

# Die zweite Sitzungsperiode des Konzils

Wolfgang Seibel SJ

Die zweite Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils stand von vornherein unter dem Zeichen des Pontifikatwechsels. Nachdem der bewegende Aufbruch der ersten Session so unlöslich mit der Person Johannes XXIII. verbunden war, mußten sich jetzt alle Blicke auf Paul VI. richten. Von seiner Haltung hing zu einem guten Teil Geist und Verlauf der kommenden Konzilssitzungen ab. Obwohl das Gewicht des bereits Begonnenen zu groß war, als daß es der Wille des Papstes hätte wesentlich verändern können, so standen doch dem Papst Möglichkeiten genug zur Verfügung, in den Konzilsverlauf hemmend oder fördernd einzugreifen. Deswegen ist zuerst die Frage nach der Rolle des Papstes zu stellen, bevor die Konzilsarbeiten selbst beleuchtet werden können.

## Papst Paul VI.

Bereits am Tag nach der Wahl des neuen Papstes stand es fest, daß Paul VI. zur Fortführung des Konzils im Geist seines Vorgängers entschlossen war. So beschränkte er sich von Anfang an darauf, diese Kontinuität der Konzilsziele ausführlich zu dokumentieren und durch einige behutsame Weisungen einen rascheren Gang der Arbeiten zu ermöglichen<sup>1</sup>. In den Konzilsverlauf selbst griff er nur ein einziges Mal ein, und auch da mit äußerster Vorsicht, als er am 24. 10. die Ergänzung der Kommissionen auf je 30 Mitglieder anordnete und diese Ergänzung zu je vier Fünftel der Wahl des Konzils überließ. Sonst verfolgte Paul VI. das Konzil fast noch zurückhaltender als Johannes XXIII. Wie sein Vorgänger wollte er um jeden Preis die Freiheit der Konzilsverhandlungen gewahrt wissen und jeden Anschein einer zu starken päpstlichen Führung vermeiden.

Unübersehbar waren aber die geistigen Wirkungen, die von der Ansprache an die Prälaten der Kurie (21. 9.) und vor allem von der Eröffnungsansprache (29. 9.) ausgingen. Die Ansprache vom 21. 9. hat die Reform der Kurie als ein Anliegen des Papstes selbst erwiesen und dadurch die Wege zur Diskussion über dieses Thema in der Konzilsaula geöffnet. Indem Paul VI. dabei auch die Möglichkeit eines Bischofsrates an seiner Seite erwähnte, entkräftete er alle Argumente, die

---

<sup>1</sup> Die Weisungen waren in einem Brief an den Kardinaldekan Tisserant vom 12. 9. 1963 und in einigen Modifikationen der Geschäftsordnung enthalten.

durch die Errichtung eines solchen Senats die Rechte und den Willen des Papstes beeinträchtigt glaubten. Damit waren schon vor Wiederbeginn des Konzils wesentliche Voraussetzungen für das Gespräch über die Themen geschaffen, die dann auf der Tagesordnung stehen sollten.

Von zentraler Bedeutung für den Verlauf der ganzen Sitzungsperiode war dann die Eröffnungsansprache vom 29. September. In ihrer Kühnheit und Weite läßt sie sich nur noch mit der Eröffnungsansprache Johannes XXIII. vom Jahr zuvor vergleichen. Ungleich systematischer und durchdachter als jene, war sie doch vom selben Geist geprägt und dokumentierte deutlicher als alles andere den Willen Pauls VI. zur Kontinuität mit dem Wollen und dem Werk seines Vorgängers. Der Gedanke einer inneren Erneuerung der Kirche aus dem Geist ihres Ursprungs und im Blick auf die Fragen der Zeit, die Forderung nach einer Neuformulierung der Lehre in der Sprache des heutigen Denkens, die damit zusammenhängende Unterscheidung zwischen der unwandelbaren Substanz und der wandelbaren „Einkleidung der Formulierung“ der christlichen Wahrheit, und vor allem das Bild der pilgernden Kirche, die ständig neu nach der jeweils geforderten Erfüllung ihrer Aufgabe suchen muß, diese zentralen Aussagen Johannes' XXIII. kehren in ihrem Sinngehalt unverändert bei Paul VI. wieder.

Schon in den Sätzen über Johannes XXIII. zeigte sich dieses vom Wissen um die Geschichtlichkeit der Kirche geprägte Denken. Paul VI. sah die Bedeutung des Pontifikats seines Vorgängers gerade darin, daß er mit seinem Konzil der Kirche „neue Wege“ erschlossen habe und daß er durch die Betonung der pastoralen Zielsetzung „im Bewußtsein des kirchlichen Lehramtes“ eine in dieser Form bisher unbekannte Überzeugung habe wachsen lassen. So konnte Paul VI. ausdrücklich von einem Erkenntnisfortschritt in der Kirche sprechen. Als das Geheimnis der Gegenwart Gottes sei die Kirche „immer neuer und tieferer Erforschung“ zugänglich. Sie gehöre zu den „vielschichtigen und bleibenden Wirklichkeiten“, an denen „bald diese, bald jene Seite“ in den Blickpunkt des menschlichen Geistes trete, ja, sie müsse den „wahren, tiefen und vollständigen Begriff“ von sich selbst erst noch erarbeiten. So habe das Erste Vatikanum nur den „Entwurf“ eines umfassenden Bildes hinterlassen<sup>2</sup>, und auch in der Enzyklika Pius' XII. „Mystici Corporis“ (1943) sei die Frage nach dem Selbstverständnis der Kirche nur „zum Teil“ beantwortet worden.

Jetzt erst war nach der Überzeugung Pauls VI. die Stunde gekommen, in der die Kirche ihr Wesen erkennen und formulieren müsse, und zwar „in der treuesten Gefolgschaft gegenüber den Worten und den Gedanken Christi, in der ehrfürchtigen Erinnerung an die autoritative Lehre der kirchlichen Überlieferung und in der Gelehrigkeit gegenüber der inneren Erleuchtung des Heiligen Geistes, der gerade

---

<sup>2</sup> Deswegen habe das — erst durch die Konzilsidee Johannes' XXIII. überwundene — Mißverständnis aufkommen können, als ob „die höchsten Gewalten, die als von Christus dem Römischen Oberhirten übertragen anerkannt werden, genügen würden, um die Kirche ohne Hilfe der Ökumenischen Konzilien zu leiten“.

heute von der Kirche zu wollen scheint, daß sie alles tue, um als die, die sie ist, wahrhaft anerkannt zu werden“. Diese Klärung des Selbstverständnisses der Kirche, die vor allem eine Klärung des Wesens des Bischofsamtes und seiner Mitverantwortung für die Gesamtkirche sein müsse, nannte Paul VI. „das Hauptthema dieser Sitzungsperiode“.

Alle anderen Ziele – die Reform der Kirche, der Wille zur Verständigung mit den anderen Christen und der Wille zum Gespräch mit der modernen Welt – erschienen in der Ansprache als verschiedene Seiten des heute fälligen Selbstverständnisses der Kirche und standen daher in innerem Zusammenhang mit dem zentralen Thema. Die innere Erneuerung der Kirche sollte weder Revolution noch Restauration, sondern ein fruchtbares Weiterschreiten sein und darin die wahre Tradition „zu Ehre bringen“. In dem langen Passus über die anderen Christen betonte Paul VI. den „möglichen Pluralismus in den Ausformungen der Einheit“. Noch deutlicher als sein Vorgänger hob er das „ursprüngliche und gemeinsame religiöse Erbe“ hervor, das bei den nichtkatholischen christlichen Kirchen und Gemeinschaften bewahrt, ja in einer eigenständigen und positiven geschichtlichen Entwicklung in vielen Punkten „gut entfaltet“ wurde. In der Bitte um die Vergebung aller Schuld der katholischen Kirche an der Trennung nahm er als erster Papst seit 400 Jahren das Schuldbekenntnis Hadrians VI. wieder auf. Auch zur gegenwärtigen Welt sollte das Konzil „eine Brücke zu schlagen suchen“, und zwar „in tiefem Verständnis, in aufrichtiger Bewunderung und mit dem ehrlichen Vorsatz, sie nicht zu erobern, sondern ihr zu dienen“. Im Mittelpunkt der Rede stand die kräftige Betonung der christozentrischen Ausrichtung des Konzils: „Über dieser Versammlung soll kein Licht aufleuchten, das nicht Christus ist, das Licht der Welt, keine Wahrheit soll unseren Geist interessieren außer den Worten des Herrn, unseres einzigen Meisters, kein anderes Bestreben soll uns leiten außer dem Verlangen, ihm unbedingt treu zu sein.“

Nach solchen Worten konnte die Sitzungsperiode einen glücklichen Anfang nehmen. Die Kontinuität war gesichert, die Mehrheit sah sich über alle Erwartungen hinaus bestätigt. Es war keine falsche Schmeichelei, wenn viele Redner der ersten Generalkongregationen dem Papst für seine Eröffnungsansprache dankten.

