

# Zur Relevanz historischer Konzilsforschung für die Interpretation des Ökumenismusdekrets

Von Günther Wassilowsky

Die Dokumente, die das Zweite Vatikanische Konzil verabschiedet hat, sind ohne Berücksichtigung ihrer Geschichte nicht sachgemäß interpretierbar. Was heute als konzilshermeneutischer Allgemeinplatz gelten darf, hatte ein weitsichtiger deutscher Konzilstheologe aus nächster Nähe bereits mitten im Konzilsgeschehen prognostiziert: „Bei späteren Auslegungen wird man immer diesen Hintergrund der vorangegangenen Textstadien, ja, die Vorgeschichte des Kirchenbegriffs überhaupt im Auge haben müssen, um die Aussagerichtung zu erkennen, die dem Konzil bei seiner Arbeit vor Augen stand. Den wahren Sinn von Texten zu verstehen verlangt als Erstes immer, die geschichtliche Bewegungsrichtung zu erfassen, in denen sie leben; erst so erhalten die Einzelaussagen ihren wahren Sinn.“

Zwanzig Jahre nach Konzilsabschluss resümierte schließlich ein anderer kundiger Beobachter die Probleme, die in den mittlerweile zurückliegenden Rezeptionsphasen aufgetaucht waren und empfahl wiederum folgenden Ausweg: „Die Lösung dieser Schwierigkeiten ergibt sich zumindest für die lehrhaften Aussagen des Konzils, wenn man nicht nur die einzelnen Aussagen als solche zitiert, sondern den konziliaren Prozess beachtet, aus dem heraus sie entstanden sind, wenn man also die Textgeschichte des letzten Konzils studiert.“

Das erste Zitat entstammt einem jener instruktiven „Rückblicke“, die Joseph Ratzinger nach jeder Sitzungsperiode veröffentlichte;<sup>1</sup> beim zweiten Zitat handelt es sich um eine Regel, die Walter Kasper in einem heute noch denkwürdigen Aufsatz von 1986 zur Konzilshermeneutik aufgestellt hat.<sup>2</sup>

Nach Rückendeckung durch gleich beide deutsche Autoritäten aus der heutigen römischen Kurie dürfte jedes Plädoyer für eine historische Konzilsforschung hinlänglich abgesichert sein. Wenn man allerdings realisiert, wie wenig man in Deutschland bislang derartigen Aufforderungen nachkam, wie gering die Zahl der vorliegenden, ge-

---

<sup>1</sup> J. Ratzinger, *Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils* (Köln 1964) 25f.

<sup>2</sup> W. Kasper, *Die bleibende Herausforderung durch das II. Vatikanische Konzil. Zur Hermeneutik der Konzilsaussagen*: ders., *Theologie und Kirche* (Mainz 1987) 290-299, 294.

nuin konzilshistorischen Arbeiten deutscher Provenienz ist, dann scheint die systematische Relevanz geschichtlicher Konzilsforschung durchaus noch einmal des ausdrücklichen Nachweises zu bedürfen. Jedenfalls steht die deutsche Beteiligung an der historischen Vaticanumsforschung in keinerlei proportionalem Verhältnis zum Beitrag, den deutsche Bischöfe und Theologen auf dem Konzil selbst geleistet haben.<sup>3</sup> Und wenn schließlich die neueste unter den wenigen deutschsprachigen Untersuchungen auf angeblich historischem Weg auch noch zu einer geradezu aberwitzigen Fehlinterpretation des „subsistit in“ von *Lumen gentium* 8 gelangt,<sup>4</sup> dann scheint es mit der puren Aufforderung zu konzilshistorischer Forschung nicht getan zu sein. Konzilsgeschichtsschreibung bedarf gleichzeitig der Verständigung über methodische Standards und hermeneutische Regeln. Die Breitenwirkung eines mittlerweile historisch argumentierenden neo-reaktionären Konzilsrevisionismus sollte nicht unterschätzt werden. Um ihm gegenüber das ganze, authentische II. Vaticanum schützen zu können, braucht es eine – auf dem Weg methodologisch reflektierter Forschung ermittelte – detaillierte historische Kenntnis über die „Bewegungsrichtung“ (Joseph Ratzinger) bzw. den „konziliaren Prozess“ (Walter Kasper), aus dem die am Ende verabschiedeten Dokumente des Konzils hervorgegangen sind.<sup>5</sup>

### 1. Das Konzil als Ereignis

Für die internationale historische Vaticanumsforschung sind die wichtigsten hermeneutischen Impulse und organisatorischen Initiativen vom Bologneser Kirchenhistoriker Giuseppe Alberigo ausgegangen.

---

<sup>3</sup> Neben den Arbeiten v. Klaus Wittstadt, von denen sich einige jetzt gesammelt finden: K. Wittstadt, *Aus der Dynamik des Geistes. Aspekte der Kirchen- und Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts*, hg. v. W. Weiß (Würzburg 2004), stellen lediglich der Sammelband v. H. Wolf / C. Arnold (Hg.), *Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum – Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums* 4 (Paderborn 2000), die Monographien v. J. Schmiedl, *Das Konzil und die Orden. Krise und Erneuerung des gottgeweihten Lebens* (Vallendar-Schönstatt 1999) u. G. Wassilowsky, *Universales Heilssakrament Kirche. Karl Rahners Beitrag zur Ekklesiologie des II. Vatikanums* = IThS 59 (Innsbruck 2001) genuin historische Konzilsstudien deutscher Provenienz dar.

