

Lukas Vischer als „nichtkatholischer Beobachter“ von Konzilsereignis, Konzilsrezeption und Konzilshistoriographie

von Michael Quisinsky

Der schweizerische reformierte Theologe Lukas Vischer gehörte als vom ÖRK entsandter „nichtkatholischer Beobachter“ zu den jüngsten Protagonisten des II. Vaticanums. Er konnte in den folgenden Jahrzehnten vom Konzilsereignis ausgehend auch dessen Rezeption und Historiographie kritisch-konstruktiv „beobachten“. Einige Aspekte dieser Begleitung sollen in exemplarischer Weise vorgestellt werden.

„Willem A. Visser't Hooft brachte eine weit verbreitete Stimmung zum Ausdruck, als er nach den ersten stürmischen Ereignissen des Konzils erklärte: ‚Nostra res agitur!‘ (Es geht um unsere Sache!). Zahlreiche evangelische Christen – Theologen und Laien – nahmen leidenschaftlich inneren Anteil an der Erneuerungsbewegung in der katholischen Kirche.“¹

In besonderer Weise galt dies für den Basler reformierten Pfarrer und Theologen Lukas Vischer (1926–2008)², als Sekretär der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung vom Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) in Genf als nichtkatholischer Beobachter zum II. Vaticanum entsandt.³ In enger Abstimmung mit Visser't Hooft wurde er zu einem Konzilsakteur, der bald über die zunächst v. a. durch das Einheitssekretariat Kardinal Augustin Bea und Johannes Willebrands zustande gekommenen Begegnungen hinaus in

¹ (L. Vischer), Die evangelischen Kirchen seit den sechziger Jahren, in: Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz, im Auftrag eines Arbeitskreises herausgegeben von L. Vischer, L. Schenker und R. Dellsperger, Freiburg i. Ue. 1993, 296–301, 296. Vgl. auch *ders.*, Das Konzil als Ereignis in der ökumenischen Bewegung, in: G. Alberigo; G. Wassilowsky (Hg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965), Bd. 5: Ein Konzil des Übergangs, September – Dezember 1965, Ostfildern 2008, 559–618, hier: 568.

² Zu Leben und Werk vgl. A. Karrer, Lukas Vischer (* 1926). Von der Aufgabe, der universalen Gemeinschaft der Kirche heute die angemessene Gestalt zu verleihen, in: S. Leimgruber; M. Schoch (Hg.), Gegen die Gottvergessenheit. Schweizer Theologen im 19. und 20. Jahrhundert, Freiburg 1990, 521–538; M. Quisinsky, s. v., in: P. Walter; *ders.* (Hg.), Personenlexikon zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Freiburg 2012 (im Erscheinen).

³ Ab der zweiten Sessio wurde Vischer von Nikos A. Nissiotis sekundiert. Vgl. L. Vischer, Nikos Nissiotis 1926–1986, in: ÖR 35 (1986) 369–372; *ders.*, Grenzgänger zwischen Ost und West, in: M. Nissiotis (Hg.), Nikos Nissiotis. Religion, Philosophy and Sport in Dialogue. In Memoriam, Athen 1994, 349–353. Zu den nichtkatholischen Beobachtern: É. Fouilloux, Des observateurs non catholiques, in: *ders.* (Hg.), Vatican II commence... Approches francophones (Instrumenta theologica 12), Leuven 1993, 235–261; M. Velati, Gli osservatori del Consiglio ecumenico delle chiese al Vaticano II, in: M. T. Fattori; A. Melloni (Hg.), L'Evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II (Testi e ricerche di scienze religiose, nuova serie 20), Bologna 1997, 189–257; A. Birméle, Le Concile Vatican II vu par les observateurs des autres traditions chrétiennes, in: J. Doré; A. Melloni (Hg.), Volti di fine Concilio. Studi di storia e teologia sulla conclusione del Vaticano II (Testi e ricerche di scienze religiose, nuova serie 27), Bologna 2000, 225–264. Vgl. auch G. Flynn, Vatican II and the World Council of Churches: a vision for a receptive ecumenism or a clash of paradigms?, in: Louvain Studies 33 (2008) 6–29.

vielfältigem Kontakt mit Konzilsbischöfen und -theologen stand.⁴ Der zu Beginn des Konzils erst 36-jährige Vischer, der durch Promotion, Habilitation, acht Jahre Gemeindepfarramt und nicht zuletzt als Familienvater reiche theologische, pastorale und menschliche Erfahrungen aufweisen konnte, gehörte einer jüngeren Generation als die meisten Konzilsteilnehmer an, wie sein Vergleich mit seinem Landsmann Otto Karrer (1888–1976) zeigt: „Seine Rede glich derjenigen Simeons: seine Augen hatten gesehen, was sich sein Herz so lange erhofft hatte. Für mich als Vertreter einer jüngeren Generation stand hingegen die Frage im Vordergrund, was sich aus diesem Durchbruch ergeben werde.“⁵ Während und nach dem Konzil wurden Vischer durch die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung Denkhorizonte und Wirkungsmöglichkeiten eröffnet, die er als treuer Sachwalter der Intentionen des ÖRK ausgestaltete.⁶ Zugleich ließ er sich dabei in einer Weise persönlich involvieren, die seine reformierte Herkunft in einen selbstkritischen Dialog mit anderen im ÖRK vertretenen Konfessionen einbrachte.⁷ Aufgrund der dialogischen Struktur seines Handelns und Denkens ist es v. a. in seiner Zeit beim ÖRK (bis 1979) schwierig, Person und Aufgabe zu trennen,⁸ da durchaus eigene Akzente seines Denkens in sein „offizielles“ Handeln einfließen.⁹ Vischer war der Überzeugung, dass „(d)ie endgültige Überwindung der Trennungen [...] nicht die Voraussetzung der Gemeinschaft (ist), sondern eher deren Folge.“¹⁰ Im Sinne dieser

⁴ L. Vischer, Attamen – dennoch, in: Augustin Kardinal Bea. Wegbereiter der Einheit, Augsburg 1971, 367–369. Zur Zusammenarbeit von Einheitssekretariat und ÖRK: *Velati*, Gli osservatori (wie Anm. 3), 189–257, hier: 254; *ders.*, Il segretariato per l'unità dei cristiani tra centro e periferia (1960–1975), in: Paolo VI e l'ecumenismo. Colloquio internazionale di studio Brescia 25–26–27 settembre 1998 (Pubblicazioni dell'istituto Paolo VI 23), Brescia 2001, 166–196; L. Declerck (Hg.), Les agendas conciliaires de Mgr J. Willebrands. Secrétariat du secrétariat pour l'unité des chrétiens. With a preface by Th. Stransky (Instrumenta Theologica 31), Leuven 2009.

⁵ L. Vischer, Die eine Kirche in der einen Welt, in: W. W. Müller (Hg.), Otto Karrer. Fundamente und Praxis der Ökumene gestern und heute (Schriften Ökumenisches Institut Luzern 1), Berlin 2004, 34–55, hier: 34f.

⁶ S. seine Bilanz: L. Vischer, Aspekte zu alten und neuen Trennungslinien zwischen den Kirchen. Erfahrungen und Hoffnungen aus der Arbeit der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, in: C. Berger (Hg.), Genfer Zwischenbilanz. Werkstattberichte von Mitarbeitern des Ökumenischen Rates der Kirchen, Berlin 1981, 210–219. Ein Problem, dem er in seiner Amtszeit begegnet ist, ist „the short memory from which [the ecumenical movement, MQ] is so obviously suffering. Very often, encounters and dialogues between churches proceed as if the issues on the agendas had never before been discussed“ (L. Vischer, Foreword, in: K. Pathil, Models in Ecumenical Dialogue. A Study of the Methodological Development in the Commission of “Faith and Order”, Bangalore 1981, XIII–XIV, hier: XIII).

⁷ Vgl. etwa L. Vischer, Verlust der Gemeinschaft?, in: EvTh 57 (1997) 63–68 (drehen sich für Vischer die Katholiken zu sehr um das Thema Kirche, vernachlässigten die Protestanten dieses).

⁸ Die Herausgeber eines Sammelbandes mit einigen der weit verstreuten Aufsätze Vischers nennen an inhaltlichen Schwerpunkten seiner Arbeit die Vergegenwärtigung des reformierten Erbes für die jeweilige Situation, die Vertiefung der Ökumenischen Bewegung in Richtung auf eine konziliare Gemeinschaft der Kirchen und die sich in den Stichworten Gerechtigkeit, Friede und Bewahrung der Schöpfung äußernde Zukunftsperspektive (K. Bredull Gerschwiler; A. Karrer; C. Link; J. Milic Lochmann; H. Rügger, Vorwort, in: L. Vischer, Gottes Bund gemeinsam bezeugen. Aufsätze zu Themen der Ökumenischen Bewegung, Göttingen 1992, 5–7). Ein erster Sammelband vereinigt Schriften aus der Nachkonzilszeit: L. Vischer, Ökumenische Skizzen. Zwölf Beiträge. Mit einem Vorwort von Bischof Oliver S. Tomkins, Frankfurt 1972.

⁹ *Velati*, Gli osservatori (wie Anm. 3), 189–257, hier: 256.

¹⁰ L. Vischer, Mein Weg in der ökumenischen Bewegung, in: Hans Schaffner (Hg.), Mein Weg durch diese Zeit. Frauen und Männer erzählen aus ihrem Leben, Bern 1991, 207–213, hier: 210 (dort auch die folgenden Zitate).

Konzeption, die sich „immer wieder als befreiend“ erwies, beseelten ihn verschiedene Erfahrungen, deren „vielleicht wichtigste“ die Konzilsteilnahme war: „An die Stelle der obsolet gewordenen Konfrontation zwischen den Konfessionen traten der Dialog, der Austausch und die gelebte Gemeinschaft. Etwas Neues konnte beginnen.“ Sein Weg ließ in ihm die Erkenntnis reifen, dass das in diesem Sinn verfolgte ökumenische Engagement seinen eigentlichen Sinn darin hat, „der radikalen Erneuerung in Christus“¹¹ zu dienen.

In diesem Beitrag soll nachgezeichnet werden, wie der Genfer Theologe in dem aktiven Sinn, den die Bezeichnung „Beobachter“ auf dem Konzil erhalten hatte, nicht nur das Konzilsereignis (1.), sondern auch die Konzilsrezeption (2.) und die Konzilshistoriographie (3.) begleitete und mitgestaltete.¹²

1. Konzilsereignis

1.1 Beurteilung der vier Sessionen

Vischer begegnete dem Konzil mit Sympathie und Nüchternheit.¹³ Seine beinahe täglich geschriebenen Briefe an Visser't Hooft¹⁴ bilden auch die Grundlage für seine regelmäßigen internen Zusammenfassungen für den ÖRK bzw. Veröffentlichungen für weitere Kreise. In den Bewertungen, die er als Bilanz oder Vorausblick zu den einzelnen Sitzungsperioden schrieb, begegnen unzählige Themen und Probleme, die das Konzil, seine Rezeption und Hermeneutik prägen werden. Sie zeugen von einem geistlich-theologischen Habitus, der Vischer über das Konzil hinaus zu einem konstruktiven Gesprächspartner der katholischen Kirche und Theologie werden ließ.¹⁵

¹¹ Ebd., 213.