## Das Schema über die Kirche

Die Konzilsarbeiten lassen sich schnell zusammenfassen: Zwei Schemata – „De Ecclesia“ und „De Episcopis et Dioeceseon regimine“ – wurden in der Diskussion abgeschlossen. Sie werden die Generalkongregationen nur noch in den Abstimmungen über die Verbesserungsvorschläge beschäftigen. Das Schema „De oecumenismo“ wurde in seinen ersten drei Kapiteln grundsätzlich angenommen und ist soweit durchdiskutiert. Die beiden letzten Kapitel über die Judenfrage und die Religionsfreiheit waren zwar in der Generaldebatte eingeschlossen, eine Abstim-

mung ist aber nicht erfolgt. In einer Abstimmung über das Marienschema sprach sich das Konzil mit der knappen Mehrheit von 17 Stimmen dafür aus, dieses Thema innerhalb des Kirchenschemas zu behandeln. Damit ging die Vorlage zur Neubearbeitung an die Kommission zurück. Seine ersten konkreten Ergebnisse erzielte das Konzil mit der feierlichen Verkündigung der Konstitution über die Liturgie und des Dekrets über die „Publizistischen Mittel“.

Daß in dieser Sitzungsperiode als erstes Thema der Entwurf über die Kirche vorlag, ergab sich aus den Wünschen der Konzilsväter, aus der Entwicklung der ersten Session wie auch aus der Eröffnungsansprache des Papstes von selbst. Nachdem sich das Konzil im Vorjahr zum Geist pastoraler Offenheit bekannt und diesen Geist in den stürmischen Auseinandersetzungen um das Offenbarungsschema bekräftigt hatte, war der Weg für die Aussprache über das zentrale Thema dieses Konzils frei. Die spezifische Kirchenerfahrung der ersten Sitzungsperiode hatte ohnedies die Überzeugung wachsen lassen, daß dieses Konzil nicht nur ein Konzil der Kirche, sondern ein Konzil über die Kirche sein müsse.

So begannen die Sitzungen am rechten Ausgangspunkt. Hier konnten die Grundfragen durchdacht werden, die auch die Stellung zu allen anderen Problemen bestimmten. Hier ließen sich die Erfahrungen der ersten Sitzungsperiode klären und für die Zukunft der Kirche fruchtbar machen. Hier war die Möglichkeit gegeben, die großen Wirklichkeiten, die in den ersten Konzilsmonaten sichtbar geworden waren, in das reflexive Wissen der Kirche um sich selbst zu erheben und nach ihrer theologischen Formulierung zu suchen, kurz, es waren alle Voraussetzungen geschaffen, das im Vorjahr Begonnene im selben Geist aufzunehmen und zu einem Ergebnis zu führen.

Das Schema „De Ecclesia“ war in der Zwischenzeit so grundlegend umgearbeitet worden, daß es mit der ersten Fassung, die sich in den letzten Tagen der ersten Sessio als völlig unzulänglich erwiesen hatte, praktisch nur noch im Titel übereinstimmte<sup>3</sup>. Trotz allen Mängeln, die in der Debatte auch sofort bei Namen genannt wurden<sup>4</sup>, war doch nicht zu übersehen, daß der Geist der Konzilsmehrheit und damit der theologischen Neubesinnung der letzten Jahrzehnte zur Geltung gekommen war. So begann die Debatte mit vertauschten Fronten: Die Gegner des alten Schemas waren zu Befürwortern des neuen geworden, während die Angriffe auf die jetzige Vorlage von denen kamen, die damals im Lager der Verteidiger standen. Die Verfasser des Textes hatten sich zwar in einer ganzen Reihe schwieriger Fragen – so in den Fragen nach dem Verhältnis der Kirche zum Corpus

<sup>3</sup> Die Titel der einzelnen Kapitel lauten: Das Geheimnis der Kirche; Der hierarchische Aufbau der Kirche und besonders das Bischofsamt; Das Volk Gottes und besonders die Laien; Die Berufung zur Heiligkeit in der Kirche. Nach einem Vorschlag von Kard. Suenens werden aus dem 3. Kapitel die Abschnitte über das Volk Gottes herausgenommen und als neues zweites Kapitel eingefügt.

<sup>4</sup> Karl RAHNER formulierte: Die Mängel des Schemas liegen „nicht in dem, was es sagt“, sondern in dem, „was es sagen könnte. Und vielleicht auch, wie es das, was es sagt, sagen könnte“. (Vor der deutschen Pressekonferenz am 2. 10. 1963.)

Christi Mysticum, nach der Kirchengliedschaft oder dem Problem Primat-Episkopat – auf eine mittlere Linie geeinigt, um möglichst vielen Auffassungen gerecht zu werden und dadurch eine ausreichende Stimmenmehrheit zu gewinnen<sup>5</sup>; über die wesentlichen Themen jedoch, zu denen vor allem die Kollegialität des Bischofsamtes, die Wiedererneuerung des Diakonats und die Grundaussagen über die Stellung des Laien gehörten, enthielt das Schema ausreichend klare und präzise Aussagen, so daß sich an ihnen der Widerspruch der Gegner entzünden konnte und auch sofort entzündete.

### Kollegialität des Bischofsamtes

So rückte von Anfang an die Frage nach der Kollegialität des Bischofsamtes und nach der kollegialen Mitverantwortung des Episkopats an der Leitung der Gesamtkirche als das beherrschende Thema in den Mittelpunkt der Debatte. Es ging dabei nicht nur um die Frage, ob Christus die Kirche auf Petrus allein oder „auf Petrus und die übrigen Apostel“, wie es der holländische Kardinal Alfrink formulierte, gegründet hat. Noch wichtiger war die weitere Frage, ob das Bischofskollegium als das Nachfolgekollodium der Apostel „mit dem Papst als seiner Spitze (und natürlich nie ohne oder gegen ihn) selbst Träger der höchsten und vollen Vollmacht in der Kirche in jeder Hinsicht“ ist<sup>6</sup>. Diese Kollegialität bedeutete in der Sicht der Konzilsmehrheit nicht nur die rein moralische Solidarität gegenseitiger Hilfe und Unterstützung, sondern zuerst eine kraft göttlichen Rechtes gegebene Leitungsvollmacht über die Gesamtkirche, so daß zwar der Papst für die Ausübung seiner obersten Gewalt nicht an eine nachträgliche formal-juristische Zustimmung des Episkopats gebunden ist, daß er aber immer nur als Haupt des Kollegiums und aus der inneren Übereinstimmung mit ihm handeln kann und daß der Episkopat auch außerhalb des Konzils mit und unter dem Papst die höchste Gewalt über die Kirche innehat.

Obwohl dieses Prinzip der Kollegialität zu den ältesten Überlieferungen gehört – es war in den ersten Jahrhunderten viel ausdrücklicher im Bewußtsein der Kirche als der Primat des Papstes<sup>7</sup> und besitzt eine ununterbrochene Tradition bis ins 19. Jahrhundert<sup>8</sup> –, war es doch in den Jahrzehnten nach dem Ersten Vatikanum so gründlich vergessen worden, daß es jetzt vielen Kardinälen und Bischöfen wie eine revolutionäre Idee erschien<sup>9</sup>. Man sah in der Betonung der Kollegialität einen Angriff auf die Stellung des Papstes. Man behauptete, die Apostel selbst hätten nur beim Apostelkonzil kollegial gehandelt; deswegen könne noch nicht

<sup>5</sup> Eine italienische Zeitschrift sprach plastisch von der „Schere des Mons. Philips“ (auf den der Entwurf des Schemas zurückging), die fast alle heiklen Fragen herausgeschnitten hätte.