<sup>4</sup> Als Beispiel für eine alle hermeneutischen Standards missachtende Untersuchung vgl. A. v. Teuffenbach, *Die Bedeutung des „subsistit in“* (LG 8). *Zum Selbstverständnis der katholischen Kirche* (Rom 2002).

<sup>5</sup> Einen Überblick über die hermeneutischen Debatten und gegenwärtigen Forschungstendenzen versuchte ich zu geben: G. Wassilowsky, *Universales Heilssakrament Kirche* (s. Anm. 3) 15-37.

Als Resultat jahrzehntelanger Bemühungen liegt seit 2001 eine erste wissenschaftliche „Storia del concilio Vaticano II“ in fünf Bänden vor;<sup>6</sup> der vierte Band der deutschsprachigen Ausgabe wird in Kürze erscheinen.<sup>7</sup> Dass Alberigo die Mühe einer umfassenden Gesamtdarstellung des II. Vaticanums auf sich genommen hat, wird letztlich von einer hermeneutischen Prämisse auf den Weg gebracht, die er im Schlüsselbegriff „Ereignis“ zusammenfasst. Weil zur Erfassung des Konzils weit mehr notwendig sei als das Interesse am Entstehen seiner Schlussdokumente, verdiene es selbst als Ganzes – d.h. eigenständig und nicht immer nur in der Retrospektive von seinen verabschiedeten Resultaten aus –, Gegenstand der Forschung zu sein. Es verschiebt sich das Interesse ganz grundsätzlich vom Korpus der Konstitutionen und Dekrete weg in Richtung des gesamten konziliaren Geschehens zwischen 1959 und 1965. Nach Alberigo besteht nämlich zwischen dem, was das Konzil am Ende gesagt hat, und dem, was das Konzil gewesen ist, ein unproportionales Verhältnis. Die ganze Wirklichkeit des Konzils sei reicher, differenzierter und auch widersprüchlicher, als es die Analyse seiner einzelnen Beschlüsse erkennen lässt. Alberigo erklärt diesen Mehrwert des Konzils gegenüber seinen Endtexten mit der spezifisch *pastoralen* Natur des II. Vaticanums, das nach dem Willen Johannes' XXIII. nicht nur ein Beschlussorgan in Lehrfragen, nicht nur eine „*macchina per la produzione delle decisioni*“ gewesen sei. Stattdessen habe die konziliare Versammlung eine umfassende Erneuerung des Lebens der gesamten Weltkirche angestrebt und selbst darstellen wollen. Gerade dieser Zweck des *aggiornamento* habe großen Respekt vor der Freiheit des Konzils verlangt und gefordert, eine in der Konzilientradition der Kirche vorbildlose Konzilsdynamik in Gang kommen zu lassen.

Dem systematischen Konzilsinterpreten dreht Alberigo die Fragerichtung, die sich in Reaktion auf die stark selektiven Deutungen in den ersten beiden nachkonziliaren Rezeptionsphasen weithin etabliert hat, also gewissermaßen um. Folgt man Alberigo, dann kann man sich nicht mehr darauf beschränken, einzelne Passagen des Endtextes im Lichte ihrer Genese zu interpretieren, denn die Indizien im Endtext machen seiner Meinung nach nur auf einen Bruchteil dessen aufmerksam, was das II. Vaticanum insgesamt gewesen ist. Anstatt

---

<sup>6</sup> G. Alberigo / A. Melloni (Hg.), *Storia del concilio Vaticano II*, 5 Bde. (Bologna-Leuven) 1995-2001.

<sup>7</sup> G. Alberigo / G. Wassilowsky (Hg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965)*, Bd. IV: Die Kirche als Gemeinschaft. Dritte Sitzungsperiode und *Intersessio* (September 1964 – September 1965) (Mainz-Leuven 2005).

vom Endtext ins Ereignis zu schauen, sollte sich der Interpret dem Ereignis selbst als Ganzem zuwenden und erst im nächsten Schritt vom Ereignis her den Endtext auffassen.

Wie fruchtbar man den Ereignisbegriff – inklusive seiner hermeneutischen Implikationen – auch immer halten mag: Durch die Hinwendung der historischen und systematischen Konzilsforschung zum „Ereignis Konzil“ ist zunächst einmal ein enormer materialer Zugewinn erreicht, der eine differenziertere Wahrnehmung des II. Vaticanums verspricht, als dies die in der Vergangenheit häufig angewandten pauschalisierenden Deutungsmodelle, die das II. Vaticanum innerhalb der modernen Kirchen- und Theologiegeschichte entweder als totale Diskontinuität oder aber als reine Kontinuität stilisierten, je vermocht haben. Viel stärker als dies bislang über den Endtexten geschehen ist, wird durch die von Alberigo empfohlene Methode erstmals die faktische Komplexität der konziliaren Wahrheitsfindungsprozesse wieder in den Blick geraten.