¹² Angesichts der zahlreichen Veröffentlichungen Vischers zu nahezu allen ökumenisch relevanten Themen kann dies freilich nur sehr exemplarisch erfolgen. Dabei besteht nicht zuletzt die Schwierigkeit, Vischers zugleich äußerst dichte wie sehr eingängige Formulierungen angemessen zu resümieren. Aus Platzgründen können weder Archivmaterialien herangezogen werden noch Implikationen der theologischen Positionen Vischers bzw. eine vergleichende Diskussion mit einschlägigen Veröffentlichungen anderer Theologen entfaltet werden.

¹³ „Eine Zeit des Übergangs ist immer eine Zeit der Unklarheit. Schwärmer und Träumer sehen ihre Stunde gekommen. Es ist darum unausweichlich, dass die gegenwärtige ökumenische Lage oft ganz unrealistisch beurteilt wird und gelegentlich geradezu phantastische Zukunftsbilder entworfen werden“ (*L. Vischer*, Bericht über das 2. Vatikanische Konzil, in: *Kirche in der Zeit*. Evangelische Kirchenzeitung 18 (1963), 427–434, hier: 431). Jegliche „romantische Hoffnung“ (*L. Vischer*, Von der zweiten zur dritten Session. Vorschau auf die dritte Session des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: *KiZ* 19 [1964] 399–408, hier: 399), wie sie auch von der Richterstattung über das Konzil geweckt wurde, muss für Vischer geradezu folgerichtig Enttäuschung wecken.

¹⁴ WCC Archives 4201.3.6 bzw. 994.3.50.21. Diese Briefe bilden die Basis für *Velati*, *Gli osservatori* (wie Anm. 3), 189–257. Vischer bemerkt, dass Visser't Hooft auf der Grundlage dieser Briefe die Herausbildung einer einheitlichen Vorgehensweise der ökumenischen Partner fördern wollte (vgl. *L. Vischer*, *Storia del Concilio Vaticano II. Reactions and Comments by an Observer at the Council*, in: *ER* 49 [1997] 348–353, hier: 352).

¹⁵ Vischer konnte einzelne Fragestellungen, deren Problempotenzial er einmal erkannt hatte, durchaus hartnäckig weiterverfolgen. In seinen Kommentaren begegnet häufig das Stilmittel der Frage bzw. der Fragereihen. Die Fragen sind aus der Perspektive des wohlwollenden Beobachters formuliert, dem um eine gemeinsame Lösung der Probleme zu tun ist. Gegebenenfalls aus protestantischer bzw. ökumenischer Sicht erforderliche Kritik an der katholischen Kirche ist deshalb hierbei in der Regel nicht einseitig, sondern korrespondiert mit Selbstkritik.

Die erste Session sah er als „Präludium, und es muss sich erst noch zeigen, wie sich von hier aus die eigentliche Melodie entfalten lässt.“¹⁶ Allein schon die herrschende Stimmungslage – „Anfang, Atmosphäre, Bewegung!“ – habe es mit sich gebracht, dass das Konzil „Türen, die als endgültig verschlossen galten“ aufgestoßen und als erledigt geltende Fragen neu gestellt habe. Dies sieht er gerade auch für den ÖRK als Herausforderung an, der nun auch seinerseits neu gestellten Fragen nicht ausweichen dürfe.¹⁷

Die zweite Sitzungsperiode bedeutete eine „neue Phase“¹⁸, die „einen anderen Charakter als die erste“¹⁹ gehabt habe, nämlich den einer Arbeitssitzung. Es sei dies ein natürlicher Übergang von der neuartigen Atmosphäre des Beginns hin zur Ausarbeitung der dabei eröffneten Perspektiven. Vischer wendet sich gegen Stimmen, die meinen, dass die zweite Sessio nicht gehalten, was die erste versprochen habe. Vielmehr bedeute die Verbesserung zahlreicher Texte nicht nur im Hinblick auf das Konzil selbst, sondern v. a. im Hinblick auf die behandelten Themen einen großen Fortschritt.²⁰ Allerdings blieben auch manche Erwartungen Vischers unerfüllt: „Die zweite Sessio hat nicht so verheißungsvoll geendet, wie man es in gewissen Augenblicken hätte erwarten können.“²¹

In der dritten Sitzungsperiode stand das Bemühen, „zu greifbaren Resultaten zu kommen“²² im Vordergrund, sodass „die Session weit weniger Schwung hatte als die vorhergehenden.“ Die in den Konzilsdiskussionen als notwendig erscheinenden Arbeiten an den Texten hätten gezeigt, „dass die großen Gedanken der ersten Sessionen sich nicht ohne ernste Widerstände ins Leben der Kirche überführen ließen.“²³ Neben den praktischen Schwierigkeiten in Bezug auf die grundsätzlich angestrebten Reformen bemerkt Vischer auch retardierende Momente, etwa wenn bereits Erreichtes wieder in Frage gestellt wurde. So biete sich „ein verwirrendes Bild. Die Ergebnisse weisen nicht klar in eine Richtung.“²⁴ Den Grund für manche Unentschiedenheit, die sich auch in Form von Konflikten äußern könne, sieht Vischer darin, dass die römisch-katholische Kirche sich selbst „noch nicht voll im klaren (ist), was ihr mit dem Konzil eigentlich widerfahren ist.“ Deshalb sei sie „in eine Reihe zum Teil erwarteter und zum Teil unerwarteter Komplikationen geraten.“²⁵ Jedoch sieht Vischer einen positiven Aspekt der Ernüch-

¹⁶ Vischer, Bericht (wie Anm. 13), 427. Dort auch die folgenden Zitate.

¹⁷ Vischer macht fünf Grundgedanken des Konzils aus: Die Erneuerung der Kirche im Blick auf die heutige Welt, das Wesen der Kirche, die Autorität der Bischöfe, den ökumenischen Dialog, die Unterscheidung zwischen Substanz und Aussage. Zwar eröffnen sich nach der ersten Sitzungsperiode ungeahnte Möglichkeiten, jedoch bleibt Vischer bei einer behutsamen Bewertung der einzelnen Fragen, insofern in dieser „Zeit des Übergangs“ über die durchaus bedeutende Atmosphäre hinaus noch kaum Antworten hierauf formuliert worden seien.

¹⁸ Vischer, Von der zweiten zur dritten Session (wie Anm. 13), 399.

¹⁹ Ebd.; ähnlich auch in *ders.*, Die Kirche und die Kirchen, in: Ref. 13 (1964), 67–84, hier: 72.

²⁰ Dies gilt auch für manche Unstimmigkeit: „Die Aussagen des Dekrets über die nicht-römischen Kirchen gehen zum Beispiel ein gutes Stück über ‚de ecclesia‘ hinaus. Solche Unstimmigkeiten sind kein Nachteil. Sie tragen vielmehr dazu bei, die weitere Diskussion über die Ekklesiologie zu ermöglichen“ (Vischer, Von der zweiten zur dritten Session [wie Anm. 13], 400).

²¹ Vischer, Die Kirche und die Kirchen (wie Anm. 19), 81.

²² L. Vischer, Nach der dritten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: ÖR 14 (1965) 97–116, hier: 97. Dort auch das folgende Zitat.

²³ Ebd., 98.

²⁴ Ebd., 113. Dort auch das folgende Zitat.

²⁵ Ebd., 114.

terung: „Sie führt uns zurück zu den wirklichen Problemen.“²⁶ So könne die Gemeinschaft unter den getrennten Kirchen wachsen, die gemeinsam Verantwortung für das christliche Zeugnis in der Welt, und damit auch für das Gelingen des Konzils tragen.

Vor der vierten Session des II. Vaticanums bemerkt Vischer ein allgemein zurückgehendes Interesse am Konzil, das sich nach dem unter dem Eindruck des Neuartigen stehenden Enthusiasmus des Anfangs, in dem er den „Ausdruck einer gewaltigen Sehnsucht“²⁷ ausmacht, dem normalerweise der Kirche entgegengebrachten Interesse annähert. Zugleich diagnostiziert er eine gewisse Unsicherheit darüber, was das zu Ende gehende Konzil realistischerweise leisten kann. So bewertet Vischer die bevorstehende letzte Sitzungsperiode „in mancher Hinsicht als Bewährung“. Eine gewisse Gefahr sieht er u. a. darin, dass die Kanonisten nun ihre Stunde gekommen sehen und ein Vorgang einsetzen kann, „durch den die großen Gedanken der ersten Session schließlich in kleine und allzu kleine Gefäße eingeschlossen werden.“²⁸ Im Rückblick sieht er die vierte Session „gekennzeichnet durch die Notwendigkeit, die Arbeit an den einmal in Aussicht genommenen Texten zum Abschluss zu bringen.“²⁹ So mussten Texte aus dem Programm genommen werden – sei es, dass sie „zu gefährliche Folgen haben“ oder dass sie „zu komplizierte Verhandlungen voraussetzen würden“ –, und schränkte, bei aller durchaus auch in dieser Session noch gegebenen Entwicklung der Textinhalte „die Notwendigkeit, das Programm zu vollenden, [...] den Raum für neue weiterführende Gedanken ein“.

Dass diese letztlich nach wie vor im Raum standen, war für Vischer nicht das geringste Ergebnis des Konzils, dessen epochale Dimension er zeitlebens als Verpflichtung ansah.

1.2 Zur Eigenart des II. Vaticanums: die Dynamik von Text und Ereignis

In dem von Vischer verfassten und am 4. Dezember 1965 in der Konzilsaula verlesenen Grußwort der nichtkatholischen Beobachter wird das II. Vaticanum nicht etwa als Summe verschiedener Definitionen und Texte charakterisiert, sondern als Ereignis gewürdigt.³⁰ Es habe allein durch sein Stattfinden zu einer neuen Wahrnehmung der Kirche von innen wie von außen geführt.³¹ Wenngleich die Erarbeitung der Texte Anlass der ungeheuren Wirkungen des Konzils gewesen sei, so lasse sich die erst begonnene auf Er-

²⁶ Ebd., 98. Vgl. auch ebd., 116.

²⁷ L. Vischer, Vor der vierten Session des II. Vatikanischen Konzils, in: KiZ 20 (1965) 338–345, hier: 338. Dort auch das folgende Zitat.

²⁸ Ebd., 339.

²⁹ L. Vischer, Nach der vierten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: ÖR 15 (1966) 81–120, hier: 83. Dort auch die folgenden Zitate.

³⁰ Dazu Velati, Gli osservatori (wie Anm. 3), 189–257, 252.

