgiebige Auffassung von der Zugehörigkeit zur Kirche vertreten.
- ⁴⁴ K. E. Skydsgaard, *Last intention of the Council*, *Ecumenical Studies* 3 (1966) 151–154.
- ⁴⁵ Y. Congar hat in seinem kurzen Aufsatz (*Le rôle des observateurs*, in: *Le Concile Vatican II*, Paris 1984, 91–98) interessante Beobachtungen, die in dieselbe Richtung gehen, angestellt.