In diesem Rahmen ist es unmöglich, die mindestens vierjährige Textgeschichte des am 21. November 1964 feierlich verabschiedeten Ökumenismusdekrets auch nur umrisshaft zu rekonstruieren.<sup>8</sup> Stattdessen soll exemplarisch vorgeführt werden, was die Berücksichtigung des Ereignisses vor einem verabschiedeten Konzilsdokument für seine Interpretation ganz grundsätzlich austragen kann. Zunächst möchte ich mehr aus der Vogelperspektive auf einige spezifische Charakteristika der Textgeschichte von *Unitatis redintegratio* (UR) aufmerksam machen und dann mit Hilfe einer konkreten Tiefenbohrung zeigen, auf welcher komplexen Weise in einem ganz anderen Kontext innerhalb des Ereignisses II. Vaticanum weichenstellende Entscheidungen zustande kamen, die dann auch für das Ökumenismusdekret und seine heutige Interpretation von großer Bedeutung sind.<sup>9</sup> Ich rekonstruiere die Genese und konzilsinterne Wirkungsgeschichte eines Textes, dessen

---

<sup>8</sup> Nach den historischen Abrissen im Vorspann zu den klassischen Kommentaren (L. Jaeger, Das Konzilsdekret „Über den Ökumenismus“. Sein Werden, sein Inhalt und seine Bedeutung – KKTS 13 [Paderborn 1965]; W. Becker / J. Feiner, Dekret über den Ökumenismus: LThK.E II, 9-126) vgl. jetzt die detaillierte Studie v. M. Velati, *Una difficile transizione. Il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo* (1952-1964) – TRSR, nuova serie 16 (Bologna 1996).

<sup>9</sup> Vgl. zwei aktuelle Interpretationen des Ökumenismusdekrets durch einen protestantischen und einen katholischen Theologen: G. Wenz, Die bleibende Bedeutung des Konzils für die Ökumene der Gegenwart: G. Wassilowsky (Hg.), *Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen* – QD 207 (Freiburg i.Br. 2004) 137-153; P. Neuner, Das Dekret über die Ökumene *Unitatis redintegratio*: F.X. Bischof / S. Leimgruber (Hg.), *Vierzig Jahre II. Vatikanum. Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte* (Würzburg 2004) 117-140.

theologische Leitidee die Kirche als universales Heilssakrament darstellt. Mir erscheint dies auch insofern angebracht, als dass gerade die sakramentale Ekklesiologie bekanntlich auch für die Ökumenetheologie des Johann-Adam-Möhler-Instituts fundamental ist.<sup>10</sup>

## 2. De oecumenismo im „Ereignis Konzil“

Eine eigene Konstitution oder ein gesondertes Dekret, das ausschließlich ökumenische Fragen behandeln sollte, stand nicht auf der ursprünglichen Agenda des II. Vaticanums. Das Ökumenismusdekret ist – der Pastoralkonstitution nicht unähnlich – ein genuines „Produkt“ des konziliaren Ereignisses. Erst im Verlauf des Konzils selbst, im Erleben des inneren Konzilsprozesses und in Reaktion auf die durch das Konzil ausgelösten Erwartungen von außen, wurde immer deutlicher, dass es einem „Pastoralkonzil“ nicht genügen kann, Aussagen zu Praxis und Theorie der Ökumene nur implizit im Zusammenhang der Identitätsbestimmung der eigenen Kirche und in ganz unterschiedlichen Texten verstreut zu treffen. Auf einem langen und mühevollen Weg der Kompilierung verschiedener Entwürfe, der Inklusion und Exklusion ganzer Themenbereiche, der Modifikation einzelner Formulierungen bis in die allerletzte Minute hinein entstand schließlich ein eigenständiger Ökumene-Text, der in der letzten Generalkongregation der dritten Sitzungsperiode promulgiert wurde.

Kein Ökumenismusdekret ohne Einheitssekretariat, kein Einheitssekretariat ohne den Gründer und Präsidenten des Paderborner Johann-Adam-Möhler-Instituts. Von den im Mai 1959 eingerichteten Kommissionen der *Phase antepreparatoria* war kein Organ mit der Vorbereitung eines Ökumene-Schemas beauftragt worden, noch fanden sich unter ihren Mitgliedern ausgewiesene Ökumene-Experten. Dass ein Jahr später dann die Liste der im Juni 1960 eingesetzten eigentlichen Vorbereitungsorgane des Konzils ein „Sekretariat für die Einheit der Christen“ führte, wird man als das Verdienst von Augustin Kardinal Bea und Erzbischof Lorenz Jaeger bewerten müssen. Auf der Grundlage der im Paderborner Diözesanarchiv erhaltenen Briefkorrespondenz Jaegers, die Klaus Wittstadt bereits einer ersten Durch-

---

<sup>10</sup> Vgl. bspw. G. Hintzen / W. Thönissen, Kirchengemeinschaft möglich? Einheitsverständnis und Einheitskonzepte in der Diskussion – Thema Ökumene 1 (Paderborn 2001).