³¹ L. Vischer, Die ersten Schritte. Eineinhalb Jahre seit dem Abschluss des II. Vatikanischen Konzils, in: KiZ 22 (1967) 407–418, hier: 408. Dabei beobachtet er bereits während des Konzils, dass dieses „zu gewaltigen Erschütterungen in der römisch-katholischen Kirche geführt [hat]. Manche Positionen, die unantastbar schienen, sind durch die Diskussionen des Konzils in Bewegung gekommen, und während manche diesen Wandel als Befreiung empfinden und sich gerade durch das Unbestimmte der gegenwärtigen Situation bewegen lassen, sind andere zutiefst unsicher geworden. Die Kirche erscheint nicht mehr als der sichere Ort unveränderlicher Wahrheit. Sie verlangt von ihren Gliedern vielmehr immer wieder neue Umstellungen. [...] Gerade treue Glieder müssen in innere Konflikte geführt werden“ (Vischer, Vor der vierten Session [wie Anm. 27], 339).

neuerung zielende Dynamik³² nicht auf die Texte einschränken: „Die Promulgation einiger Texte ist noch nicht die Umstellung selbst. Der Psalmist sagt von Gott: er sagt ein Wort und es steht da! Von der Kirche können wir dasselbe nicht sagen.“³³ So sei das Konzil mit seiner Schlusszeremonie nicht einfach zu Ende gegangen und die aus diesem Ereignis hervorgegangenen Texte seien nicht allein dessen Ergebnis.³⁴ Wenn die Texte nicht alles sind, so müssen sie andererseits in ihrem Zusammenhang als Corpus gelesen werden.³⁵ Angesichts des Kompromisscharakters der janusköpfigen³⁶ Texte hebt er die Tragweite des Erreichten hervor. Insgesamt sieht er die konziliaren Texte als „das Ergebnis einer vielfach verschlungenen Diskussion, und wenn die großen Linien auch festgelegt sind, sind doch manche Spannungen nicht oder nur zum Teil entschieden worden, und manche Formulierungen können beträchtlich verschieden interpretiert werden.“³⁷ Ob die Perspektiven eröffnenden oder aber die trennenden Positionen, repristinierenden Elemente sich durchsetzen, hänge also von der Interpretation des Konzils ab.³⁸ Dass dabei die „Entwicklung [...] noch in unterschiedliche Richtungen gehen“³⁹ kann, habe seine Wurzeln in den Konstellationen, die sich während des Konzils abzeichneten, besonders dem Mit- und auch Gegeneinander von Konzilsmehrheit und Konzilsminderheit.⁴⁰ In den Jahren nach dem Konzil besteht allerdings für Vischer zunächst kein Grund, nicht vor-

³² Vgl. etwa *ders.*, Nach der vierten Session (wie Anm. 29), 81: „Bringt es nicht die einmal gestellte Aufgabe mit sich, dass die römisch-katholische Kirche in Bewegung bleiben muss? Ist es nicht von vornherein ausgeschlossen, je wieder zu einem Zustand zurückzukehren, in dem Lehre und Organisation mehr oder weniger endgültig fixiert scheinen? Wenn die römisch-katholische Kirche den im Konzil gemachten Verheißungen treu bleiben will, muss es zu einem ständigen Drängen nach vorwärts kommen. Gewiss, es wird nicht an Kräften fehlen, die das Konzil nur als Zwischenspiel ansehen und so rasch wie möglich wieder einen Zustand herbeiführen möchten, in dem das Leben so klar und übersichtlich festgelegt ist, wie es vor dem Konzil der Fall zu sein schien. [...] Wir müssen noch einen Schritt weitergehen: Die Absicht des Zweiten Vatikanischen Konzils hat von Anfang an oder jedenfalls von der ersten Session an darin bestanden, eine Bewegung in Gang zu bringen. Die Kirche sollte durch das Konzil die Gelegenheit haben, sich zu erneuern.“

³³ L. Vischer, Ökumenismus am Ende der dritten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: PT (1965) 210–220, hier: 214.

³⁴ Es stehe außer Frage, „dass das Konzil überhaupt nicht ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der von ihm erarbeiteten Texte betrachtet werden darf. Die Bedeutung des Ereignisses als solchem darf nicht unterschätzt werden. So, wie das Konzil für die Teilnehmer nicht allein in der Arbeit an den Texten bestand, wirkt es auch unabhängig von den Texten in der Kirche nach. Die umstürzende, verwirrende und belebende Erfahrung ist nicht einfach abgeschlossen, und wenn die Ausstrahlung auch schwer zu fassen und zu beschreiben ist, ist sie darum nicht weniger wirklich“ (Vischer, Die ersten Schritte [wie Anm. 31], 408.).

³⁵ So könnten selbst die bis zum Abschluss der dritten Sitzungsperiode bereits promulgierten Konzilsdokumente noch durch die weiteren Dokumente in ein jeweils anders akzentuiertes Licht gerückt werden (Vischer, Vor der vierten Session [wie Anm. 27], 338). Er unterscheidet näherhin zwischen Texten, die von sich aus nach Fortschreibung verlangen, wie es etwa aufgrund der zu realisierenden Liturgiereform der Fall ist, und solchen, die aufgrund ihrer inhaltlichen Unabgeschlossenheit und Vielfalt zu theologisch-pastoralem Weiterdenken drängen.

³⁶ Zu diesem Motiv allgemein: Vischer, Nach der dritten Session (wie Anm. 22), 98 bzw. ebd., 103, am Beispiel des Ökumenismuskonkrets oder ebd., 106, am Beispiel des Dekrets über die nichtchristlichen Religionen.

³⁷ Vischer, Die ersten Schritte (wie Anm. 31), 408. Vgl. *ders.*, Nach der vierten Session (wie Anm. 29), 81.

³⁸ Vischer, Nach der vierten Session (wie Anm. 29), 81.

³⁹ Stimmen zur Denkschrift des Kirchenrats, in: Kirchenbote für den Kanton Zürich 52 (1966) 4–5, hier: 4.

⁴⁰ Für Vischer selbst liegt sein Interesse an den Kräfteverhältnissen darin, dass er sich von der Mehrheitsposition weitere Errungenschaften für den ökumenischen Dialog erhofft: „Ich habe von einem gewissen Spielraum gesprochen, der bei der Auslegung der Konzilstexte verbleibt. Wir können vielleicht die weitere Entwicklung durch unseren Dialog in eine bestimmte Richtung führen“ (R. Bréchet; N. A. Nissiotis, L. Vischer, Brüderliches Gespräch über die Situation nach der dritten Session, in: *Orien.* 29 [1965], 2–4, hier: 4).

sichtig optimistisch zu bleiben,⁴¹ wenngleich er gelegentlich „restaurative Tendenzen“ wittert.⁴² In jedem Fall sind für Vischer „(d)ie postkonziliaren Auseinandersetzungen in der Kirche [...] von entscheidender Bedeutung sowohl für die Interpretation der Texte als auch für den weiteren Verlauf der Entwicklung überhaupt.“⁴³ Für die Interpretation sieht er mehr noch als die Arbeit der Theologen die der Kirchenleitung als entscheidend an,⁴⁴ zugleich aber ist diese für ihn Sache eines jeden Glieds der Kirche. Denn nicht nur habe das Konzil die Kirche und damit auch die Konzilsrezeption in den Lauf der Geschichte eingeschrieben, es habe auch „eine neue Vorstellung christlicher Existenz“⁴⁵ auf den Weg gebracht, die geistig und geistlich reiche Frucht erwarten lasse, wenngleich damit zugleich auch zahlreiche bisher unbeachtete Probleme ans Tageslicht befördert würden. Eine Konzilsinterpretation erfolge vor diesem Hintergrund nicht nur auf einer abstrakten Ebene, sondern von den konkreten Fragen und Problemen her, denen sich die Kirche gegenübergestellt sieht und die sich wiederum, wie auch die Kirche selbst, in einem je nach Auslegung des Konzils akzentuierten Licht darstellen. Gerade der Dialog mit der Welt, der eine Konsequenz des von Johannes XXIII. gewünschten pastoralen Charakters des Konzils darstellt, führe dazu, dass sich die Kirche „auf neue Einsichten gefasst machen“ müsse. Durch das „Fragen und Gefragtwerden“ würden wohl sogar „manche Äußerungen und Ergebnisse des Konzils selbst wiederum in Frage gestellt“. Erst in einem komplexen Zusammenspiel verschiedener Faktoren „wird sich [...] in Zukunft in vollem Umfang erweisen, was sich zugetragen hat. Jedenfalls kann aber die Bedeutung dieses Wandels kaum hoch genug eingeschätzt werden“.

⁴¹ *Bréchet; Nissiotis; Vischer*, Brüderliches Gespräch (wie Anm. 40). Der Katholik Bréchet ist im Blick auf die Auslegung der Konzilstexte optimistischer als Vischer und Nissiotis, wenn er etwa bzgl. der Kirchlichkeit der nicht-römisch-katholischen Kirchen auf die dort betonte zentrale Stellung Christi und nicht der Kirche verweist. Ähnlich antwortet auf Vischers Kritik auch Lorenz Kardinal Jaeger, vgl. *B. J. Hilberath*, Theologischer Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus *Unitatis redintegratio*, in: P. Hünermann; B. J. Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 3, Freiburg i. Br. 2005, 69–223, hier: 200. Es wäre zu fragen, wie dieser Unterschied in der Eigen- und Fremdwahrnehmung einzuordnen ist.

⁴² Diese „sind unvermeidlich und werden von manchen bewusst, von manchen unbewusst gefördert werden. Das deutlichste und vielleicht auch wichtigste Beispiel dafür ist die Enzyklika ‚Mysterium fidei‘ [...]. Sie stellt den Versuch dar, eine Bewegung, die durch die Promulgation der Konstitution über die Liturgie unvermeidlich geworden ist, aufzuhalten. Es wäre aber falsch, wenn wir uns lange dabei aufhalten würden. Denn wenn durch restaurative Tendenzen auch manche Schwierigkeiten entstehen mögen, werden sie schließlich das Feld nicht völlig behaupten können. Die Enzyklika ‚Mysterium fidei‘ wird zwar die Entwicklung für einige Zeit zurückhalten, und sie mag unter diesem Gesichtspunkt eine gewisse pastorale Berechtigung haben. Die Bewegung, die einmal ausgelöst worden ist, wird weitergehen müssen“ (*Vischer*, Nach der vierten Session [wie Anm. 29], 81).

⁴³ *Vischer*, Die ersten Schritte (wie Anm. 31), 408.

⁴⁴ *Vischer*, Nach der dritten Session (wie Anm. 22), 98f. „Gewiss, eine Anzahl von Texten war erarbeitet und durch den Papst promulgiert worden. [...] Diese Texte liessen aber manches offen, und es musste sich erst noch erweisen, welches Gewicht sie im Leben der Kirche erhalten und welche Forderungen aus ihnen gezogen werden sollten. Wie sollten sie aufgenommen werden? Sollten sie überhaupt in allen Teilen aufgenommen werden, oder sollten einzelne Texte ohne Wirkung verblassen?“ (*Vischer*, Die ersten Schritte [wie Anm. 31], 407).

⁴⁵ *Vischer*, Die ersten Schritte (wie Anm. 31), 408. Dort auch die folgenden Zitate.