<sup>6</sup> Karl RAHNER a.a.O.

<sup>7</sup> Darauf wies vor allem Kard. Frings am 14. 10. hin.

<sup>8</sup> Das zeigte mit zahlreichen Belegen der Bologneser Weihbischof Bettazzi am 11. 10.

<sup>9</sup> Es handelte sich dabei hauptsächlich um italienische Konzilsväter, vor allem die Kardinäle Ottaviani und Ruffini und Bischof Carli von Segni.

einmal von einem Apostelkollegium und schon gar nicht vom Bischofskollegium gesprochen werden. Nur auf Petrus sei die Kirche gegründet. Die Apostel seien ihm als „Helfer“<sup>10</sup> und nicht als mitverantwortliche „Kollegen“ beigegeben. Alle Autorität in der Kirche, auch die des Konzils, stamme vom Papst und sei von ihm delegiert<sup>11</sup>.

Es fiel der Konzilsmehrheit nicht schwer, diese Argumente zu widerlegen. Die eindeutigen Aussagen der Schrift, die von den „Zwölf“ als einer Gesamtheit spricht, der dieselben Leitungsvollmachten wie dem Petrus zuerkannt werden (Mt 18, 20), das Zeugnis der Geschichte und vor allem die ständige Praxis der Synoden und Konzilien, das alles sprach eine zu deutliche Sprache, als daß der Ausgang der Testabstimmung vom 30. Oktober in Frage gestellt gewesen wäre, in der das Konzil mit seiner Dreiviertelmehrheit die Kollegialität als eine Wirklichkeit göttlichen Rechtes bejahte<sup>12</sup>.

Worum es bei dieser Auseinandersetzung im letzten ging, hat ein venezuelanischer Bischof so formuliert: „Die Schwierigkeiten gegen die Kollegialität kommen aus einer zu juristischen Konzeption, die über die eigentlich theologische Begründung dominiert.“ Wie die Theologie fast aller neuscholastischer Handbücher von einem vorwiegend statisch-juristischen Denken beherrscht ist, so konnten auch viele in diesem Denken aufgewachsene Konzilsväter die hierarchische Ordnung der Kirche nur von ihrer juristischen Seite her verstehen. Sie verlangten infolgedessen für die Kollegialität einen Beweis, der unmöglich zu geben war, nämlich eine in juristischen Formeln fixierte Tradition. Da sie die Kirche primär in der Dimension des Rechtes und der Ordnung sahen und mit einer staatsrechtlichen Begrifflichkeit zu erfassen suchten, konnten sie das Miteinander von Papst und Bischofskollegium nur als ein Gegeneinander zweier konkurrierender Größen verstehen, und die Forderung nach Anerkennung der Kollegialität erschien ihnen als die Forderung nach Ablösung der päpstlichen durch eine bischöfliche Gewalt, also als Forderung nach der Einschränkung des Primats des Papstes.

Darum aber ging es in keiner Weise. Es wurde gerade bei diesen Auseinandersetzungen deutlich, daß sich die Wirklichkeit der Kollegialität erst erfassen läßt, wenn man die Kirche in ihren übernatürlichen Strukturen ins Auge faßt, wenn man also bedenkt, daß sie mit Begriffen aus dem irdischen Rechtsbereich niemals adäquat erfaßt werden kann. Auf diesen Kern der Debatte machte der Paderborner Erzbischof Lorenz Jaeger in seiner Konzilsrede vom 10. 10. aufmerksam. Er zeigte, wie die Frage nach dem Verhältnis von Papsttum und Bischofsamt unlösbar bleibt, solange man im Rahmen juristischer oder staatsrechtlicher Begriffe

<sup>10</sup> So Bischof Carli am 22. 11.

<sup>11</sup> Titularerzbischof Staffa, der Sekretär der Studienkongregation, in der römischen katholischen Zeitung „Il Quotidiano“ vom 29. 10.

<sup>12</sup> Die beiden wesentlichen Fragen bezogen sich auf die Leitungsvollmacht des mit dem Papst vereinigten Bischofskollegiums über die ganze Kirche und auf die Frage, ob diese Vollmacht göttlichen Rechtes ist.

beharrt. „Die Kirche“, so sagte er, „ist etwas Einzigartiges und hat im irdischen Herrschaftsbereich nichts, was ihr ähnlich wäre. Sie kann deswegen mit keiner politischen Regierungsform verglichen werden.“ Da sie aus der Kraft des Heiligen Geistes lebt, ist sie von ihrem Wesen her über alle institutionelle Ordnung hinaus eine Gemeinschaft der Liebe, in der die Nachfolger des Petrus den „Vorsitz in der Liebe“ führen, wie es schon Ignatius von Antiochien am Beginn des zweiten Jahrhunderts sagte. „Mit nur juristischen Begriffen kann diese Gemeinschaft nicht verstanden werden.“

Deswegen bedeutet die Zustimmung der Konzilsmehrheit zur Kollegialität mehr als nur die Ergänzung der Aussagen des Ersten Vatikanums über den Primat des Papstes und mehr als nur den Beginn einer stärkeren Beteiligung des Episkopats an der Leitung der Kirche. Es ist eine Hinwendung zu einem mehr geistlichen, mehr von den übernatürlichen Wirklichkeiten geprägten Kirchenbild, das über alle Strukturen des Rechtes und der Ordnung hinaus wieder des eigentlichen Geheimnisses der Kirche bewußt wird.

### Ein neues Kirchenbild

Dieses Kirchenbild trat als eine Art Grundmotiv in den gesamten Diskussionen über das Schema „De Ecclesia“ hervor, ja es dürfte sich in seinen weiteren Wirkungen vielleicht als der bedeutsamste Ertrag der Debatten dieser Konzilsperiode erweisen.

Im Unterschied zu der mehr von den äußeren, hierarchischen Strukturen geprägten Denkweise, wie sie im Lauf der letzten Jahrhunderte und vor allem seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert stark in den Vordergrund getreten war, richtete sich jetzt der Blick auf die spirituelle, allein dem übernatürlichen Heil verpflichtete Aufgabe der Kirche, auf ihre Berufung zum Dienen und damit auf ihr wesentliches Unterschiedensein von jedem andern Gebilde dieser Welt, vor allem vom Staat. Das zeigte sich in den Hinweisen auf die der Kirche innewohnende eschatologische Dynamik, kraft derer sie alle weltlichen Ordnungen überschreitet und in der Verkündigung des Evangeliums an die Menschen dieser vergehenden Welt nach der Vollendung strebt, die Gott allein in der Endzeit wirken wird. Es zeigte sich weiterhin in den Interventionen – sie wurden meist von Bischöfen des französischen Sprachraums vorgetragen –, die von der „Kirche der Armen“ sprachen und die Forderung erhoben, diese Berufung zur Armut auch in den äußeren Formen des Auftretens und der Repräsentation überzeugender sichtbar werden zu lassen<sup>13</sup>. Dieses Kirchenbild zeigte sich schließlich und hauptsächlich in dem Wort von der dienenden Kirche, das auf dieser Sitzungsperiode in auffallender Häufigkeit fiel. Daß jedes Amt in der Kirche nicht Berufung zum Herrschen, sondern zum Dienen

<sup>13</sup> So vor allem der kanadische Kardinal Léger am 7. 10.

ist, daß die Hierarchie die einzige Aufgabe hat, im Wort, im Sakrament, in der Ermahnung und der geistlichen Leitung den Dienst zu leisten, durch den Gottes Gnade den Menschen erreichen will, daß deswegen die Kirche nicht Rechte und Privilegien zu verteidigen, sondern allein auf die Pflicht des Dienstes bedacht sein muß, das alles wurde wieder und wieder gesagt. Auf Grund der Worte Christi: „Wer unter euch Herr ist, der sei euer Diener“, so faßte Kardinal Liénart am 9. 10. diese Gedanken zusammen, gelte für die Kirche ein ganz neuer, vorher unbekannter Begriff der Autorität. Nicht „potestas“, „Gewalt“, sei deswegen die richtige Bezeichnung für das kirchliche Amt, sondern nur „servitium“, und für das päpstliche Amt sodann: „servitium supremum“, „höchster Dienst“.