sicht unterzogen hat,<sup>11</sup> lassen sich die Entwicklung der Idee und die konkreten Initiativen für ihre Umsetzung genau rekonstruieren. Ab der zweiten Hälfte des Jahres 1959 intensivierte sich der Briefwechsel zwischen Jaeger und Bea. Im August 1959 hatte Jaeger seine ersten persönlichen Vorschläge für die vorbereitenden Kommissionen vertraulich auch Bea zukommen lassen.<sup>12</sup> In einem Brief an Jaeger vom November 1959 äußerte Bea zum ersten Mal das dringende Desiderat einer „offiziellen Gutachterstelle“, eines „Amtes“, einer Art „Sekretariat“ für ökumenische Fragen: „Die Anregung müsste aber, scheint mir, von Deutschland kommen, von einer offiziellen kirchlichen Stelle.“<sup>13</sup> Jaeger schreibt daraufhin persönlich an den Papst. Ebenso erreicht er, dass die von Kardinal Frings im April 1960 nach Rom eingereichte gemeinsame Stellungnahme der Fuldaer Bischofskonferenz einen ausführlichen ökumenischen Teil enthält, dessen Autor Jaeger selbst ist und der zwei Bitten enthält: nämlich die Bitte um Einladung nichtkatholischer Beobachter zum Konzil und eben die Errichtung einer „Pontificia commissio de unitate christianorum promovenda“.<sup>14</sup> Die historisch-theologische Auswertung all dieser Eingaben Jaegers aus dem Vorfeld des Konzils, seiner späteren Reden in den Generalkongregationen, seiner unzähligen Initiativen und Stellungnahmen insbesondere im Einheitssekretariat und in der Gemischten Kommission, die mit der Redaktion der Offenbarungskonstitution befasst war, wäre ein außerordentlich lohnendes Forschungsprojekt. Da sich Konzilsbeiträge nie isoliert ermitteln lassen, wäre freilich die Kooperation insbesondere mit seinem Peritus Eduard Stakemeier und überhaupt die Vernetzung mit anderen deutschsprachigen informellen und formellen Arbeitsgruppen (insbesondere mit der Gruppe um den Ökumeniker Hermann Volk<sup>15</sup>) mit einzubeziehen.

Das Einheitssekretariat war bekanntlich nicht das einzige Organ, das am Ende der *Phase praeparatoria* im Juni 1962 der Zentralen Vorbe-

---

11 K. Wittstadt, Die Verdienste des Paderborner Erzbischofs Lorenz Jaeger um die Errichtung des Einheitssekretariats: ders., *Aus der Dynamik des Geistes* (s. Anm. 3) 308-328. Vgl. aber auch: E. Stakemeier, Lorenz Kardinal Jaeger im Zweiten Vatikanischen Konzil: ThG 56 (1966) 278-302; zu Jaeger allgemein: G. Wassilowsky, Jaeger, Lorenz: RGG<sup>4</sup> IV, 346.

12 *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando, Series I (Antepaeparatoria), Volumen II: Consilia et vota Episcoporum at Praelatorum, Pars I: Europa: Anglia – Austria – Belgium – Daria – Finnia – Gallia – Gedanum – Germania* (1960) 637-653.

13 Zitiert nach K. Wittstadt, *Verdienste* (s. Anm. 11) 316.

14 *Acta et documenta* (s. Anm. 12) 735-777.

15 Zu ihm neuerdings: K. Lehmann / P. Reifenberg (Hg.), *Zeuge des Wortes Gottes. Herrmann Kardinal Volk* (Mainz 2004).

reitungskommission einen Ökumene-Text vorlegte: Der Kontrast, in dem der Text des Einheitssekretariates zum Kapitel *De oecumenismo* aus dem ekklesiologischen Schema der Theologischen Vorbereitungskommission stand, hätte schärfer nicht ausfallen können.<sup>16</sup> Während das *De Ecclesia*-Schema der Ottaviani-Kommission auf der strikten Identität der katholischen Kirche mit dem mystischen Leib basierte, enthielt insbesondere jener Abschnitt im Text des Bea-Sekretariates, der von der Subkommission unter Jaegers Vorsitz verfasst worden war, erste Ansätze zu einer „Elementenekklesiologie“ und sprach von der Kirche als „Mysterium“. Um keine der Kommissionen zu kompromittieren, fällt schließlich die Generalkongregation am 1. Dezember 1962 den salomonischen Entschluss, dass es künftig nur noch ein einziges Dokument über den Ökumenismus gebe, in dem die beiden genannten Texte mit dem dritten vorbereiteten ökumenischen Entwurf „*De unitate Ecclesiae*“ der Ostkirchenkommission und unter Berücksichtigung der vorgetragenen Verbesserungsvorschläge verschmolzen werden sollten.<sup>17</sup> Diese Kunst der Synthese von Feuer und Wasser hatte eine Gemischte Kommission aus Mitgliedern der Theologischen Kommission, des Einheitssekretariates und der Ostkirchenkommission zu bewerkstelligen. Dass jedoch während der ersten Intersessio innerhalb dieser Gemischten Kommission ein grundlegend neuer Ökumene-Text tatsächlich zustande kommen konnte, dafür waren zunächst fundamentale Weichenstellungen im Bereich der konziliaren Ekklesiologie die Voraussetzung. Das Ökumenismuskonkordat setzt zu einem großen Teil Entscheidungen, die in der Textgeschichte von *Lumen gentium* gefällt wurden, um bzw. führt sie weiter. Ohne die fundamentale ekklesiologische Neuorientierung, die innerhalb der Theologischen Kommission nach der ersten Sitzungsperiode stattgefunden hatte, ist das neue Schema über den Ökumenismus nicht verstehbar. Dass wiederum die Debatten innerhalb der Theologischen Kommission – zumindest nachdem sie während der ersten Sitzungsperiode neu zusammengesetzt wurde – auch von der mehr bib-

---

<sup>16</sup> Vgl. J.A. Komonchak, Der Kampf für das Konzil während der Vorbereitung (1960-1962): G. Alberigo / K. Wittstadt (Hg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965), Bd. I: Die katholische Kirche auf dem Weg in ein neues Zeitalter. Die Ankündigung und Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils (Januar 1959 – Oktober 1962) (Mainz-Leuven 1997) 189-401, bes. 326-329.