2. Konzilsrezeption

2.1 Ein vielschichtiger Prozess

Wenn Vischer von Rezeption spricht, erfolgt dies einerseits vor dem Horizont der Glaubens- und Bekenntnisgeschichte inmitten der Weltgeschichte, und eröffnet andererseits die Möglichkeit, den gemeinsamen christlichen Glauben ökumenisch zu rezipieren und zwar in seiner Gewordenheit als auch in seiner eschatologischen Dimension, und dies um des gemeinsamen Zeugnisses hier und heute willen.⁴⁶ Schon während des Konzils unterscheidet Vischer zwischen einem römisch-katholischen und einem nicht-römischen Verständnis der Rezeption. Während er Ersteres letztlich als rechtspositivistisch charakterisiert, sieht er etwa im orthodoxen Bereich eine Verbindlichkeit der Beschlüsse erst durch deren Rezeption gegeben: „Die Konzilien sind nicht eine abstrakte Norm, sie leben in und mit der Kirche.“⁴⁷ Das II. Vaticanum war für ihn eine Rezeption, die nun selbst einer Rezeption bedarf, wie etwa das Laiendekret zeigt: „Es nimmt einerseits auf, was in vielen Teilen der Kirche bereits vorbereitet gewesen war, und es gibt andererseits einen mächtigen Anstoß für die weitere Entfaltung der Bewegung.“⁴⁸ Auch innerhalb des Konzils bzw. in dessen diversen Redaktionsprozessen erkennt er eine fortschreibende und mitunter nicht einfach geradlinige Rezeption der ersten Konzilstexte.⁴⁹ Grundsätzlich ist für Vischer mit dem Abschluss des Konzils am 8. Dezember 1965 „das konziliare Ereignis [...] noch nicht zu Ende“⁵⁰. Denn „[w]as diskutiert und angeregt, was formuliert und entschieden worden war, musste erst noch ins Leben der Kirche eingehen, und dieser Vorgang der ‚Rezeption‘ konnte sich auf verschiedene Weise vollziehen.“⁵¹ Der nach dem Konzil einsetzende Rezeptionsprozess kann für Vischer nicht anders denn kompliziert und spannungsreich verlaufen. Während dabei eine erste Gruppe möglichst bald zum vorherigen Zustand zurückkehren wolle, sehe eine andere die vom Konzil ausgelöste Aufbruchsbewegung als dauerhaft an.⁵² Dabei ist es nicht so, dass Vischer von zwei homogenen Gruppen ausgeht; vielmehr weist er auf die zahllosen z. T. auch nur

⁴⁶ L. Vischer, Bekenntnis und Rezeption, in: ders., Skizzen (wie Anm. 8), 31–45, hier: 43ff. Vischer warnt zunehmend davor, bei der Rezeption lediglich deren erinnernde, gleichsam rückwärtsgerichtete Dimension, im Blick zu haben. Im Falle der Rezeption ökumenischer Ergebnisse handelt es sich vielmehr „um eine dynamische, zukunftssträchtige Erinnerung. Jede Kirche wird aus dieser Erinnerung auch neues lernen“ (ders., Rezeption in der ökumenischen Bewegung. Die Texte über Taufe, Eucharistie und Amt der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, in: KuD 29 [1983], 86–99, auch veröffentlicht als ders., Rezeption von Konsensus in der ökumenischen Bewegung, in: ders., Bund [wie Anm. 8], 141–156).

⁴⁷ L. Vischer, Der Protest allein genügt nicht mehr. Die große Alternative: ein Konzil für alle Christen, in: Sonntagsblatt Nr. 38, 19. September 1965, 14.

⁴⁸ Vischer, Nach der vierten Session (wie Anm. 29), 95.

⁴⁹ Von den Beispielen, auf die Vischer in verschiedenen Zusammenhängen eingeht, sei auf seine Überlegungen zur Konstitution ‚Sacrosanctum Concilium‘ verwiesen: L. Vischer, Rechenschaft über die Hoffnung. Zu einer Studie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (polis 46), Zürich 1973, 20 Anm. 3.

⁵⁰ Vischer, Die ersten Schritte (wie Anm. 31), 407.

⁵¹ Ebd.

⁵² „Während die einen geneigt sind, von bestimmten Ergebnissen zu sprechen, die als neue Bausteine möglichst bald in den bestehenden Bau eingefügt werden müssen, sind die anderen der Überzeugung, dass ein weit tieferer Einschnitt stattgefunden habe, dass die Kirche innehalten und das Konzil als Ausgangspunkt benutzen, ja dass sie von nun an in ständigem Aufbruch leben müsse“ (ebd., 409).

partiellen Realisierungsweisen der genannten Haltungen hin, wobei sich gegenläufige Tendenzen in ein und derselben Person vereinigen könnten. Ein Jahr nach Abschluss des Konzils ergibt sich hinsichtlich der beginnenden Konzilsrezeption „ein seltsam zwiespältiges Bild. Während das Konzil in mancher Hinsicht mit Entschlossenheit, ja mit einem gewissen Schwung vollstreckt wird, vollzieht sich der Vorgang in anderer Hinsicht in einiger Unsicherheit, ja sogar eigentlichem Zögern.“⁵³ Große Hoffnungen legt Vischer angesichts mancher seitens des päpstlichen Lehramts nicht oder unzureichend behandelte Fragen, aber auch angesichts mancher Unterschiede in der Rezeption des Konzils durch verschiedene Bischofskonferenzen, in die erste Bischofssynode von 1967, worin er eine Art Testfall für eine Konzilsrezeption im Geist des Konzils sieht.⁵⁴

2.2 Die Revision des Kirchenrechts

Vischer, dessen Habilitationsschrift biblisches, historisches und juristisches Denken vereinte,⁵⁵ verließ sich nie auf eine einseitige Betonung geistlicher Prozesse einerseits oder rechtlicher und struktureller Fragen andererseits. Für ihn kann „die Arbeit des Konzils erst dann als wirklich abgeschlossen gelten, wenn auch der Codex iuris in erneuerter Gestalt vorliegt“.⁵⁶ Denn das Konzil brachte theologische Einsichten mit sich, die eine Revision des bisherigen Kirchenrechts unumgänglich machen.⁵⁷ Während man im Rückblick auf das Konzil die Frage stellen kann, ob die primär theologisch und pastoral denkenden Konzilsbischofe und -theologen die kirchenrechtliche Dimension ihres Wirkens auf dem Konzil nicht unterschätzt haben, diagnostiziert Vischer nun aber besonders für die junge Generation von Katholiken⁵⁸ – Priestern⁵⁹ wie Laien – eine Distanz zu allem Institutionellen.⁶⁰ Außerdem stellt er fest: „Dadurch dass mit einem Mal so Zahlreiches in

⁵³ Ebd., 418.

⁵⁴ Vgl. auch *M. Faggioli*, *Il vescovo e il concilio. Modello episcopale e aggiornamento al Vaticano II* (Testi e ricerche di scienze religiose, nuova serie 36), Bologna 2005, 416.

⁵⁵ *L. Vischer*, *Die Auslegungsgeschichte von I Kor 6,1–11. Rechtsverzicht und Schlichtung* (BGBE 1), Tübingen 1955.

⁵⁶ *Vischer*, Vor der vierten Session (wie Anm. 27), 345.

⁵⁷ *Vischer*, Nach der vierten Session (wie Anm. 29), 115.

⁵⁸ Vgl. ein Interview mit einer Jugendzeitschrift: „Sehen Sie, das Konzil war eine Versammlung der alten Generation. Nur wenige der Konzilsväter zählten weniger als fünfzig Jahre, die meisten waren Greise. Die junge Generation ist in ihrem Denken schon viel weiter. Für sie war das Konzil zu konservativ und hat nur geändert, was überfällig war. Sie redet vom Konzil jetzt schon als von etwas Vergangenen. Für sie war es nicht mehr als ein Anfang.“ (Das Konzil – nur ein Anfang, in: *Kontakt* 2, Mai 1966, 2–5, hier: 5). Für eine Charakterisierung der jungen Generation vgl. *G. Girardet*, *Intervista con Lukas Vischer. Il rinnovamento della Chiesa essenziale al movimento ecumenico*, in: *Nuovi tempi*, 28. Mai 1967, 3: „Una seconda realtà da considerare è data dalla nuova generazione di pastori e studenti in teologia, che in genere è indifferente alle questioni organizzative e al riavvicinamento delle chiese istituzionali, che del resto essi giudicano severamente.“

⁵⁹ Vgl. im Zusammenhang mit *Optatum totius*: „Die Ergebnisse des Konzils, die von manchen heute noch als eine unerhörte Neuigkeit empfunden werden, werden von ihr [der jungen Generation, MQ] als selbstverständlich vorausgesetzt werden. Ihre Gedanken gehen bereits über das Konzil hinaus, und man kann in manchen Gesprächen eine überraschend weitgehende Kritik selbst am Konzil finden“ (*Vischer*, Nach der vierten Session, 94f.).

⁶⁰ Die junge Generation von Theologen und Priestern sei „in genere [...] indifferente alle questioni organizzative e al riavvicinamento delle chiese istituzionali, che del resto essi giudicano severamente“ (*Girardet*, *Intervista* [wie Anm. 58], 3).

Fluss kam, wurde das Verhältnis zur Autorität als solcher gestört.⁶¹ Er sieht darin einen Hinweis darauf, dass die bisherige Autoritätsausübung zu verrechtlicht war und der „erleuchtende(n) und erneuernde(n) Kraft des Wortes“ zu wenig Vertrauen entgegenbrachte. Das Konzil setze hier eine schon länger in Gang befindliche Entwicklung frei. Zudem könne der kirchliche Anspruch auf Respekt gegenüber ihrer Autorität und den Formen ihrer Ausübung „von dem modernen Empfinden nur mit Mühe assimiliert werden“. Dabei stellt es für die römisch-katholische Kirche eine gewaltige Herausforderung dar, dass deren Ordnung „nicht mehr mit derselben Selbstverständlichkeit wie bisher respektiert wird. Sowohl Gruppen als vor allem einzelne Gläubige halten es für ihre Pflicht, im Gehorsam des Glaubens in eigener Verantwortung zu entscheiden“. Vor diesem Hintergrund können nach dem Konzil „die Canones [...] Reformen sowohl erleichtern als unmöglich machen, und es wird sich an ihnen zeigen, wie weit der Geist der Reform vorzudringen vermag. Manche Türen können noch nachträglich geöffnet werden, manche Türen können aber auch noch nachträglich geschlossen werden“.⁶² Wenn Vischer aufgrund einer nicht immer klar definierbaren Grenze zwischen menschlichem und göttlichem Recht bei „der Revision des kanonischen Rechts verhältnismäßig viel Raum gegeben“⁶³ sieht, ist für ihn klar, dass von einer solchen Neufassung abhängt, „in welchem Maße der Geist und die großen Entscheidungen des Konzils bleibend ins Leben der Kirche eingehen werden“.⁶⁴ Die Revision des kanonischen Rechts sei die einmalige Gelegenheit, die Sakramentalität der Kirche zu bewahrheiten, indem die juristische und die geistliche Dimensionen aufeinander vermittelt werden. So würde „das Recht gewissermaßen an eine andere Stelle im Leben der Kirche rücken“⁶⁵ und seine Eigenart als „eine besondere Art des Rechtes“⁶⁶ erweisen. Vischer weist auch auf die fundamentale Bedeutung dieser Frage für den ökumenischen Dialog hin, der dadurch erschwert wird, „dass die Kirchen ein völlig verschiedenes Verhältnis zu der rechtlich fassbaren Erscheinung der Kirche überhaupt haben“.⁶⁷ Wünschenswert ist für Vischer, dass ökumenische Entwicklungen und Ergebnisse, die auf die einzelnen Kirchen Aus-

⁶¹ L. Vischer, Die Reform des kanonischen Rechtes – ein ökumenisches Problem, in: ders., Überlegungen nach dem Vatikanischen Konzil (Polis 26), Zürich 1966, 39–54, hier: 53. Dort auch die folgenden Zitate.