Weil in dieser Berufung zum Dienen auch der hervorstechendste Unterschied zu allen weltlichen Herrschafts- und Ordnungsformen liegt, kam in diesem Zusammenhang die Distanz der Kirche vor allem zum Staat in einer Deutlichkeit zur Sprache, wie man es zuvor nicht erwartet hätte. Schon in der dritten Generalkongregation (2. 10.) warnte der indische Kardinal Gracias davor, die Kirche in irgendeiner Weise auf eine Stufe mit weltlichen Gesellschaftsformen zu stellen, weil dann ihre eigentliche Aufgabe verdunkelt werde, die nicht vorzüglich in der Gestaltung der irdischen Ordnungen, sondern in der Verkündigung des Evangeliums bestehe. Mißverständnisse solcher Art, so betonte dann Kardinal Wyszynski (15. 10.), würden schon durch Begriffe wie „vollkommene Gesellschaft“ oder „streitende Kirche“ begünstigt. Man sollte diese und ähnliche Begriffe schon deswegen fortan grundsätzlich vermeiden, weil sonst der Mensch unserer Zeit seine Abneigung gegen den so oft machtlüsternen Staat und überhaupt gegen alles, was Krieg, Kampf oder Streit heißt, auf die Kirche übertrage. In diesen Themenkreis gehört auch die positive Beurteilung der Trennung von Kirche und Staat, die Bischof Klepacz von Lodz im Namen des polnischen Episkopats vortrug<sup>14</sup>, wie auch die Unterscheidung von Staat und Gesellschaft, die der südafrikanische Erzbischof Hurley in einer bedeutenden Rede als grundlegend für das Verhältnis von Kirche und Staat erklärte<sup>15</sup>. Diese Betonung der spirituellen Natur der Kirche und ihrer Distanz zu allen innerweltlichen Ordnungen – ein Thema, das bereits in den beiden päpstlichen Eröffnungsansprachen angeklungen war<sup>16</sup> – bestimmte dann auch die anderen wichtigen Themen der Diskussion über das Kirchenschema, vor allem die Frage nach dem Diakonat und nach der Stellung der Laien.

<sup>14</sup> Die Zusammenarbeit auf dem Weg der Konkordate bringe immer die Gefahr einer zu starken Bindung der Kirche an den Staat mit sich, während durch eine Trennung die Kirche größere Freiheit und gleichzeitig größere Nähe zum Volk erlange. (Am 18. 10.)

<sup>15</sup> Die Kirche stehe nicht dem Staat, sondern einer umfassenden gesellschaftlichen Wirklichkeit gegenüber, von der die politische Ordnung nur einen Teil darstelle. Der Staat verhalte sich daher zur Gesellschaft wie die Hierarchie zur Gesamtkirche. (Am 21. 10.)

<sup>16</sup> Johannes XXIII. hatte das wachsende Auseinanderrücken von Kirche und Staat als eines der positiven Zeichen der Zeit gedeutet, weil dadurch erst die spirituelle Sendung der Kirche in einer neuen Freiheit sichtbar werde. Paul VI. sprach davon, wie die Kirche gerade durch die Loslösung von den weltlichen Gesellschaftsordnungen ihre missionarische Berufung wieder entdeckt und so in einer neuen Weise „belebender Sauerteig und Heilswerkzeug für die Welt“ wird.



## Wiedererneuerung des Diakonats

Von der Wiedererneuerung des Diakonats als eines bleibenden – und nicht notwendig an das Gesetz der Ehelosigkeit gebundenen – Weihestandes sprach das Schema nur auf wenigen Zeilen. Dennoch wurde dieses Thema zur Überraschung aller ein Brennpunkt der Diskussion, so daß es dann als fünfte Frage in die Testabstimmung vom 30. Oktober aufgenommen und von fast drei Vierteln der Konzilsväter bejaht wurde<sup>17</sup>.

Die Argumente für und wider waren zumeist seelsorglich-praktischer Natur. Die Gegner<sup>18</sup> befürchteten von der Institution verheirateter Diakone eine Gefährdung der Ehelosigkeit der Priester und überhaupt der Zahl der Priesterberufe, während die überwiegende Zahl der Redner – vor allem Bischöfe aus Südamerika, Asien und Afrika – auf die dringende seelsorgliche Notwendigkeit des Diakonats aufmerksam machten. Nicht Gefährdung, sondern Förderung des Priestertums müsse man sich von einer so bedeutenden Maßnahme erwarten. Ohnedies seien bereits wichtige seelsorgliche Aufgaben – die Taufvorbereitung etwa oder überhaupt der christliche Unterricht – in den Händen von Nichtpriestern, die sich in den Dienst der Kirche gestellt hätten. Darf man ihnen das Sakrament verweigern, das in der Ordnung der Kirche ihren Aufgaben zukommt? Dürfen überhaupt Überlegungen utilitaristischer oder rein praktischer Art im Vordergrund stehen, wo es sich um übernatürliche Realitäten eigenen Gewichts und eigener Bedeutung handelt?

Mit solchen Überlegungen leitete Kardinal Suenens in einer wichtigen Rede (8. 10.) die Debatte auf das Gebiet eigentlich theologischer Argumentation. Das Diakonat, so betonte er, ist von Anfang an ein integrierender Teil der Kirche selbst. Wollte man die Wiedereinführung des Weihegrades als eines bleibenden Standes ablehnen, dann würde man eine von Gott selbst gewollte und begründete Ordnung durchbrechen und die Kirche einer ihr wesentlich eigenen Gnadengabe berauben. Diese spezifisch theologische Begründung, die in ähnlicher Weise auch von den Kardinälen Döpfner (München) und Landazuri-Ricketts (Lima, Peru) vorgetragen wurde, bildete über alle rein seelsorglichen Erwägungen hinaus sicherlich den entscheidenden Beweggrund für die grundsätzliche Zustimmung der Konzilsmehrheit zum Vorschlag des Schemas. Damit hat das Konzil einem Wunsch Rechnung getragen, den Kardinal Spellman noch in der ersten Rede der Debatte (4. 10.) als „utopische Ideen“ einer Art „Urkirchenromantik“ bezeichnete, und dem man noch vor Beginn der zweiten Sitzungsperiode kaum ernsthaftere Chancen gegeben hätte – eine neue Überraschung dieses an Überraschungen so reichen Konzils!

<sup>17</sup> Es wurde gefragt, ob es „angebracht erscheint, das Diakonat als eigenen und bleibenden Stand der Hierarchie zu erneuern, je nach dem Nutzen für die Kirche in den verschiedenen Regionen“.

<sup>18</sup> Zu ihnen gehörten vor allem Bischöfe aus Italien und Spanien, dazu einige Nordamerikaner.

## Die Stellung der Laien

Von der Debatte um die Stellung der Laien hingegen hatte man von vornherein erwartet, daß die Aussagen des Schemas über die grundsätzliche Gleichheit aller Glieder der Kirche vor Gott, über das allgemeine Priestertum, den Glaubenssinn und die Charismen den Beifall einer großen Mehrheit finden würden. Es wurde zwar – gerade von seiten italienischer Kardinäle und Bischöfe – heftig opponiert. Man fand die Thesen des Schemas zu undifferenziert, zu sehr in der Nähe reformatorischer Positionen: Die Rede vom allgemeinen Priestertum gefährde die allein von Autorität und Gehorsam geprägte Ordnung der Kirche; der Glaubenssinn der Laien habe keine aktive, sondern eine rein passive Funktion, indem er lediglich die vom Lehramt verkündigte Wahrheit widerspiegle; Charismen im Sinn besonderer Gaben des Geistes, die nicht auf dem Weg über das Amt verliehen würden, habe es allein in der apostolischen Urkirche, später jedoch nicht mehr gegeben<sup>19</sup>.