<sup>17</sup> Dazu J. Grootaers, Zwischen den Sitzungsperioden. Die „Zweite Vorbereitung“ des Konzils und ihre Gegner: G. Alberigo / K. Wittstadt (Hg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965), Bd. II: Das Konzil auf dem Weg zu sich selbst. Erste Sitzungsperiode und Intersessio 1963 (Oktober 1962 – September 1963) (Mainz-Leuven 2000) 422-617, bes. 513-520.

lisch-patristisch argumentierenden und stärker christologisch fundierten Ekklesiologie des Einheitssekretariates gespeist wurden, das lässt sich bis in einzelne Formulierungen hinein nachweisen.

Ich möchte nun einen mittlerweile im Konzilsereignis wieder verschollenen ekklesiologischen Text deutscher Herkunft vorstellen, der nachweisbar einen solchen fundamentalen ekklesiologischen Wendepunkt bewirkt hat und der dadurch auch für die Entwicklung der konziliaren ökumenischen Theologie von höchster Relevanz war.

### 3. Ekklesiologische Weichenstellungen für die Ökumene: *Kirche als Sakrament*

Das von den offiziellen Organen vorbereitete erste *De Ecclesia*-Schema des II. Vaticanums stellte mehr oder weniger ein angereichertes Exzerpt der Enzyklika „*Mystici Corporis*“ von 1943 dar. Obwohl der Sekretär der Theologischen Kommission, Sebastian Tromp, nicht auch mit dem Vorsitz der ekklesiologischen Unterkommission beauftragt worden war, wird allgemein auf den „Trompschen Geist“ des Schemas hingewiesen. Der Text wollte die Superiorität des Leib Christi-Bildes gegenüber allen anderen biblischen Kirchenbildern festschreiben. Ganz unabhängig davon, welche ekklesiologische Auswertung das Leib Christi-Bild bei Paulus und den Deuteropaulinen erfuhr, wurde mit dem Leib-Gedanken in eigentümlicher Logik die Sichtbarkeit von Kirche begründet, die absolute Identität von römisch-katholischer Kirche und der Kirche Christi behauptet und innerkirchliche hierarchische Rangunterschiede aus ihm abgeleitet. Mit einer Kirchenkonstitution, die mit solcher Methode zu solchen Aussagen gekommen wäre, hätte das II. Vaticanum so etwas wie einen „ökumenischen Supergau“ ausgelöst. Aber es ist bekanntlich anders gekommen.

Nachdem am Ende der ersten Sitzungsperiode des Konzils nach einer fünf Tage andauernden, atemberaubenden Kritik in der Generalkongregation auch dieses Schema aus der Vorbereitung zurückgewiesen wurde, haben sich die deutschen Bischöfe während einer ihrer Anima-Konferenzen dazu entschieden, einen kompletten Alternativentwurf zum Thema Kirche schreiben zu lassen. Dieses „Deutsche Schema *De Ecclesia*“ entstand von Mitte Dezember 1962 bis Anfang Februar 1963 unter der Federführung der Jesuitenpatres Karl Rahner, Otto Semmelroth und Alois Grillmeier und des wenige Monate vorher zum Bischof von Mainz gewählten, langjährigen Mitglieds des

Jaeger-Stählin-Kreises Hermann Volk.<sup>18</sup> Bei mehreren Zusammenkünften im national (J. Döpfner, J. Hirschmann, J. Ratzinger, M. Schmaus, R. Schnackenburg, J. Schröffer) wie international (Y. Congar, G. Phillips, E. Schillebeeckx, P. Smulders) erweiterten Kreis wurden im Laufe der Zeit insgesamt vier Textfassungen ausgearbeitet. Was schließlich als Endprodukt vom gesamten deutschen Episkopat approbiert und dem Konzil vorgelegt wurde,<sup>19</sup> sucht unter den auf dem II. Vaticanum kursierenden ekklesiologischen Texten nach seinesgleichen. Der Text ist an theologischer Konsistenz wohl kaum zu übertreffen. Alle ekklesiologischen Einzeloptionen sind von einem einzigen systematischen Kern her entwickelt. Diesen Kern bildet die Idee der Kirche als ein fundamentales, universales und eschatologisches Sakrament des Heils der Welt. In betont biblischer und pastoraler, d.h. Verständigung statt Verurteilung suchender Sprache, werden mittels der sakramentalen Ekklesiologie die zentralen auf dem Konzil diskutierten Einzelfragen einer Lösung zugeführt. So bieten die Deutschen beispielsweise im Streit um die biblische Figur zur Wesensbeschreibung mit ihrer Rede von der Kirche als Sakrament dem Konzil einen systematischen Metabegriff an, um die in den pluriformen Bildern der Bibel liegende Einheit zu bestimmen und eben nicht (wie es in „Mystici Corporis“, Schema I und einer nachkonziliaren Kontroverse geschieht) das eine Bild in Konkurrenz zu einem anderen zu setzen. Der Sakramentsbegriff hilft ihnen, nicht nur die übergreifende Gemeinsamkeit der noch so verschiedenen biblischen Kirchenbilder zu entdecken, sondern die Ekklesiologie der Bibel insgesamt im weiten Kontext des Handelns Gottes mit den Menschen zu verstehen und in ihrem Schema auch so darzustellen. Mittels der Kategorie „sacramentum“ lässt sich zunächst einmal eine Vorstellung von der polaren Struktur der Heilsgeschichte insgesamt vermitteln und in einem zweiten Schritt lassen sich dann jene Bezüge aufdecken, die – gerade aufgrund dieser Strukturanalogien – zwischen den Größen allgemeine Heilsgeschichte, Offenbarung in Jesus Christus und Kirche walten.