⁶² Vischer, Vor der vierten Session (wie Anm. 27), 345.

⁶³ Vischer, Nach der vierten Session (wie Anm. 29), 115.

⁶⁴ Vischer, Die Reform (wie Anm. 61), 39. Hier „ergibt sich aber sofort eine entscheidende Frage: Wird sich die Kommission, die mit der Revision beauftragt ist, die Frage stellen, welchen Sinn das kanonische Recht im Leben der Kirche überhaupt hat? Oder wird sie sich, ohne an das System als solches zu rühren, damit begnügen, die einzelnen Verordnungen zu verändern?“ (Vischer, Nach der vierten Session [wie Anm. 29], 115).

⁶⁵ Vischer, Nach der vierten Session (wie Anm. 29), 115. Vgl. auch ders., Vor der vierten Session (wie Anm. 27), 345: „Kann die Kirche überhaupt je wieder durch das Kanonische Recht so geregelt werden, wie sie es bisher war? [...] Bedeutet das nicht, dass dem Kanonischen Recht zwar eine nach wie vor notwendige, aber untergeordnete Rolle zuzumessen sei? Es ist alles andere als gewiss, dass diese Folgerung gezogen wird. Wenn sie aber gezogen wird, könnte sie für die zukünftige Erscheinungsweise der römisch-katholischen Kirche von erheblichem Gewicht sein.“

⁶⁶ Vischer, Die Reform (wie Anm. 61), 45.

⁶⁷ Ebd., 41. Dies gelte umso mehr, als, wie er 1975 bemerkt, das Thema auf ökumenischer Ebene bisher kaum beachtet wurde (ders., Kirchenrecht und ökumenische Bewegung, in: Ref. 24 [1975] 359–372, hier: 359f.). Allerdings bedauerte er aus Anlass der Einberufung der entsprechenden Kommission der römisch-katholischen Kirche, dass die Ansprache des Papstes „ein Verständnis des kanonischen Rechts [wiederholt], das keine neuen Perspektiven erlaubt“ (ders., Nach der vierten Session [wie Anm. 29], 115).

wirkungen haben, nicht einfach nur de facto in deren Strukturen eingreifen, sondern dies in rechtsverbindlicher Form tun. Während der Arbeiten an der Revision des CIC konstatiert Vischer, dass alle Kirchen das Problem des Rechtes erkannt haben und schlägt vor dem Hintergrund der verschiedenen parallelen Herausforderungen ein ökumenisches Vorgehen vor. Zunächst solle eine Typologie der verschiedenen Rechtsformen erstellt werden. Sodann unterbreitet er vier „Erwägungen“: „Kann nicht jede Kirche – jede auf ihre Weise – ausdrücklich erklären, dass sie bereit sei, die Konsequenzen zu ziehen, die sich aus der Begegnung mit anderen Kirchen ergeben?“⁶⁸ Einzelne Kirchen hätten die damit verbundene Modifikation des Ausdrucks ihrer Identität bereits artikuliert, indem sie sich als „uniting“, d. h. sich in Bewegung hin auf die Einheit befindlich, verstehen. Zweitens ist es „erforderlich, dass die Kirchen sich ausdrücklich zum Dialog über die rechtliche Gestalt der Kirche bereitfinden“. Deshalb „müssen die Kirchen die Konvergenz ihrer verschiedenen rechtlichen Traditionen fördern“.⁶⁹ Im katholischen Bereich siedelt er die Brisanz dieser Frage v. a. in der Diskussion um das Amt an.

2.3 Das Bischofsamt und die Kollegialität

Die Theologie des Bischofsamtes steht für Vischer im Zentrum des Interesses, da sich in ihr alle Fragen im Zusammenhang mit Kirchenverfassung und Hierarchie auswirken, die in vielfältiger Weise die ökumenische Situation bestimmen – nicht zuletzt auch, weil strukturell in „vielen Kirchen eine Angleichung an die bischöflich verfassten Kirchen vollzogen“⁷⁰ wurde. Die Frage nach der Würde des bischöflichen Amtes stand auch direkt und indirekt von Anfang an auf der Agenda des Konzils. An der Schnittstelle von Orts- und Universalikirche angesiedelt ist für Vischer die Kollegialität der Bischöfe ein entscheidender Aspekt einer erneuerten Ekklesiologie.⁷¹ Durch latentes wie ausgesprochenes Unbehagen am Zentralismus kamen die Bischöfe Vischers Beobachtung zufolge bereits mit der Überzeugung auf das Konzil, dass dieser theologisch und praktisch überwunden werden müsse, wobei dies keineswegs eine Infragestellung des petrinischen Primats beinhaltet.⁷² Das Bestreben hin zu mehr Vielfalt und „Beweglichkeit“ im Hinblick auf die

⁶⁸ Vischer, Kirchenrecht (wie Anm. 67), 371. Dort auch die folgenden Zitate.

⁶⁹ Ebd. präzisiert er: „Das kann vielerlei heissen. Es kann zum Beispiel bedeuten, dass eine Kirche um der Einheit willen, auch ohne dass es unmittelbar um eine Union geht, das bischöfliche Amt einführt. Es kann aber auch bedeuten, dass eine Kirche auf die Formulierung von bestimmten Überzeugungen verzichtet, um die gemeinsame Klärung der Unterschiede nicht zu präjudizieren.“

⁷⁰ Ebd., 362. Dies gelte auch, wenn diese Kirchen das Bischofsamt „mit einem anderen Namen bezeichnen.“

⁷¹ So hebt er nach der dritten Sitzungsperiode, nachdem er auch auf die ungeklärten Aspekte des Kollegialitätsgedankens und den ungeklärten Zusammenhang mit der Lehre des I. Vaticanums hingewiesen hat (*Velati*, Gli osservatori [wie Anm. 3], 189–257, hier: 210. Vgl. auch ebd., 226) die Chancen hervor, welche die in der Kirchenkonstitution enthaltenen Aussagen beinhalten. Zwar sieht er diese Dynamik in der nota praevia explicativa, die manche „Interpretationen, die heimlich für möglich gehalten worden waren“ (*Vischer*, Nach der dritten Session [wie Anm. 24], 100) verunmöglicht, gebremst. Aber man könne „die Dynamik nicht übersehen, die dem Begriff innewohnt“ (ebd.). Offen sei, ob die nachkonziliare Entwicklung hin zu einer „kollegialen“ oder „monarchischen“ Struktur führt, wobei der hermeneutische Zusammenhang zwischen ‚Lumen Gentium‘ und dem I. Vaticanum entscheidend sei. Außerdem könnte die neue, „dynamische“ Art, das Papstamt auszuüben (z. B. durch Reisen), das Amt der Bischöfe überblenden und die in eine andere Richtung zielende Dynamik von ‚Lumen Gentium‘ abschwächen.

⁷² Vischer zitiert einen unierten Bischof: „Ich fürchte mich nicht vor Petrus und seinem Primat, ich frage mich aber, welche Autorität dem Sekretär des Petrus zukommt“ (*Vischer*, Bericht [wie Anm. 13], 431).

jeweiligen Verhältnisse anstelle „dessen, was wir als Uniformität empfinden“⁷³ hat eine ökumenische Dimension.⁷⁴

Anlässlich der bevorstehenden Bischofssynode von 1969 verleiht Vischer den Hoffnungen Ausdruck, die er in der Frage der Bischofskonferenzen hegt. Diese Frage wurde „durch das Zweite Vatikanische Konzil aufgeworfen und noch nicht gelöst“.⁷⁵ Auch wenn in ökumenischen Kreisen das Interesse an der Synode, die auch von Katholiken eher als innerkatholische Angelegenheit betrachtet werde, gering sei, ist für Vischer die Frage der Bischofskonferenz von größter Bedeutung, erweise sich doch an ihr, ob „die Leitung der Kirche tatsächlich einen kollegialeren Charakter erhalten soll“.⁷⁶ Mit dieser Frage, an der sich für Vischer katholischerseits gleichsam die Treue zum Konzil erweist,⁷⁷ hängt die ökumenische Frage zusammen, „wie die Kirche eine wirksame Einheit darstellen kann, ohne doch die Freiheit und die Vielfalt ihrer einzelnen Teile und Glieder zu ersticken, sondern im Gegenteil in vollem Umfang zum Zuge kommen zu lassen“.⁷⁸ Wie Vischer anlässlich der Außerordentlichen Synode 1985 äußerte, wurden Begriff und Sache der Kollegialität zu einem „Symbol“⁷⁹, das auf alle Bereiche des kirchlichen Lebens auszustrahlen begann bzw. in allen Bereichen Erwartungen auslöste, weil sich mit ihm für „zahlreiche Bischöfe und Theologen [...] eine neue Vision der Kirche“ verband.⁸⁰ In all den Fragen, die mit der Kollegialität zusammenhängen, macht Vischer zunehmend eine grundsätzliche Spannung zwischen zwei Optionen aus. So sei vom Konzil bzw. von dessen Interpretation her entweder eine zentralistisch-papalistische

⁷³ Vischer, Bericht (wie Anm. 13), 429.

⁷⁴ Hier äußert er Bedenken angesichts der Gefahr, „dass das Konzil zu viele theologische Sätze über das Amt des Bischofs aufstellt“ (Vischer, Bericht [wie Anm. 13], 429. Eine Parallele zu diesem Gedanken findet sich bei J. Ratzinger, Die Kirche und die Kirchen, in: Ref. 13 [1964] 85–108, hier: 101). Wenn die Frage nach dem Wesen des Bischofsamtes „bis jetzt in der römisch-katholischen Kirche noch nie endgültig beantwortet“ (Vischer, Bericht [wie Anm. 13], 429) wurde, wäre es fatal, wenn gerade zu einer Zeit, in der die ökumenische Sensibilität diesem Thema gegenüber im Wachsen begriffen sei, eine Festlegung in dieser Frage römisch-katholischerseits einseitig von der auf dem Konzil vorherrschenden Problematik des Verhältnisses zwischen Papst und Bischöfen erfolgen würde und damit ökumenisch relevante biblische und patristische Aspekte unterbelichtet blieben. Auch die evangelische Kirche bedürfe des Bischofsamtes, da dem Prinzip der Personalisierung Vorrang gegenüber dem der Bürokratisierung zukomme. Vgl. auch L. Vischer, Was muss die ökumenische Bewegung von der evangelischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland erwarten und was fördert bzw. hindert die Erfüllung dieser Erwartung?, in: Konfession und Ökumene. Notwendigkeit und Bedeutung regionaler und konfessioneller Zusammenschlüsse von Kirchen (EKD Texte 1), Hannover 1981, 34–43, hier bes. 41.

⁷⁵ L. Vischer, Überlegungen zur Gemeinsamen Arbeitsgruppe der römisch-katholischen Kirche und des Ökumenischen Rates der Kirchen, in: Una Sancta 24 (1969) 237–243, hier: 243.