Doch konnten solche Auffassungen vor der Situation, mit der sich die Kirche erstmals auf diesem Konzil konfrontiert sah, nicht mehr bestehen. Das wachsende Bewußtsein von der Eigenständigkeit der weltlichen Bereiche, die Entstehung einer von der Kirche unabhängigen Kultur und Gesellschaft, der Pluralismus der modernen Welt, der sich nicht mehr von einer Stelle aus übersehen läßt, die Entstehung des Selbstbewußtseins der Neuzeit, und neben dem allen der innerkirchliche Prozeß des „Wachwerdens der Kirche in den Seelen“ mit der immer tieferen Erkenntnis der grundlegenden Gleichheit aller Glieder der Kirche vor Gott, das alles ließ sich nicht mehr mit der einfachen Unterscheidung von „lehrender“ und „hörender“ Kirche und einer pauschalen Betonung der Pflicht zum Gehorsam abtun, wie es von einer Minderheit des Konzils gewünscht wurde.

Es war dabei für das gesamte Kirchenbild des Konzils bezeichnend, daß auch bei diesem Thema von den wichtigsten Rednern die dienende Funktion des kirchlichen Amtes hervorgehoben wurde. Das Lehramt, so betonte der spanische Bischof Cantero (24. 10.), kann nur die Wahrheit autoritativ formulieren, die es kraft des Glaubenssinns der Gläubigen – Cantero nannte ihn „*instinctus veritatis*“, ein Gespür für die Wahrheit – im Besitz der Gesamtkirche vorfindet, hat also eine dienende Aufgabe. Die Gnadengaben des Geistes, seine Impulse und Antriebe für die Kirche werden meist Nicht-Amtsträgern und Laien gegeben, wie vor allem Kardinal Suenens hervorhob (22. 10.). Deswegen hat auch hier das kirchliche Amt allein die Aufgabe, diese Gnadengaben zu entdecken, sie zu fördern und ihnen den Raum der Freiheit in der Kirche zu sichern.

Eine solche Einsicht in die dienende Funktion des Amtes ergab sich folgerichtig aus dem zu neuer Klarheit gebrachten Wissen um die grundlegende Gleichheit aller Gläubigen vor Gott und um die Eigenständigkeit des Laien. In diesen Themen

---

<sup>19</sup> So hauptsächlich der italienische Kardinal Ruffini am 16. 10.

zeigte sich auch die innere Kontinuität der gesamten Debatte über das Kirchenschema. Dem vom Prinzip der Kollegialität geprägten Bild der Hierarchie entspricht notwendig die Einsicht in die Berufung des Laien zur aktiven Mitverantwortung. Bei allen Wesensunterschieden zwischen der auf göttliche Stiftung gegründeten Funktion des Amtes und der zum Gehorsam gegen dieses Amt verpflichteten Stellung der Laien im Sinn von „Nicht-Amtsträgern“, gibt es doch Parallelen, die nicht übersehen werden dürfen. Dem wachsenden Bewußtsein von der Mitbeteiligung des Weltepiskopats an der Leitung der Gesamtkirche entspricht fast notwendig ein ebenso wachsendes Bewußtsein von der eigenständigen und unersetzbaren Rolle, die dem Laien im Unterschied und in Ergänzung zur Hierarchie zukommt. In diesem Sinn besteht eine deutliche Strukturparallele zwischen den beiden Komplexen, und es entspricht daher nur dieser Sachlage, daß die Gegner des Prinzips der Kollegialität sich auch gegen die stärkere Hervorhebung der Laien kritisch äußerten.

Obschon noch eine ganze Reihe schwieriger Fragen offenblieb – man denke nur an das Problem einer positiven Bestimmung dessen, was der Laie im Unterschied zu Amt, Priestertum und Ordensstand ist –, wurde doch in einer ganz neuen Weise gesehen, daß alle Unterschiede in der Kirche nur Unterschiede der Gaben und Aufgaben innerhalb einer grundlegenden Gleichheit aller vor Gott sind. Das ist ein wesentliches Ergebnis dieser Debatten. Deutlicher als zuvor wurde sich die Kirche bewußt, daß sie zuerst als ganze „hörende Kirche“ ist, weil alle, auch die mit der Verkündigung beauftragten Träger des Amtes, unter dem Gehorsam des Wortes Gottes stehen. Es wurde klar, daß die Laien nicht ein passives Gegenüber einer allein aktiven Hierarchie sind, sondern daß sie als Träger eigener Rechte und Pflichten an ihrem Platz in einer nur ihnen aufgegebenen Weise die Sendung der Kirche mitzutragen und mitzubezeugen haben<sup>20</sup>.

#### Das Bischofsschema: Bischofsrat und Kurienreform

Nach diesen wichtigen und grundlegenden Ergebnissen gab das Schema über „Die Bischöfe und die Verwaltung der Diözesen“ die Gelegenheit, die Richtigkeit der wesentlichen Einsicht, des Prinzips der Kollegialität, in ihren Konsequenzen zu überprüfen. Das Schema selbst war unter schweren formalen Mängeln zustande gekommen, weil man den von einigen römischen Experten erarbeiteten Text nie der gesamten Kommission vorgelegt hatte. So war es nicht verwunderlich, daß es im Gegensatz zum Kirchenschema mit keinem Wort die Kollegialität erwähnte und deswegen von vornherein auf die Forderung der Konzilsmehrheit stieß, das gesamte Schema auf dieses Prinzip zu gründen.

<sup>20</sup> Die Berufung von Laien als „Auditoren“ war eine – freilich recht kümmerliche – Dokumentation dieses Sachverhalts.

Gerade in dem so wesentlichen ersten Kapitel („Die Beziehungen zwischen den Bischöfen und den Kongregationen der römischen Kurie“) war keine einzige der zentralen Fragen angepackt. Es sprach lediglich von der Möglichkeit einer Erweiterung der römischen Kongregationen um einige Bischöfe, die von Zeit zu Zeit in Rom zusammenkommen sollten, und enthielt Hinweise auf die bischöflichen Vollmachten, die es aber im Grund als Privilegien des Papstes betrachtete und nicht als mit dem Bischofsamt notwendig verbundene Gewalten, die lediglich um des Wohles der Gesamtkirche willen vom Hl. Stuhl reserviert werden können.

Es ging aber um ganz andere, weit gewichtigere Fragen. Das Prinzip der Kollegialität, das mit solcher Macht zum Durchbruch gekommen war, erforderte eine Konkretisierung der Mitverantwortung des Episkopats für die ganze Kirche. Nicht einzelne Bischöfe, sondern der Episkopat als Kollegium mußte an der Seite des Papstes sichtbar und wirksam repräsentiert werden. Daß dies am besten und sinnvollsten in der Form eines aus Vertretern der größeren Regionen der Kirche bestehenden Bischofsrates geschehen solle, darüber herrschte bei den Rednern der Konzilsmehrheit kein Zweifel, zumal auch der Papst in der Ansprache an die Kurie wie in der Eröffnungsansprache auf diese Möglichkeit hingewiesen hatte. Ein solcher Rat würde, wie es der Wiener Kardinal König formulierte, „das Zentrum mit der Peripherie verbinden“. Er würde die Weltkirche in ihrer Weite und Katholizität beim Papst in einer ganz anderen Weise gegenwärtig machen, als dies durch das Kardinalskollegium in seiner gegenwärtigen Form<sup>21</sup> oder gar durch die Berufung einzelner Bischöfe in die Kurie<sup>22</sup> möglich ist. In einem solchen Fall erschiene überhaupt erst die Kurie in ihrer wahren Funktion, nämlich nicht als Instanz zwischen dem Papst und den Bischöfen, sondern als das Verwaltungsorgan des mit dem Papst vereinigten Bischofskollegiums<sup>23</sup>.

Über diese grundsätzlichen Forderungen kam allerdings die Diskussion nicht hinaus. Die Probleme um Bischofsrat und Kurienreform überschreiten auch bei weitem die Möglichkeiten einer Konzilsdebatte weniger Tage. Es handelt sich dabei nicht um eine bloße Internationalisierung der Kurie und nicht nur um die Errichtung eines Bischofsrats. Es geht vielmehr um eine „tiefgreifende Reform“, eine „völlige Neustrukturierung aller zentralen Ämter der Kirche“<sup>24</sup> nach dem Prinzip der Kollegialität. Denn die Verwirklichung der Kollegialität und die Anpassung an die Forderungen unserer Zeit scheitert bereits am Aufbau der zentralen Verwaltung selbst. Kardinal Lercaro, der diese Zusammenhänge ausführlich darlegte (8. 10.), betonte mit Nachdruck, daß die Schuld für das Ungenügen der Kurie nicht

<sup>21</sup> Der melchitische Patriarch Maximos IV. Saigh wies mit Recht darauf hin, daß das Kardinalskollegium seiner Struktur nach das Gremium der Pfarrer Roms und der Bischöfe der römischen Vorstädte ist, also nur eine einzige Teilkirche der universalen Kirche repräsentiert. (Am 6. 11.)