Nicht zuletzt übt der Sakramentsbegriff für Autoren des „Deutschen Schemas“ innerhalb der Ekklesiologie eine enorm kritische Funktion aus. Das Theologumenon von der Kirche als Sakrament ist so etwas wie eine „regulative Idee“, um einer mit der Bibel unvereinbaren Betrachtungsweise von Kirche gegenzusteuern. Gewisse geschichtlich

---

<sup>18</sup> Eine ausführliche historische Rekonstruktion der Redaktionsgeschichte sowie eine systematische Interpretation des „Deutschen Schemas“ wird vorgenommen: G. Wasilowsky, *Universales Heilssakrament Kirche* (s. Anm. 3) 227-356.

<sup>19</sup> Die letzte Fassung des Schemas ist abgedruckt: ASCOV I/4, 608-639.

bedingte Einseitigkeiten und Verengungen im Kirchenbegriff lassen sich mit ihm als unsachgemäß ausscheiden. Konkret wird die Idee im „Deutschen Schema“ deshalb aufgegriffen, um sowohl institutionalistischen als auch mystizistischen Vereinsseitigungen zu wehren, wie sie in den ekklesiologischen Entwürfen zwischen den beiden Vatikanischen Konzilien und noch während der ersten Sitzungsperiode des Konzils selbst zutage getreten sind.

Ein Hauptmotiv für die Favorisierung des Theologumenon „Sakrament Kirche“ wird man in der deutschen Entschiedenheit zu ökumenischem Fortschritt suchen müssen. Mit einer sakramental konzipierten Definition von Kirche, die das Moment verfasster Sichtbarkeit mit dem Moment der unsichtbaren Gnade in einer einzigen komplexen Wirklichkeit begrifflich synthetisiert, konnte es nun gelingen, den Heilsexklusivismus und die juridisch verengte Perspektive nachtridentinischer Ekklesiologie ökumenisch (bzw. in gestufter Ordnung universal) zu weiten, ohne dass damit die Qualität der historischen Ausdrucklichkeit, mit der die Gnade Christi in der römisch-katholischen Kirche erscheint, nivelliert werden musste: „Dort steht das volle Zeichen des Heils oder die wahre Kirche, wo die drei Elemente des einen Zeichens – nämlich der eine Glaube, die eine Taufe und die eine Regierung – gleichzeitig und vollständig verifiziert sind, d.h. in der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, die vom Nachfolger Petri zusammen mit dem Bischofskollegium regiert wird.“<sup>20</sup> Von Konfessionskirchen kann auch das „Deutsche Schema“ noch nicht sprechen, sondern nur von *communitates religiosae christianae*. Aber es nimmt entschieden Abschied von einem heilsexklusivistischen Entweder-Oder-Modell. Es berücksichtigt nicht nur das Heil, sondern auch die faktischen Heilsvermittlungen, die außerhalb der katholischen Kirche existieren. Obwohl die sichtbaren Elemente „aus ihrer eigenen Natur heraus aufeinander hingebunden sind und sich gegenseitig fordern“,<sup>21</sup> können sie außerhalb der katholischen Vollform mehr oder weniger gegeben sein.

Auf der Grundlage der sakramentalen Ekklesiologie wird schließlich die Vorstellung der gestuften Kirchengliedschaft entwickelt. Wenn Kirche nämlich eine mehrschichtige Wirklichkeit ist, dann kann ein Mensch schon zu ihr gehören bzw. mit ihr verbunden sein, auch

---

<sup>20</sup> „Ibi plenum signum salutis seu vera Ecclesia est, ubi haec tria elementa unius signi, scilicet una fides, unum baptisma, unum regimen, simul et plene verificantur, id est in una, sancta, catholica et apostolica Ecclesia, quae a successore Petri una cum collegio episcoporum nomine Christi regitur“, ebd., 616.