⁷⁶ Ebd. – L. Vischer, Das Papsttum in evangelischer Sicht, in: H. Halter (Hg.), Neue ökumenische Eiszeit?, Zürich 1989, 69–95, hier: 76 (auch veröffentlicht in: ders., Bund [wie Anm. 8], 215–235), spricht davon, dass die Bischofskonferenzen ein „De-facto-Lehramt“ wahrzunehmen „beginnen“, wie es vor dem Konzil nicht möglich war.

⁷⁷ Vgl. L. Vischer, Il Sinodo dei vescovi: una struttura conciliare, in: V. Fagiolo; G. Concetti (Hg.), La collegialità episcopale per il futuro della Chiesa, Florenz 1969, 621–626, hier: 623f., wobei sich gewichtige Anfragen anschließen, die darauf hinauslaufen, ob die konkrete Form der nach dem Konzil eingerichteten Bischofssynoden (u. a. aufgrund ihrer Abhängigkeit vom Papst sowie ihrer ungeklärten Beziehung zum Kardinalskollegium) tatsächlich dem entspricht, was unter Synode und Kollegialität zu erwarten wäre.

⁷⁸ Vischer, Überlegungen (wie Anm. 75), 243.

⁷⁹ L. Vischer, Die Rezeption der Debatte über die Kollegialität, in: H. J. Pottmeyer, G. Alberigo, J.-P. Jossua (Hg.), Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils, Düsseldorf 1986, 293–312, hier: 295.

⁸⁰ Ebd., 293.

Akzentuierung möglich, oder aber eine communiale. „Zwei einander widersprechende Tendenzen! Der Prozess der Rezeption ist bisher“, so Vischer 1985, „in erster Linie von der ersten bestimmt worden, und es ist unwahrscheinlich, dass sich das Bild in naher Zukunft ändern wird“.⁸¹

Die Hoffnung auf eine Entwicklung hin zu einer durch eine wahrhafte Kollegialität begünstigten „konziliaren Gemeinschaft“⁸² der Kirchen wurde nicht erfüllt, da

„der Prozess der Rezeption bisher in nur sehr beschränktem Masse zur Erneuerung der konziliaren Tradition in der römisch-katholischen Kirche geführt hat. Sieht man ab von den neuen Möglichkeiten des Austausches und der Beratung, die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil auf allen Ebenen des Lebens der römisch-katholischen Kirche geschaffen worden sind, muss gesagt werden, dass die Debatte über die Kollegialität keinen Raum für neue Modelle konziliarer Beratung und Entscheidung geschaffen hat.“⁸³

Das Thema Konziliarität nimmt auch insofern eine Schlüsselstellung ein, als es über die Kollegialität hinaus das Verhältnis von Orts- und Universalkirche, mithin die Frage nach der Universalität des immer konkret Christlichen, beinhaltet.⁸⁴ Er hofft, dass „die Auseinandersetzung [...] zu den tiefsten ekklesiologischen Fragen vorstößt“, denn sonst

„könnte sie in der Tat auf die Dauer mehr negative als positive Folgen haben. Sie könnte aber auch zu einem erneuerten Verständnis der Universalität führen. Denn es muss gesehen werden, dass sich die Kritik nicht gegen die universale Sendung der Kirche als solche richtet, sondern vielmehr gegen die Art und Weise, in der sie wahrgenommen wurden. Die ernsthaftesten Kritiker begnügen sich darum nicht damit, die Bedeutung der lokalen Gemeinde gegenüber der universalen Kirche zur Geltung zu bringen, sondern eine neue, dem Wesen der Kirche und den Erfordernissen der Zeit besser entsprechende Konzeption der universalen Sendung zu finden.“⁸⁵

⁸¹ Ebd., 308.

⁸² L. Vischer, Konziliare Gemeinschaft und Konzile, in: ders., Bund (wie Anm. 8), 101–120.

⁸³ Vischer, Die Rezeption der Debatte (wie Anm. 79), 308.

⁸⁴ Demnach betonen die Protestanten, „dass die lokale Gemeinde, der Ort, wo das Wort verkündet und die Sakramente verwaltet werden, im eigentlichen Sinne die Kirche sei. Wir müssen diese biblische Wahrheit ohne Zweifel gegenüber dem Katholizismus festhalten. Wir müssen aber zugleich imstande sein, zu zeigen, wie die Kirche sich als Einheit wissen kann, ohne zentral regiert zu werden, wie die Gemeinden, die einzeln alle die Fülle Christi haben, gemeinsam als Leib Christi in dieser Welt in Erscheinung treten können, ohne in ihrem Sein verkürzt zu werden“ (L. Vischer, Die schweizerischen evangelischen Kirchen in der gegenwärtigen ökumenischen Situation, in: Kirchenbote 58 [1964], Nr. 9, 5–6, hier: 6). Die Konzilstexte „spiegeln die Auseinandersetzungen wider, die auf dem Konzil stattgefunden hatten, und es ist nicht ganz unrichtig, wenn gelegentlich gesagt wird, dass die Texte zwei Ekklesiologien enthalten, die mehr nebeneinandergestellt und ineinandergeschoben als wirklich miteinander verbunden sind. Das Konzil hatte aber in Wirklichkeit dennoch eine klare Entscheidung getroffen. Die Kirche ist von der lokalen Gemeinde her zu verstehen. Sie ist nicht nur eine Manifestation der universalen Kirche. Die in der Eucharistie versammelte Gemeinde ist der Ort, wo Christus gegenwärtig ist. Die universale Kirche ist als Gemeinschaft von Kirchen zu verstehen und muss auch als solche konzipiert werden“ (L. Vischer, Die Kirche als konziliare Bewegung, in: J. R. Nelson; W. Pannenberg (Hg.), Um Einheit und Heil der Menschheit, FS W. A. Visser't Hooft, Frankfurt 1973, 235–248, hier: 238). Vischer macht dabei eine Gegenläufigkeit der Entwicklungen aus, da der ÖRK nach Formen der Universalität, die römisch-katholische Kirche hingegen nach Formen der Aufwertung der eucharistischen Gemeinschaft vor Ort suchen. In der katholischen Kirche stehen darüber hinaus die „universalen Strukturen, die sie bisher auszeichneten. [...] unter heftigster Kritik. Die Betonung liegt heute auf der Bedeutung der lokalen Kirche. Bereits das Zweite Vatikanische Konzil selbst war von dieser Frage bewegt gewesen“ (ebd.).

⁸⁵ Vischer, Die Kirche als konziliare Bewegung (wie Anm. 84), 239.

Wenngleich diese Auseinandersetzungen die römisch-katholische Kirche tief erschüttern, so kann er in ihnen „wohl doch nicht mehr als Vorgefachte“ erkennen. „Die eigentliche Frage wird lauten müssen: Wie kann die Kirche ohne die von oben gedachten zentralistischen und autoritären Strukturen der Vergangenheit ihre universale Sendung wahrnehmen? Wie kann sie als Gemeinschaft von lokalen Kirchen dennoch als *ein Volk* in Erscheinung treten?“⁸⁶ Vischers eigene Lösung besteht im Eintreten für eine allgemeine Konziliarität, die die Vision eines wahrhaft ökumenischen Konzils beinhaltet.

3. Konzilshistoriographie

3.1 Eine ökumenische Kirchengeschichte

Bereits während des II. Vaticanums machte Vischer auf die Notwendigkeit aufmerksam, die Geschichte des Christentums als gemeinsame zu betrachten.⁸⁷ Diesen Gedanken entfaltet er 1982 anlässlich einer von ihm als Leiter der Evangelischen Arbeitsstelle Ökumene Schweiz verantworteten internationalen ökumenischen Tagung zum 550-jährigen Jubiläum des Basler Konzils⁸⁸ unter dem Thema „Kirchengeschichte in ökumenischer Perspektive.“⁸⁹ Das Thema war nicht zuletzt als Nachklang zum II. Vaticanum en vogue, in dessen Folge es römisch-katholischerseits zu einem besseren Verständnis der Ostkirchen und der Reformation, insbesondere Luthers, kam.⁹⁰ Neben der allgemein-atmosphärischen Dimension sieht Vischer konkret in der „berühmte(n) Rede Papst Pauls VI. zur Eröffnung der zweiten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils [...] den

⁸⁶ Ebd. – Eine Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Universalkirche und Lokalkirche (im Sinne von sich zur Gottesdienstfeier versammelnden Gemeinden) ausgehend von der Vollversammlung in Uppsala bietet L. Vischer, *Die Kirche – ein Volk an vielen Orten*, in: ders., *Skizzen* (wie Anm. 8), 127–165. Vgl. auch L. Vischer, *Was muss die ökumenische Bewegung von der evangelischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland erwarten und was fördert bzw. hindert die Erfüllung dieser Erwartung?*, in: *Konfession und Ökumene. Notwendigkeit und Bedeutung regionaler und konfessioneller Zusammenschlüsse von Kirchen* (EKD Texte 1), Hannover 1981, 34–43, 40: „Das Zweite Vatikanische Konzil hätte ohne diese reformatorische Botschaft [die Entdeckung des Priestertums aller Gläubigen, MQ] nicht mit so starken Worten von der Bedeutung der lokalen Kirchen gesprochen. Die Botschaft muss auch in Zukunft in der ökumenischen Bewegung weiter vertreten werden.“ Zur Priorität der lokalen Kirche im evangelischen Bereich, die bestimmte Anforderungen an ein Petrusamt mit sich bringt, s. L. Vischer, *Papsttum* (wie Anm. 76), 84.

⁸⁷ Velati, *Gli osservatori* (wie Anm. 3), 189–257, hier: 219ff.

⁸⁸ Dazu L. Vischer, *Das Basler Konzil. Eine noch unerledigte Auseinandersetzung*, in: Ref. 29 (1980) 496–510; ders., *Das Konzil von Basel und die Einheit der Kirche*, in: *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 138 (1982), Heft 10, 158–162 und Heft 11, 174–177 (zum II. Vaticanum ebd., 176).

⁸⁹ L. Vischer, *Die Geschichte der Kirche in ökumenischer Perspektive*, in: H. Falcke; M. Onnasch; H. Schultze (Hg.), *Als Boten des gekreuzigten Herrn*. FS Bischof Dr. Dr. W. Krusche, Berlin 1982, 203–213. In weiten Teilen identisch ist dieser Beitrag mit L. Vischer, *Kirchengeschichtsschreibung – konfessionell oder ökumenisch?*, in: *Theologische Berichte* 11. *Kirchengeschichtsschreibung als theologische Aufgabe*, Zürich 1982, 11–27 (in überarbeiteter Form neu abgedruckt auch als: ders., *Eine ökumenische Kirchengeschichte?*, in: ders., *Bund* [wie Anm. 8], 157–177).

⁹⁰ Vgl. von Vischer selbst den ursprünglich als anlässlich des 80. Geburtstags von Karl Rahner gehaltenen Vortrag L. Vischer, *Reformation – Ereignis in der Geschichte der einen Kirche*, in: ZKTh 106 (1984) 365–375 bzw. in: ders., *Bund* (wie Anm. 8), 81–98, sowie eine z. T. recht persönlich gehaltene Würdigung Luthers ders., *Aus der Sicht der Ökumene*, in: H. J. Schultz (Hg.), *Luther kontrovers*, Stuttgart 1983, 290–299.