<sup>22</sup> Der indische Erzbischof D'Souza bemerkte dazu sarkastisch: „Wenn es für 2200 Konzilsväter so schwer ist, ihre Meinung in Rom durchzusetzen, was werden dann diese wenigen Bischöfe vermögen?“ (Am 8. 11.)

<sup>23</sup> So hauptsächlich der holländische Kardinal Alfrink am 6. 11.

<sup>24</sup> Der afrikanische Kardinal Rugambwa am 8. 11.

zuerst bei Personen oder Mentalitäten zu suchen ist, sondern bei der Struktur dieser Organe, die in keiner Weise mehr den Aufgaben unserer Zeit gewachsen sei. Deswegen bringe die bloße Hinzufügung eines neuen Organs<sup>25</sup> wenig Nutzen, deswegen seien Kurienreform und Bischofsrat so unlöslich miteinander verbunden, deswegen gehe es zunächst nicht allein um eine Auswechslung von Personen, sondern um einen grundlegenden Neuaufbau der Kurie, kurz um „Fragen von säkularer Bedeutung, die völlig neue Institutionen fordern“, wie es Lercaro formulierte. Zur Beratung solch schwerwiegender Probleme schlug der Bologneser Kardinal zusammen mit Kardinal Rugambwa die Einsetzung einer Sonderkommission vor, die in Zusammenarbeit mit dem Papst, dessen Amt und Autorität hier wesentlich beteiligt ist, nach einer allseits befriedigenden Lösung suchen sollte. Dieser Vorschlag teilte freilich das Schicksal fast aller Vorschläge dieser Art: Er wurde bis heute weder diskutiert noch entschieden und schon gar nicht verwirklicht – einer der vielen Mängel der Verfahrensweise des Konzils.

### Bischofskonferenzen und Weihbischöfe

In all diesen Überlegungen bildete das Prinzip der Kollegialität das entscheidende und zentrale Argument. Diese innere Konsequenz mit dem Kirchenschema endete mit dem Beginn der Debatte um die Bischofskonferenzen und die Stellung der Weihbischöfe. Jetzt wollte selbst die Konzilsmehrheit die Kollegialität nur mehr für das Verhältnis des Gesamtepiskopats zum Papst, nicht aber für die horizontale Zusammenarbeit in den Bischofskonferenzen und nicht für die Weihbischöfe gelten lassen. So stieß der Vorschlag des Schemas, den Bischofskonferenzen innerhalb sehr eng gezogener Grenzen Entscheidungsvollmachten zu übertragen, auf die Ablehnung fast aller Redner. Über dem einzelnen Bischof sollte es keine verpflichtende Instanz geben als nur den Papst und das mit ihm kollegial verbundene gesamte Kollegium des Episkopats. Für alle regionalen Bischofsgremien sollten das bisherige Prinzip der Einstimmigkeit weiter gelten, weil sonst die Gefahr einer zu starken Einengung der Vollmachten des einzelnen Bischofs<sup>26</sup> oder auch des Papstes bestehe.

Das besagt nicht, daß nicht mit allem Nachdruck für die juristische Konstituierung der Bischofskonferenzen eingetreten worden wäre. Die überwiegende Mehrheit war sich dessen bewußt, daß in der Komplexität der modernen Welt viele, wenn nicht die meisten Probleme nicht mehr vom einzelnen Bischof und

<sup>25</sup> Erzbischof Florit (Florenz) hatte am 7. 11. die Errichtung einer „Sacra Congregatio Centralis“, einer (zusätzlichen) zentralen Kurienkongregation gefordert.

<sup>26</sup> Bischof Pildain (Kanarische Inseln) meinte, das Konzil, das sich doch die Stärkung des Bischofsamtes zum Ziel gesetzt habe, würde sich selbst widerlegen, wenn es durch die Übertragung von Vollmachten an die Bischofskonferenzen die Freiheit der Bischöfe begrenze. (Am 13. 11.) Der italienische Bischof Carli sagte am selben Tag: „Kein Bischof ist bereit, das (eine Begrenzung seiner Gewalt) in seinem eigenen Haus zuzulassen, auch jene nicht, die wir so beredt für die Anerkennung der Kollegialität ‚in domo aliena‘, im Haus eines andern, und gerade im Haus des Vaters, haben sprechen hören!“

auch nicht von einer einzigen zentralen Stelle, sondern nur von solchen intermediären Instanzen gelöst werden können<sup>27</sup>. Nicht diese Instanzen selbst also standen in Frage, wohl aber ihre innere Begründung und die Umschreibung ihrer Vollmachten.

Ähnliches gilt für die Debatte um die Stellung der Weihbischöfe. Das Schema schlug eine gewisse Erweiterung ihrer Vollmachten in Richtung auf eine stärkere Mitbeteiligung an der Leitung der Diözese vor. Solche Gedanken mußten sich fast notwendig aus dem Prinzip der Kollegialität ergeben. Wenn der Bischof durch die Bischofsweihe in das Kollegium der Bischöfe aufgenommen wird und kraft dieser Mitgliedschaft Anteil an der Verantwortung für die Gesamtkirche erhält<sup>28</sup> – eine These, die bei der Mehrheit des Konzils nicht mehr umstritten sein dürfte und deren Richtigkeit gerade auf dem Konzil erwiesen wird, wo Weihbischöfe und residierende Bischöfe genau dieselben Rechte haben –, dann muß auch die Stellung der Weihbischöfe in der Gesamtkirche und in der einzelnen Diözese neu überdacht werden. Die in vielen Reden laut gewordene Betonung der monarchischen Stellung des residierenden Bischofs in seiner Diözese löst das Problem nicht, sondern erweist gerade dessen Dringlichkeit – zumal das Prinzip des monarchischen Episkopats nicht leicht als ein Prinzip göttlichen Rechtes erwiesen werden kann. Die Interventionen der Konzilsaula schlugen die verschiedensten Lösungen vor, von der Abschaffung des Instituts der Weihbischöfe überhaupt<sup>29</sup> bis zur Übertragung ganzer Diözesanbezirke an sie<sup>30</sup>. Doch ist keine Meinung in Sicht gekommen, die mit einer ausreichenden Mehrheit rechnen könnte. Man wird also auf die dritte Sitzungsperiode oder auch auf eine fernere Zukunft warten müssen.

Es darf dabei freilich nicht übersehen werden, daß von der Frage der Bischofskonferenzen und ihrer Vollmachten ein gut Teil der Wirkkraft des Konzils abhängt, ganz abgesehen davon, daß die Begrenzung der Gültigkeit des Prinzips der Kollegialität auf den Gesamt episkopat eine bedenkliche Schwäche im Verständnis und in der Begründung der Kollegialität überhaupt offenbart, und daß diese Haltung den Kräften Auftrieb gibt, die die Kollegialität ablehnen. Insofern ging es auch in der Debatte über das Bischofsschema um die zentralen Probleme der Kirchentheologie dieses Konzils.

## Die ökumenische Frage

Mit der Debatte über das Schema „De oecumenismo“ nahm das Konzil zum Abschluß der Sitzungsperiode das Thema in Angriff, auf das vom Tag der Konzils-

<sup>27</sup> So vor allem Erzbischof Garrone (Toulouse) am 5. 11.

<sup>28</sup> Weihbischof Bettazzi zitierte dazu einen wichtigen Satz Innozenz' IX., nach dem von der doppelten Bindung, die der Bischof mit seiner Weihe eingeht, die mit der jeweiligen Diözese durch den Papst gelöst werden kann, die mit der Gesamtkirche und ihrem Bischofskollegium aber „ewig und unauflöslich“ ist. (Am 11. 10.)

<sup>29</sup> Das forderte der afrikanische Erzbischof Tdidimbo für Afrika (12. 11.). Die Kardinäle Frings (8. 11.) und Döpfner (11. 11.) verlangten eine erhebliche Verminderung der reinen Titularbischöfe, vor allem an der römischen Kurie.