<sup>21</sup> Ebd., 618.

wenn er noch nicht in alle ihre Schichten vorgedrungen ist. Die Zugehörigkeit zur Kirche bemisst sich nach dem Grad der Sichtbarkeit der Gnade Christi. Weil die Kirche wirklich ein *signum et medium salutis complexum* ist (also zusammengesetzt ist nicht nur aus einer Vielzahl von sichtbaren, sondern auch von unsichtbaren Elementen), deshalb wird ein Mensch schon dann (anfanghaft, aber real) *kirchlich*, wenn er wenigstens eines dieser Elemente personal vollzieht. Daher bietet das „Deutsche Schema“ dann auch die Alternative an, den schwer differenzierbaren Gliedschaftsbegriff ganz zu vermeiden und stattdessen von „vollkommener und unvollkommener Verbindung mit der Kirche“ (*coniunctio perfecta et imperfecta cum Ecclesia*) zu sprechen.

Was ist mit dem Schema passiert, nachdem sich die deutschen Bischöfe bei ihrer Zusammenkunft Ende Februar 1963 in München hinter es gestellt und mit ihren Unterschriften nach Rom geschickt hatten? Die überaus komplexe Rezeptionsgeschichte, die das fertig gestellte „Deutsche Schema“ schließlich auf dem Konzil selbst erfuhr,<sup>22</sup> sei wenigstens an einer einzigen (freilich sehr prominenten) Stelle – nämlich der Definition der Kirche als Sakrament aus dem ersten Artikel der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* – verdeutlicht. In der Konzilsforschung ist bekannt, dass der Text „Concilium duce Spiritu“ aus der Feder des Löwener Suenens-Beraters Gérard Philips das Rennen unter den im Februar 1963 der ekklesiologischen Subkommission vorliegenden neu erarbeiteten *De Ecclesia*-Entwürfen gemacht hat. Der Philips-Text bildete fortan die Grundlage für die ekklesiologischen Beratungen des Konzils. Vergleicht man nun aber die verschiedenen Fassungen des Philips-Entwurfes miteinander, dann springt leicht ins Auge, dass Philips für die letzte Revision seines eigenen Schemas das „Deutsche Schema“ in nicht unerheblichem Maße herangezogen hat. Am eklatantesten ist die Übernahme des „prooemiums“, das die Kirche als universales Heilssakrament definiert. Gleich die Anfangsworte „Lumen gentium“ entlehnt Philips dem Text der deutschen Periti. Im Konzilsnachlass von Karl Rahner findet sich sogar ein Exemplar des „prooemiums“ aus der letzten Fassung des „Deutschen Schemas“, das Rahner handschriftlich so korrigiert, dass am Ende die Version entsteht, wie sie das Philips-Schema und, abgesehen von (zwar nicht unbedeutenden) Einzelkorrekturen, schließlich auch Schema II und alle Folgeschemata bis zum promulgierten Endtext aufweisen. Dieses Dokument beweist, dass Karl Rahner – der ja

---

<sup>22</sup> Ausführlich: G. Wassilowsky, *Universales Heilssakrament Kirche* (s. Anm. 3) 356-407.

dann als Einziger der deutschen Gruppe schon im Februar 1963 Mitglied der ekklesiologischen Subkommission wurde – bei der Erstellung der eingereichten vierten Version des Philips-Schemas sogar beteiligt gewesen ist. Als erwiesen darf damit gelten, dass der Grundbestand für den verabschiedeten Artikel 1 der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* vom „prooemium“ des „Deutschen Schemas“ herreicht. Am Maßstab des „Deutschen Schemas“ gemessen, mag man an den Stellen, wo in Schema II und dann in *Lumen gentium* 1 von der Kirche als Sakrament die Rede ist, eine vertiefende Explikation vermissen und bedauern, dass diese Nennungen nur schwach in den restlichen Text ausgestrahlt haben. Und so offensichtlich die Elementenekklesiology von *Unitatis redintegratio* 3 auf dem sakramentalen Kirchenbegriff aufbaut und ihn ökumenisch fruchtbar macht – dass der Endtext selbst diesen Zusammenhang nicht explizit herstellt, mag man durchaus als Grenze empfinden. Von den „gewachsenen“ amtlichen Konzilsdokumenten jedoch dieselbe Einheitlichkeit und Systematik wie von einem Text aus der Werkstatt eines relativ homogenen Autorenkollektivs zu erwarten, würde jedoch deren reale Möglichkeiten überschätzen. Die mangelnde Ausdrücklichkeit und Ausführlichkeit, mit welcher der sakramentale Kirchenbegriff in den amtlichen Texten des Konzils schließlich erscheint, hängt in der Hauptsache wohl damit zusammen, dass die offiziellen Schemata viel stärker als alle anderen Entwürfe oft sehr disparate Konzepte zu integrieren hatten und eben die Ergebnisse einer komplexen und in gewisser Weise auch zufälligen Kompilation aus einander teilweise sehr fremden Texten darstellen. Das „Deutsche Schema“ speiste die offizielle Textentwicklung zwar ganz maßgeblich, aber es speiste sie nicht allein. Und doch dürfte das Theologumenon von der Kirche als Sakrament erst durch seine exzellente Anwendung im „Deutschen Schema“ jenes Maß an Durchschlagkraft erreicht haben, das notwendig war, damit es überhaupt Eingang finden konnte in die offizielle Textentwicklung. Um die äußerst knappe Erwähnung des „Sakramentes Kirche“ z.B. in *Lumen gentium* 1 oder seine Übersetzungen in *Unitatis redintegratio* 3 sachgerecht im Sinne des Konzils interpretieren zu können, ist daher die Heranziehung des „Deutschen Schemas“ unentbehrlich. Denn in ihm ist die Idee der ekklesialen Sakramentalität in Vollform und in ihrer ökumenischen Dimension unmissverständlich zur Entfaltung gekommen.