Weg für die gemeinsame unparteiische Betrachtung⁹¹ belastender Vorgänge in der Geschichte der Christenheit eröffnet. Die 1970 bis 1974 von Raymond Kottje und Bernd Moeller herausgegeben ökumenische Kirchengeschichte⁹² betrachtet er zwar als eindrucksvolle Leistung, kritisiert aber die Meinung der Herausgeber, dass eine konfessionell geprägte Darstellung der Geschichte vorerst unvermeidlich sei.⁹³ Er wendet sich auch gegen den Eindruck, dass die „erzählte“ Geschichte, wie sie nicht zuletzt auch in den durchaus notwendigen populären Darstellungen einen großen Einfluss ausübt, unwesentlicher sei als eine wissenschaftliche Darstellung. Dies nimmt Vischer als Hinweis darauf, dass die Auswahl der zu interpretierenden Fakten, die zu drastischer Reduktion zwingt, von einer „Spiritualität des Ganzen“ geprägt sein müsse.⁹⁴ Eine solche gehe einerseits behutsam mit den emotionalen Faktoren um und richte sich andererseits am Evangelium aus. Es gelte anzuerkennen, „dass die Tradition der Kirche Jesu Christi größer ist als die Tradition der eigenen Kirche“. Notwendig sei aber auch die Bereitschaft, „die eigene Geschichte dem Urteil anderer Traditionen zu unterwerfen“, was für deren positive wie negative Seiten gelte. Schließlich nennt Vischer als Voraussetzung die Ausrichtung am Willen Gottes, der will, „dass sein Volk als *ein* Volk in Erscheinung trete und das Evangelium gemeinsam bezeuge“. Die Kirchengeschichte muss deshalb „den Horizont im Auge behalten, der jenseits der gegenwärtigen Trennung liegt“. Wenn Vischer für eine Spiritualität des Ganzen plädiert, akzeptiert er, dass es keine voraussetzungslose Geschichtsschreibung gibt. So ist eine Wechselwirkung von Ekklesiologie und Historiographie unvermeidlich, ist doch die „Auseinandersetzung um die sachgemäße Darstellung der Geschichte [...] zugleich die Auseinandersetzung um das sachgemäße Verständnis der Kontinuität der Kirche“. Hier ist auch sein Hinweis zu verorten, dass nicht etwa nur die Reformationsgeschichte zu konfessionellen Gegensätzen geführt habe, sondern dass seit dem 19. Jahrhundert neue Gegensätze bzgl. „der unterschiedlichen Einschätzung der Moderne“⁹⁵ bleibende Wirkung zeitigten, wie gerade die Frage nach dem Kirche-Welt-Verhältnis zeige.⁹⁶ Man kann dies auch als eine kirchen-

⁹¹ Vischer, Die Geschichte der Kirche (wie Anm. 89), 208.

⁹² R. Kottje; B. Moeller (Hg.), Ökumenische Kirchengeschichte, 3 Bde., Mainz 1970–1974.

⁹³ Dagegen wendet sich Vischer, Die Geschichte der Kirche (wie Anm. 89), 204, 213.

⁹⁴ Ebd., 206; vgl. auch 206–210 für die folgenden Zitate.

⁹⁵ L. Vischer, Der Beitrag der Theologie zur Gemeinschaft unter den Kirchen, in: ÖR 46 (1997) 3–15, hier: 8.

⁹⁶ „Es ist gewiss kein Zufall, dass das Thema gerade in den letzten Jahrhunderten soviel Gewicht gewonnen hat. Dieses Hervortreten hängt eng mit den geschichtlichen Entwicklungen seit Beginn der Neuzeit zusammen“ (L. Vischer, Die ökumenische Bewegung und die „Oikumene“. Einige Überlegungen zum Thema „Einheit der Kirche und Einheit der Menschheit“, in: Ref. 23 [1974] 390–405, hier: 391f.). Am Beispiel der Schweiz zeigt er: „Das Zweite Vatikanische Konzil fand [...] wohl vor allem darum ein großes Echo, weil die römisch-katholische Kirche Werte der modernen Welt auf eine Weise zu bejahen begann, die die Fronten ein Stückweit in Frage stellte. Ein Augenblick lang schien die Zusammenarbeit auf der Basis der Moderne in den Bereich des Möglichen zu rücken. Wenn heute von Rückschritten die Rede ist, liegt dies vor allem daran, dass sich diese Hoffnungen nicht erfüllten. Ist diese Erfahrung aber nicht ein Hinweis darauf, dass der Gegensatz, wie er sich im 19. Jahrhundert herausgebildet hatte, ausdrücklich thematisiert werden müsste? Die Dialoge haben sich bisher vor allem mit den Gegensätzen des 16. Jahrhunderts und anderer Gründungszeiten beschäftigt. So unausweichlich dies als ein erster Schritt war, zeigt sich heute, dass der Konsensus über die Frühzeit des Bruchs allein noch keine wirkliche Verständigung zu bringen vermag“ (L. Vischer, Der Beitrag der Theologie zur Gemeinschaft unter den Kirchen, in: ÖR 46 [1997], 3–15, hier: 8f.).

geschichtliche Variante der systematisch-theologischen Frage nach dem Verhältnis von I. und II. Vaticanum verstehen. Vischer resümiert: „Das Bild, das wir uns von der Vergangenheit machen, muss sich in der Begegnung bewähren. Ja, vielleicht ist die Überprüfung der Geschichte eines der wichtigsten Themen, die es im Dialog mit Religionen und Ideologien zu behandeln gibt.“⁹⁷ Dabei betont er immer wieder den prospektiven Charakter ökumenischer Kirchengeschichtsschreibung. Diese ist „so etwas wie eine gemeinsame Entdeckungsreise in die Vergangenheit: wo liegen die Ressourcen jener wahren Tradition, die in der Vielfalt der Traditionen die wahre Kirche ausmachen und der Gegenwart als Inspiration zu dienen vermögen“.⁹⁸

3.2 Die Konzilsgeschichte Giuseppe Alberigos

Für Vischer bedeutete die Lektüre der ersten beiden Teilbände der seit 1988 unter Giuseppe Alberigo erarbeiteten *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils* eine bewegende Rückerinnerung. Er sieht dabei als besonders positiv an, dass eine Zusammenschau der komplexen Beziehungen und Entwicklungslinien gelungen ist.⁹⁹ Zugleich bedauert er aus seiner eigenen Perspektive, dass das II. Vaticanum und insbesondere dessen Verhältnis zur ökumenischen Bewegung in der römisch-katholischen Perspektive des Alberigo-Projekts einen gemeinsamen Blick auf die Geschichte vermissen lasse. Schließlich sei durch die Konzilsankündigung von Papst Johannes XXIII. die gesamte Christenheit in einen „*stato di concilio*“¹⁰⁰ versetzt worden, was für manche nicht-katholischen Kreise noch mehr gegolten habe als für die römisch-katholische Kirche.¹⁰¹ Eine Geschichte des II. Vaticanums ist für Vischer folglich immer auch eine Geschichte der gesamten Christenheit. Am Ende seiner kritischen Stellungnahme zu den ersten beiden Bänden benennt er als eigentlich entscheidende – und immer noch unerledigte – Frage die nach der Art der ökumenischen Beziehungen zwischen römisch-katholischer Kirche und ÖRK, jene Frage, die ihn seit Beginn des Konzils begleitet.¹⁰² Im fünften und letzten Band der von Giuseppe Alberigo herausgegebenen *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils* ist dann Vischer selbst mit einem Beitrag vertreten, die man als konstruktives Ergebnis seiner Kritik lesen kann,¹⁰³ aber auch als eine Zusammenschau seiner zahlreichen Beiträge aus der Konzilszeit. Bereits der Titel trägt deutlich seine Hand-

⁹⁷ Vischer, *Die Geschichte der Kirche* (wie Anm. 89), 212. Vgl. auch *ders.*; A. Karrer, *Rethinking the Reformed Tradition*, in: dies. (Hg.), *Reformed and Roman Catholic in Dialogue* (Studies from the World Alliance of Reformed Churches 10), Genf 1988, 91–99, hier: 98f.

⁹⁸ L. Vischer, *Erinnern und Versöhnen – der Weg der Ökumene*, in: ZMR 89 (2005) 24–38, hier: 32. Vgl. ebd., 33ff., ausgehend von der durch das Konzil gebrachten „Wende“ Vischers z. T. recht kritische Anfragen an die römisch-katholische Kirche, auch im Zusammenhang mit der von Johannes Paul II. initiierten Vergebungsbitte.

⁹⁹ Vischer, *Storia* (wie Anm. 14), 349.

¹⁰⁰ Ebd., 350.

¹⁰¹ Für Vischer selbst ist es dabei wichtig, dass die ökumenische Bewegung, wie sie nicht zuletzt im ÖRK ihren Ausdruck fand, zur Vorgeschichte des Konzils und seiner Geschichte selbst gehört, insofern sie überhaupt die Basis für die ökumenische Bedeutung des II. Vaticanums bereitgestellt hat, vgl. sehr kritisch ebd., 349f. T. F. Stransky, *Paul VI and the Delegated Observers/Guests to Vatican Council II*, in: *Paolo VI e l'ecumenismo* (wie Anm. 4), 118–158, hier: 118, Anm. 1, stimmt dem grundsätzlich zu, vermutet aber, dass Vischer die Studie M. Velati, *Una difficile transizione. Il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo (1952–1964)* (Testi e ricerche di scienze religiose, nuova serie 16), Bologna 1996, entgangen ist.

¹⁰² Vischer, *Storia* (wie Anm. 14), 352.

¹⁰³ Vischer, *Das Konzil als Ereignis* (wie Anm. 1), 559–618.

schrift, insofern mit dem Konzil als „Ereignis“ und der Ökumene als „Bewegung“ zwei dynamische Begriffe miteinander verwoben werden. Dass Vischer als Teilnehmer des Konzils über dieses nunmehr als Historiker berichtet, nimmt er allerdings nicht zum Anlass, ins Anekdotische abzudriften und spricht gewissenhaft von sich selbst in der dritten Person.¹⁰⁴ Er behält seinen aus Konzilstagen bekannten typischen, viele Fragen formulierenden Stil bei.

Vischer macht sich die Diagnose Visser't Hoofts zu eigen, wonach mit dem Konzil für die gesamte Christenheit eine neue Situation eingetreten sei, die grundsätzliche Herausforderungen mit sich brachte.¹⁰⁵ Wenn er hervorhebt, dass das Konzil ohne die ökumenischen Beobachter „und vor allem ohne die bestehende ökumenische Gemeinschaft nicht zu dem geworden (wäre), zu dem es geworden ist“¹⁰⁶, betont er im Rückblick wie bereits zu Zeiten des Konzils, dass damit der ökumenischen Gemeinschaft eine Verantwortung zukommt, die sich u.a. auch in der Selbstbesinnung ausdrücken müsse.¹⁰⁷ Somit konnte das Konzil für alle Kirchen zu einem Konzil des Übergangs werden. Allerdings präzisiert er mit Verweis auf seinen Beobachterkollegen Nissiotis zugleich, dass es sich dabei „im besten Fall (um) den Übergang zu einem wahrhaft ökumenischen Konzil“¹⁰⁸ handelt. Als Grundfrage, die sich nunmehr allen Kirchen stellte, macht er abschließend die Frage nach der *Communio* aus. Man darf dies wohl auch als Kommentar zur Konzilsrezeption innerhalb der römisch-katholischen Kirche lesen, insofern diese auf der Außerordentlichen Bischofssynode 1985 den Gedanken der *Communio* ins Zentrum rückte.