<sup>30</sup> Wie es der Pariser „residierende Weihbischof“ Le Cordier aus seiner eigenen Erfahrung erklärte (12. 11.).

ankündigung an die Erwartungen einer breiten Öffentlichkeit gerichtet waren und das auch in den Konzilsreden Johannes' XXIII. eine zentrale Stellung eingenommen hatte. Der die orthodoxen Ostkirchen betreffende Teil dieses Fragenkomplexes war bereits in der ersten Sitzungsperiode an Hand des von der Ostkirchenkommission erstellten Schemas „Ut omnes unum sint“ verhandelt worden. Die kurze Debatte endete damals mit dem Beschluß, dieses Schema mit dem entsprechenden Schema des Einheitssekretariats zu einem einheitlichen Entwurf zu vereinen. Daß dann die ursprünglich selbständigen Texte des Einheitssekretariats über das Verhältnis der Kirche zu den Juden und über die Religionsfreiheit als viertes und fünftes Kapitel angefügt wurden, hat seinen Grund in der Geschichte dieser Texte. Nachdem sie auf eine nicht eindeutig geklärte Weise aus der am Ende der ersten Sitzungsperiode ausgegebenen Liste der Konzilsthemen verschwunden waren, konnte man sie nur auf diese Weise für das Konzil retten, wenn man nun einmal die Zahl der Schemata nicht mehr vermehren wollte. Sie wurden freilich erst wenige Tage vor Beginn der Debatte den Bischöfen zugeleitet<sup>81</sup>, und auch dann beschränkte man entgegen allen bisherigen Gepflogenheiten die Grundsatzabstimmung auf die ersten drei Kapitel – ein Zeichen, auf welche inneren Widerstände gerade das Thema der Religionsfreiheit noch heute stößt. Es wäre unerlässlich gewesen, durch eine Abstimmung die Stärke dieses Widerstandes festzustellen; er hätte sicherlich die Grenzen der Minorität aus der Abstimmung zu den Testfragen über das Kirchenschema nicht überschritten. Daß diese Klärung unterblieb, war ohne Zweifel ein Erfolg der Konzilsminderheit und insofern ein wesentlicher Grund für die spürbare Enttäuschung, die am Schluß der Session weithin herrschte.

Die drei ersten Kapitel über die ökumenische Frage im eigentlichen Sinn<sup>82</sup> wurden allerdings ausgiebig diskutiert und mit großer Zustimmung aufgenommen. Die fast unabsehbare Tragweite dieser Debatte läßt sich schon daraus ermessen, daß sich die Kirche hier zum ersten Mal in dieser Ausdrücklichkeit mit der Spaltung der Christenheit befaßte. Das Konzil von Trient betrachtete die reformatorischen Gemeinschaften nur als Gegner, die man überwinden müsse, weil sie die Einheit einer geschlossenen katholischen Welt zu sprengen drohten. Als positive Größen konnte man sie schon deswegen nicht sehen, weil das Wissen um die unvertretbare Freiheit des Glaubensaktes und des menschlichen Gewissens trotz den wichtigen Anätzen mittelalterlicher Theologen noch nicht so ausdrücklich gegenwärtig war, wie es jetzt mit dem Text über die Religionsfreiheit versucht wird. Auch das Erste Vatikanum nahm sowohl dem reformatorischen Christentum wie auch den Bewegungen der modernen Welt gegenüber eine strenge Abwehrhaltung ein.

<sup>81</sup> Man sprach davon, der Kardinalstaatssekretär habe die Texte zurückgehalten, weil er politische Schwierigkeiten befürchtet habe: Von den arabischen Staaten wegen des Schemas über die Juden, und von jenen katholischen Ländern, die sich von einer konziliaren Erklärung der Religionsfreiheit ins Unrecht gesetzt sehen mußten.

<sup>82</sup> Die Kapitelüberschriften lauten: Die Prinzipien des katholischen Ökumenismus; Die Ausübung des Ökumenismus; Die von der katholischen Kirche getrennten Christen.

Erst das Zweite Vatikanum hat diese Haltung im Schema wie in der Diskussion überwunden. Indem es die christlichen Güter außerhalb der Grenzen der katholischen Kirche anerkannte und ausdrücklich den nichtkatholischen christlichen Gemeinschaften als solchen Heilsbedeutung zuschrieb, suchte es die vormals negative Beziehung in eine positive zu verwandeln.

Diese neue Haltung zeigte sich in der Betonung der Taufe als des alle Christen zu einer grundlegenden Einheit verbindenden Sakramentes, wie das schon Kardinal Lercaro zu Beginn der Kirchendebatte (3. 10.) in einer umfassenden Beweisführung dargelegt hatte. Sie zeigte sich vor allem in der von einer Reihe gewichtiger Redner – zu denen die Kardinäle Ritter und König gehörten – vorgetragene Forderung, auch die reformatorischen Gemeinschaften wegen ihrer heilsvermittelnden Funktion „Kirchen“ oder zumindest „kirchliche Gemeinschaften“ und nicht nur „Gemeinschaften“ zu nennen. Wenn man dazu noch die anderen herausragenden Diskussionsbeiträge beachtet: die Forderung nach einer umfassenden Gewissensforschung der Kirche als der Voraussetzung jedes ökumenischen Gesprächs, das Bewußtsein von der Mitschuld der katholischen Kirche an der Trennung und an dem häufig so lieblosen Geist der folgenden Jahrhunderte<sup>33</sup>, die Worte des kanadischen Kardinals Léger (25. 11.) von der Notwendigkeit einer Öffnung der bisher noch zu „monolithischen Einheit“ auf eine größere Freiheit hin und von der Wichtigkeit der „intellektuellen Demut“, in der sich die Kirche der „radikalen Unfähigkeit einer vollkommenen und erschöpfenden Wahrheitserkenntnis“ bewußt sein müsse und deswegen nicht ständig vom „Besitz der Wahrheit“ reden dürfte, das alles zeigt, wie sehr sich das Konzil bemühte, „die Gegenreformation mit ihrer unfruchtbaren Polemik zu überwinden“, wie es der amerikanische Kardinal Ritter formulierte (18. 11.).

Gegenüber dem Gewicht der Zustimmung zu den Grundsätzen und der Gesinnung des Schemas blieben die wenigen kritischen Stimmen in einer verschwindenden Minderheit, ja, es wurde nirgends eine eigentlich dezidierte Ablehnung sichtbar. Auch die kritischsten Einwände bezogen sich nur auf einzelne Stellen und einzelne Aussagen, nicht auf das Schema als Ganzes oder seine Haltung im allgemeinen. Das besagt freilich nicht, daß sich hinter dieser verbalen Einstimmigkeit nicht weitergehende Differenzen verbergen könnten. Der ökumenische Aufbruch in der Kirche ist noch zu jung, er war bislang noch zu sehr auf einzelne Länder beschränkt, als daß er schon überall in der Tiefe Wurzel gefaßt haben könnte. Nicht immer wurde der ökumenische Geist des Suchens nach Einheit in seinem wahren Sinn erfaßt. Noch betrachteten viele Redner die ökumenische Arbeit als einen Teil des missionarischen Auftrags der Kirche, blieben also im Rahmen eines Denkens, daß sich nicht genügend Rechenschaft darüber gibt, daß auch die katholische Kirche

<sup>33</sup> So vor allem Kardinal Quintero von Caracas (Venezuela) am 18. 11. und der Straßburger Koadjutor Eldinger am 19. 11.



in die Bewegung zur Einheit hineingenommen ist, daß sie also nicht die andern, sondern zuerst sich selbst zur Einheit bereiten muß. Noch ist das zentrale Problem aller ökumenischen Arbeit, nämlich das Verhältnis zwischen dem Glauben als der allein heilsentscheidenden Haltung des Menschen vor Gott und dem in Lehre und Dogma formulierten Glauben, in dem sich die Kirchen trennen, nicht zur Sprache gekommen.