#### 4. Schluss

Historische Konzilsforschung öffnet Fenster in den Endtexten, durch die man zurück ins Ereignis schauen kann. Manches, was einem im verabschiedeten Text als starre Juxtaposition oder reiner Formelkompromiss vorkommt, erhält dadurch seine Sprengkraft und Erneuerungsdynamik wieder zurück. Und vieles, was im Endtext mager oder unverständlich erscheinen muss, kann erst in seiner ganzen Tiefe und theologischen Reichweite aufgehen, wenn man die Debatten und Texte zur Kenntnis nimmt, die hinter einer einzelnen Aussage stehen – und die zu dieser Aussage im Endtext einmal geführt haben. Insbesondere meine Generation (und mit ihr alle nachfolgenden) wird überhaupt nur noch im Medium des Nachvollzugs dieses historischen Prozesses die theologischen Aussagen der verabschiedeten Dokumente des II. Vaticanums wahrnehmen können.

Wichtig scheint mir auch bei historischer Forschung, dass sie einzelne Begebenheiten, einzelne Sätze oder gar einzelne Worte, die zwischen 1959 und 1965 einmal passiert bzw. gefallen sind, nicht isoliert seziert, sondern den Lernprozess im Auge behält, den das Konzil insgesamt durchgemacht hat. Eine „integrale Interpretation“ wird stets versuchen, Gesamtzusammenhänge einzufangen. Das gilt für das Verständnis einzelner Sätze und Termini, wie für die Interpretation eines Dokumentes im Ganzen. Es gibt so etwas wie einen „nexus schematorum“: Denn *Unitatis redintegratio* ist auch von der Textentwicklung her die ökumenische Konkretisierung von *Lumen gentium*; und es ist historisch die Wurzel für *Dignitatis humanae* und *Nostra aetate*.

Völlig unsachgemäß ist es daher, einen Begriff, der während einer einzelnen Kommissionssitzung im November 1963 eingebracht wurde, vollkommen ohne Beachtung des größeren konziliaren Kontextes auszulegen. Selbst wenn der endgültige Vorschlag zum „subsistit in“ tatsächlich von Tromp stammen sollte, ist es unzulässig, wenn in der bereits genannten Arbeit von Alexandra von Teuffenbach der Bedeutungsgehalt dieser Eingabe rein von Tromps vorkonziliarem Schrifttum oder von seiner Arbeit an Schema I abgeleitet wird.<sup>23</sup> Eine solche Interpretation ist auch Tromp gegenüber ungerecht, denn sie unterstellt ihm, dass er resistent gegenüber allen innerkonziliaren Entwicklungen gewesen wäre. Ein Festhalten am „est“ war nach den Debatten über das Wesen der Kirche als Sakrament ekklesiologisch nicht mehr

---

<sup>23</sup> Vgl. A. v. Teuffenbach, Die Bedeutung des „subsistit in“ (s. Anm. 4).

möglich. Das „est“ stellte im November 1963 einen innerkonziliaren Anachronismus dar. Im Wechsel vom „est“ zum „subsistit“ drückt sich der gesamte ökumenische Perspektivenwechsel des Konzils aus. Und das eingebrachte „subsistit in“ kann sachgemäß nur im Rahmen des im „Deutschen Schema“ neu profilierten sakramentalen Kirchenbegriffs interpretiert werden.

Mir ist klar, dass eine solche historisch informierte Konzilsforschung von Voraussetzungen abhängt, die hier in Deutschland erst noch geschaffen werden müssen. Viele Nachlässe deutscher Konzilsakteure sind noch nicht zugänglich, geschweige denn nach professionellen Kriterien inventarisiert. Aber es sind bereits verheißungsvolle Pionierleistungen zu verzeichnen. Das kürzlich vom Münchener Bistumsarchiv publizierte, über tausend Seiten starke Inventar des Konzilsnachlasses von Julius Döpfner ist eine solche Leistung, bei der man sich Nachahmung in anderen Diözesen wünscht.<sup>24</sup> Seit wenigen Monaten sind nun auch sämtliche Konzilsakten der Kommissionen und des Einheitssekretariates im *Archivio Segreto Vaticano* einem jeden Forscher zugänglich. Im Gegensatz zum Medienrummel, mit dem die Öffnung des Archivs von Inquisition- und Indexkongregation oder der Akten des Pontifikates Pius' XI. aus der Zeit des Nationalsozialismus begleitet wurden, schien diese nicht weniger spektakuläre Öffnung keine einzige Meldung wert.

Das Arbeitsfeld zum II. Vaticanum ist weit. Das Johann-Adam-Möhler-Institut könnte auch bei der historischen Aufarbeitung der Beiträge, die deutsche Väter und Theologen für die ökumenische Vision des II. Vaticanums geleistet haben, eine Vorreiterrolle spielen.

---

<sup>24</sup> G. Treffler / P. Pfister (Bearb.), Erzbischöfliches Archiv München, Julius Kardinal Döpfner. Archivinventar der Dokumente zum Zweiten Vatikanischen Konzil – Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising 6 (Regensburg 2004).