3.3 Die nachkonziliare Entwicklung

Im Rahmen einer Geschichte der ökumenischen Bewegung kam es Vischer zu, die Entwicklungen in der römisch-katholischen Kirche seit 1968 zu skizzieren, deren Geschichte „in the last three decades was largely determined by the Second Vatican Council and its decrees“.¹⁰⁹ Konkret nennt er eine erneuerte Liturgie, ein neues Bewusstsein für die Bibel und eine Aufwertung der Laien, aber auch die Aufwertung der Bischöfe bzw. der Bischofskonferenzen, die in manchen Weltregionen gar Mitglied in ökumenischen

¹⁰⁴ Vgl. den Abschnitt über „die Rolle der Beobachter“: ebd., 566–568.

¹⁰⁵ Diese bestanden erstens in einer notwendigen Neukonstituierung des komplexen Beziehungsnetzes der verschiedenen Konfessionen und Dialogpartner; zweitens in einer „inneren Wende“ des Überdenkens von Meinungen und Gefühlen, die in jahrhundertelanger Abgrenzung entstanden und entfaltet wurden, um stattdessen zu einem Verständnis der je eigenen Tradition im Dialog zu gelangen; drittens in einer Erweiterung des sich als zu schmal erweisenden erreichten Konsenses, etwa durch die auf der Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Montreal 1963 erstmals behandelten Themen; viertens im kreativen Gestalten von Neuaufbrüchen, die mit der durch das II. Vaticanum veränderten Situation innerhalb der ökumenischen Bewegung zu verzeichnen waren; fünftens in einer Selbstbesinnung der nichtkatholischen Kirchen, die zwar auf das II. Vaticanum reagieren mussten, denen aber die Institution Konzil nicht zur Verfügung stand; schließlich galt es sechstens, die Rolle des ÖRK in seiner Beziehung zur römisch-katholischen Kirche zu überdenken (ebd., 568–571).

¹⁰⁶ Ebd., 617.

¹⁰⁷ Ebd.

¹⁰⁸ Ebd., 618.

¹⁰⁹ L. Vischer, Major trends in the Life of the Churches, in: J. Briggs; M. Amba Oduyoye, G. Tsetsis (Hg.), A History of the Ecumenical Movement, Bd. 3: 1968–2000, Genf 2004, 23–50, hier: 27. Dort auch die folgenden Zitate.

Institutionen auf Landesebene wurden. In der Theologie macht Vischer einen grundsätzlichen Wandel aus, insofern an die Stelle einer nachträglichen Begründung der offiziellen Lehrmeinungen auch das Benennen von Aufgaben und Anfragen getreten ist. Den sich in kurzer Zeit vollziehenden Umbruch im Kirchenbild vieler Katholiken sieht Vischer in das Verständnis einer „community in the making“ münden sowie in eine Vielzahl von „Catholicisms“ anstelle eines monolithischen und selbstreferentiellen Katholizismus. In diesem Sinn sahen nach Vischer viele das Konzil als einen neuen Beginn an, der Lösungen für alte und neue Probleme zu ermöglichen versprach.¹¹⁰ Zur gleichen Zeit zeigten sich bei jenen, die die Konzilstexte als Endpunkt einer Entwicklung betrachteten, aber auch Anzeichen einer wachsenden Opposition weitergehenden Entwicklungen gegenüber.¹¹¹ Diese Position, die z. T. auch in einem gewissen Unbehagen unter Laien wie Amtsträgern gegenüber einem überhandnehmenden Veränderungswillen Rückhalt fand, dürfe nicht einfach als „obscurantism, intellectual narrow-mindedness or political conservatism“ abgetan werden, auch wenn sich etwa die Lefebvre-Bewegung oder das Opus Dei aus geistigen und politischen Vorstellungen speisten, die einer ferne scheinenden Vergangenheit angehörten. Da sich konzilskritische Bewegungen in ihrem Selbstverständnis als loyal gegenüber der Kirche in ihrer traditionellen Form verstehen, sind sie für Vischer, der ihren Positionen nicht zustimmt, doch insofern ernst zu nehmen, als sie die Frage artikulieren, wie bisher als wesentlich Erachtetes Gegenstand der Veränderung werden könne. Die Frage nach Kontinuität und Diskontinuität, die Vischer bereits während des Konzils als zentral ausgemacht hatte, sollte hier ihr Konfliktpotenzial entfalten. Dem Papstamt komme aufgrund dieser emotional geladenen Kräftekonstellation umso mehr die Aufgabe zu, die auseinanderstrebenden Tendenzen zusammenzuhalten.¹¹²

Zur Positivbilanz der nachkonziliaren Geschichte im ökumenischen Bereich gehört nach Vischer die Tatsache, dass das II. Vaticanum „a challenge to the self-understanding of the Protestant churches“¹¹³ darstellte. In diesem Zusammenhang erwähnt Vischer auch die zahlreichen Dialoge, die u.a. zur Gemeinsamen Erklärung über die Rechtfertigungslehre führten. Das II. Vaticanum bedeutete darüber hinaus den Beginn eines neuen Verhältnisses zum Judentum.¹¹⁴ Damit lenkt Vischer den Blick auf das Feld des interreligiösen Dialogs, der gegenüber der Konzilszeit erheblich an Bedeutung gewonnen hat und damit das Konzil in grundsätzlicher Weise in Geschichte, Gegenwart und Zukunft der Kirchen einschreibt. In der Tat: „La storia non si è fermata con il Concilio Vaticano II.“¹¹⁵

¹¹⁰ Als Beispiel nennt er Zölibat, Frauenordination, Scheidung, Geburtenkontrolle und die Unfehlbarkeitsfrage.

¹¹¹ „The Council, according to this viewpoint, had been concluded, and its results had now to be applied in accordance with the norms of previously approved and interpreted traditions“ (ebd.).

¹¹² Dies stünde durchaus in Spannung zu konziliaren Aussagen, insofern es eine Steigerung der Rolle des Papstes mit sich brachte. Wurde Paul VI. gegen Ende seines Pontifikats als schwach wahrgenommen, verstärkte die „extremely dynamic and robust personality“ (ebd., 28) seines Nach-Nachfolgers Johannes Paul II. diese Tendenz (ebd., 29). In ökumenischer Hinsicht stelle sich die Bilanz dieses Pontifikats zwiespältig dar. So sehr dieser mit seiner gleichzeitigen Kommunismus- wie Kapitalismuskritik auf Zustimmung gestoßen sei, habe er bis in die Reihen der katholischen Kirche hinein Widerspruch erfahren und „even rebellion“ (ebd.) ausgelöst. Den offiziellen vatikanischen Wunsch nach ökumenischer Versöhnung sieht er deshalb von einem Selbstverständnis sekundiert, dessen „primary concern was quite clearly its own witness“ (ebd.).

¹¹³ Ebd., 31.

¹¹⁴ Ebd., 43.

¹¹⁵ L. Vischer. Ut unum sint: una presa di posizione riformata sull'enciclica, in: *Annali di Scienze Religiose* 1 (1996) 83–89. Diese grundsätzliche Bewertung geht aus von *Unitatis redintegratio* 24.

4. Ausblick

In den Jahren vor seinem Tod kam Vischer nach nunmehr vierzig Jahren Begleitung des Konzils, seiner Rezeption und seiner Historiographie auf einige Konzilsdokumente zurück. Dabei betonte er, insbesondere mit Blick auf ‚Unitatis redintegratio‘ und ‚Dignitatis humanae‘, dass ein recht verstandenes Konzil über dieses hinaus gehen müsse.¹¹⁶ Aufgrund der veränderten Bedingungen kommt er selbst zu einer herausfordernden Neubewertung grundlegender Frage- und Antworthorizonte des II. Vaticanums. Die Sicht der Konzilszeit etwa, in der sowohl durch das Konzil als auch durch den ÖRK die Einheit der Kirchen sich als Ferment der Entwicklung der Menschheit auf Einheit hin begreifen ließ, „gehört der Vergangenheit an [...] An die Stelle des Bildes vom Ferment tritt jetzt der Ruf zur Alternative“¹¹⁷, da „aufgrund der heute herrschenden Ideologie“ in den drei Bereichen des konziliaren Prozesses Gerechtigkeit, Friede und Bewahrung der Schöpfung, die sein Denken zunehmend prägten, verhängnisvolle Entwicklungen im Gange seien. Seine Bedenken gegenüber ‚Gaudium et spes‘ allgemein und speziell der darin enthaltenen Deutung der „Zeichen der Zeit“¹¹⁸ begründet er nun nicht mehr wie zur Zeit des Konzils mit der Christologie und näherhin der Kreuzestheologie,¹¹⁹ sondern mit der Gefährdung der Schöpfung.¹²⁰ Die Implikationen dieser rückblickenden Kritik besonders an ‚Gaudium et spes‘ hinsichtlich erstens der Hermeneutik der Pastoral-konstitution, zweitens der Geschichte der ökumenischen Bewegung nach dem II. Vaticanum sowie drittens der reformatorisch geprägten Theologie Vischers wären allerdings Gegenstand einer eigenen Untersuchung.

The Swiss reformed theologian Lukas Vischer, „non-catholic observer“ at Vatican II mandated by the WCC, was one of the youngest protagonists of the Council. Following the conciliar event, he could also attend its reception and historiography in a critical-constructive way. Several exemplary aspects of his thought shall be presented in this perspective.

¹¹⁶ L. Vischer, 40 Jahre nach Konzilsende – Ökumenische Anfragen an Unitatis redintegratio, in: P. Hünermann; B. J. Hilberath; L. Boeve (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute. FS K. Kard. Lehmann, Freiburg 2006, 417–426, hier: 417; *ders.*, Dignitatis humanae – Zur Notwendigkeit eines kirchlichen Menschenrechtsprogramms, in: ebd., 439–442.

¹¹⁷ Vischer, Die eine Kirche in der einen Welt (wie Anm. 5), 45.

¹¹⁸ Vgl. etwa Vischer, 40 Jahre (wie Anm. 116), 425f.

¹¹⁹ Vgl. in diesem Zusammenhang u.a. L. Vischer, Kirche in der Welt – ein ökumenisches Problem, in: Das Konzil. Kirche und Welt. Vierter Text- und Bildbericht von M. v. Galli und B. Moosbrugger, Olten 1966, 20–26. Auf die Rolle dieses Textes während des Entstehens von ‚Gaudium et spes‘ kann hier nicht eingegangen werden.

¹²⁰ Vgl. auch in L. Vischer, Der Mensch – Zentrum und Gipfel der Erde?, in: Conc(D) 41 (2005) 461–465, hier: 463f. die biblischen Grundlegungen zur Schöpfungstheologie.