Und doch, welche Bedeutung hat bereits die allgemeine Zustimmung zum Schema! Sie zeigt, daß sich der Wille zur ökumenischen Haltung in der gesamten Kirche schon durchgesetzt hat, wenn auch der Sinn des ökumenischen Anliegens noch nicht überall in der gleichen Weise verstanden wird. Aber schon darin, daß keine Spur der alten Polemik mehr zu finden war, daß die überwiegende Mehrheit der Konzilsväter die Überwindung der Trennung nur von der Stärkung des Gemeinsamen und Verbindenden und nicht mehr von der Hervorhebung des Trennenden erwartet, schon in dem allem wird offenbar, daß nach den Debatten der zweiten Sitzungsperiode der Geist der Gegenreformation im Grund überwunden ist und eine neue Epoche begonnen hat. Auf das Wachstum des hier Grundgelegten wird man dann in Geduld warten können.

### Ergebnisse und Probleme

Für alle diese Entwicklungen war der Tag der Testabstimmungen über die wichtigsten Probleme des Kirchenschemas, der 30. Oktober 1963, der entscheidende Tag. Man kann seine Bedeutung nur mit der des 20. November 1962 vergleichen, an dem fast zwei Drittel der Konzilsväter das Schema von den Quellen der Offenbarung und damit die Grundhaltung fast aller damals vorliegenden Schemata abgelehnt hatten. Die Abstimmung vom 30. Oktober hat allen pessimistischen Voraussagen zum Trotz diese innere Richtung von neuem bekräftigt. Auch diesmal blieben die Gegner der Konzilsziele Johannes' XXIII. in der Minderheit, ja, ihre Zahl ist weiter zusammengeschrumpft<sup>34</sup>. Wie damals erwies sich die Zahl der Reformfreunde weit größer, als man es auf Grund der Diskussionsreden hätte ahnen können. Wiederum hat sich schließlich gezeigt, welcher inneren Meinungsbildung das Konzil fähig ist. Wenn man bedenkt, daß das Wissen um die kollegiale Struktur des Bischofsamtes in den letzten Jahrzehnten fast völlig verschwunden war, daß selbst der Begriff „Kollegialität“ erst in der theologischen Diskussion der letzten Jahre wieder aufgetaucht ist und daß viele Konzilsväter allererst auf dem Konzil mit diesen Fragen konfrontiert wurden, dann kann man das Ausmaß der konziliarren Meinungs- und Bewußtseinsbildung ermessen. Insofern ist der 30. Oktober 1963 ohne Zweifel der Höhepunkt und das eigentliche positive Ergebnis dieser Sitzungsperiode.

<sup>34</sup> Am 30. 10. 1963 war die höchste Zahl der Neinstimmen 525, während sie am 20. 11. 1962 noch 822 betragen hatte.

Man darf dabei freilich die kritischen Seiten nicht unerwähnt lassen. Trotz der Klarheit dieser Abstimmung sind in den zentralen Fragen noch keine definitiven Entscheidungen gefallen. Die Verfahrensweise des Konzils ist mit schweren Mängeln belastet. Sie gestattete weder eine straffe Diskussion noch eine eindeutige Führung noch eine verbindliche Klärung der wesentlichen Sachverhalte. Eine Minderheit hat weit über das in einer solchen Versammlung mögliche und zulässige Maß hinaus versucht, die Absichten der Mehrheit zu durchkreuzen und deren Beschlüsse zu verhindern. Vorsitzende von Kommissionen, die nichts als Exekutivorgane der Generalkongregationen sein dürfen, erklärten in aller Öffentlichkeit, daß sie sich an die Beschlüsse der Generalkongregation nicht gebunden fühlen, und trotz den Interventionen vieler Bischöfe wurden die Maßnahmen, die hier notwendig gewesen wären, nicht ergriffen. Die Konzilsmehrheit selbst entwertete das Prinzip der Kollegialität, weil sie es auf die Bischofskonferenzen und die Weihbischöfe nicht mehr anwenden wollte. Über das so grundlegende Thema der Religionsfreiheit ist keine Entscheidung gefallen. Die Papstansprache, mit der die Sitzungsperiode schloß, war für manche enttäuschend. Das Schema über die ökumenische Frage wurde mit keinem Wort erwähnt; dafür tauchte das Offenbarungsschema wieder auf, von dem doch viele gehofft hatten, es sei endgültig von der Traktandenliste verschwunden. Auch war nicht von dem erhofften Bischofsrat, sondern lediglich von einer Kommission zur Ausführung der Konzilsbeschlüsse die Rede. Die Fakultäten, die den Bischöfen am Ende der Session erteilt wurden, erschienen als Konzessionen des Heiligen Stuhls und nicht als Vollmachten, die mit dem Bischofsamt als solchem verbunden sind, wie es der Überzeugung der Konzilsmehrheit entsprochen hätte. Die grundlegenden Reformen, die sich Kirche und Welt vom Konzil erwarten, sind immer noch nicht erfolgt. Obwohl so häufig von der „Kirche der Armen“ gesprochen und ein neuer Stil der Nüchternheit und Sachlichkeit gefordert wurde, sind wir noch weit von einer glaubwürdigen Repräsentation der Kirche in der heutigen Welt entfernt. Der Pomp des päpstlichen Hofstaates ist unverändert, die Titel, Würden und Insignien der Kardinäle, Bischöfe und Prälaten sind geblieben. Der „Triumphalismus“, den Bischof de Smedt in der ersten Sitzungsperiode so beschwörend anklagte, ist immer noch nicht völlig verschwunden. So stehen noch viele Mauern, die niedergelegt werden müssen, sind viele Türen noch verschlossen, die das Konzil wird aufzusprengen haben, wurden die großen Probleme, die sich der Kirche heute stellen, noch nicht so umfassend angepackt, wie es eines solchen Konzils allein würdig ist.

Und doch ist das Erfreuliche, das Ermutigende und Tröstende stärker. Man denke nur an das Gewicht der Wirklichkeiten, die auf dem Konzil zu neuem Leben erweckt wurden: Das Prinzip der Kollegialität, das Bewußtsein um die grundlegende Gleichheit aller vor Gott und um die Eigenständigkeit der Laien, die Zustimmung zu den Grundsätzen einer ökumenischen Haltung, das alles wächst fast von selbst weiter und hat ohne Zweifel eine innere Entwicklung ausgelöst, die

kraft ihres eigenen Gewichtes weit über alles hinausführen wird, was wir uns heute noch vorzustellen wagen. Man denke weiter an die Freiheit und Offenheit der Diskussion, an den Freimut vor allem, mit dem der Kölner Kardinal Frings in seiner denkwürdigen Rede vom 8. November den Bann brach, der bislang über der Verfahrensweise des Hl. Offiziums lag. Schon heute kann man in der Kirche über vieles offen sprechen, was vorher vom Mantel des Schweigens umhüllt bleiben mußte: Wie wäre das ohne das Konzil möglich gewesen? Man denke schließlich an den Geist der Katholizität und Universalität, den Kardinal Lercaro in einem Bericht vor den Leitungsgremien des Konzils als die bisher bedeutendste Frucht des Konzils bezeichnete. Die Begegnung der Bischöfe aus aller Welt hat den Blick für die innere Weite des christlichen Glaubens geöffnet. Erst heute wird sich die Kirche eigentlich dessen bewußt, daß sie sich nicht auf die engen Grenzen der abendländischen Geistigkeit und ihrer Geschichte beschränken darf, sondern daß sie berufen ist, in alle Kulturen und in alle Mentalitäten einzugehen und in deren Vielfalt die unendliche Weite des Christlichen sichtbar werden zu lassen.

Noch sind wir weit von diesem Ziel entfernt. Aber die Bewegung dorthin hat begonnen, ja sie ist in ein unumkehrbares Stadium getreten; denn heute, nachdem die Kirche das Wagnis des Konzils eingegangen ist, steht sie nur noch vor der Wahl, entweder in Mut und Kühnheit den entscheidenden „Sprung nach vorn“ zu tun, von dem Johannes XXIII. in seiner unvergeßlichen Eröffnungsrede sprach, oder aber einen Autoritätsverlust noch ungeahnten Ausmaßes hinzunehmen. So wird es die Aufgabe der dritten Sitzungsperiode sein, das Begonnene nicht nur zu Ende zu führen, sondern endgültig den Weg zu öffnen, auf dem die Kirche in Glaube, Hoffnung und Liebe in die Zukunft schreiten und sich für die Aufgaben einer kommenden Zeit rüsten kann.