

Der rechte Zusammenhalt der Kirchen.

**Ein Beitrag zu der in "Ut unum sint", Art. 95,
erwünschten Suche nach Formen, unter denen der erste
Bischof der Christenheit einen von den einen und
anderen anerkannten Dienst der Liebe zu verwirklichen
vermag.**

Die Bedingungen der Kircheneinheit

Gemäß dem Gebet des Herrn: "Alle sollen eins sein: Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin," (Jo 17,21) ist das Urbild für die kirchliche Communion in der Einheit der allerheiligsten Dreifaltigkeit gegeben. Diese Einheit kennt eine Ordnung, und daher haben wir uns beim Reden über die heiligste Dreifaltigkeit an die Reihenfolge Vater, Sohn und Heiliger Geist zu halten. Doch diese Ordnung bedeutet weder Über- noch Unterordnung, vielmehr besteht volle Gleichrangigkeit des Wesens zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist. Auch zwischen den Kirchen und innerhalb der vielen Ortskirchen zwischen ihren Gliedern bestünden Gleichheit und zugleich eine klare Ordnung, wenn die Communion gemäß dem Urbild der heiligsten Dreifaltigkeit vollendet wäre. Doch die Communion der Gesegneten des Vaters nimmt auf Erden nur den Anfang und wird erst in der jenseitigen Welt vollendet werden.

Der jenseitigen Vollendung soll sich die Ekklesiologie bewußt bleiben, und wir Christen müssen von ihr reden, weil wir nicht müde werden dürfen, Gott für unsere Berufung zur Gottebenbildlichkeit zu preisen. Aber wir haben immer auch davon zu sprechen, daß der Herr eine Kirche stiftete, in die zahllose Mängel hineingetragen werden. Denn als der gute Hirt, der zu den Verlorenen kam, beruft er die Menschen so zur Kirche, wie sie sind: mit vielen Mängeln behaftet. Da die Kirche also in der Zeit ihrer irdischen Pilgerschaft mit vielen von den Menschen in sie hineingetragenen Mängeln fertig werden muß und sich einstweilen der gottebenbildlichen Communion noch nicht voll erfreuen kann, findet sich im Neuen Testament für sie ein weiteres Bild: das Bild vom Leib Christi. Es lehrt, daß alles in der Kirche vom Haupt her zusammengehalten und be-

wegt wird; daß also ein Ordnungsgefüge besteht, welches eine Sendung zu Führung und Leitung und die Pflicht, sich korrigieren zu lassen, mit sich bringt.

In Eph 4,11-16 heißt es: "Und er gab den einen das Apostelamt, andere setzte er als Propheten ein, andere als Evangelisten, andere als Hirten und Lehrer, um die Heiligen für die Erfüllung ihres Dienstes zu rüsten, für den Aufbau des Leibes Christi. So sollen wir alle zur Einheit im Glauben und in der Erkenntnis des Sohnes Gottes gelangen, damit wir zum vollkommenen Menschen werden und Christus in seiner vollendeten Gestalt darstellen. Wir sollen nicht mehr unmündige Kinder sein, ein Spiel der Wellen, hin und her getrieben von jedem Widerstreit der Meinungen, dem Betrug der Menschen ausgeliefert, der Verschlagenheit, die in die Irre führt. Wir wollen uns, von der Liebe geleitet, an die Wahrheit halten und in allem wachsen, bis wir ihn erreicht haben. Er, Christus, ist das Haupt. Durch ihn wird der ganze Leib zusammengefügt und gefestigt in jedem einzelnen Gelenk. Jedes trägt mit der Kraft, die ihm zugemessen ist. So wächst der Leib und wird in Liebe aufgebaut." In der Kirche, die in der Ewigkeit ein ungetrübtes Abbild des gleichrangigen Ineinanders und Miteinanders der göttlichen Dreiheit wird sein dürfen, bedarf es einstweilen in der Zeit ihres irdischen Reifens gleichsam als Arznei gegen die Unvollkommenheiten der Über- und Unterordnung.

Wie wir die Verpflichtung haben, schon hier auf Erden immer wieder von der uns verheißenen endzeitlichen Vollendung zu sprechen und Gott für sie zu preisen, haben wir auch Anlaß, unserem Arzt und Erlöser dankbar zu sein, daß er das Heilmittel bereit hält und der Kirche für die Zeit der Bewährung in ihrer irdischen Vorläufigkeit ein Gefüge der Über- und Unterordnung schenkte, das ihr hilft, sich auf jene vollendete Ordnung in der Ewigkeit zuzurüsten, in der sie keines Heilmittels mehr bedürftig sein wird.

Nun gab es in der 2000jährigen Kirchengeschichte Epochen, in denen die Kirchen ihr Denken mehr auf die in Aussicht gestellte Vollendung ausrichteten und mit Vorzug an die Gleichrangigkeit der Gesegneten des Vaters dachten, und andere Epochen, in denen sie sich in Demut hauptsächlich der Notwendigkeiten erinnerten, die auf dem Weg dorthin bestehen. Die jeweilige Ekklesiologie war dann mehr von der einen oder von der anderen Bedingung der Kircheneinheit geprägt. Zu manchen Zeiten war es auch so, daß zu gleicher Zeit die einen Kirchen die

eine und die anderen Kirchen die andere Bedingung hervorkehrten. Dies vermehrte die Spannungen zwischen ihnen und führte dazu, daß sie sich voneinander weg entwickelten.

Das Heilmittel gegen den Mangel an Einheit in altkirchlicher Zeit

Von alters her hatte die Christenheit ihren Konzilien, insbesondere den ökumenischen Konzilien, die Kompetenz zuerkannt, für die Kirchen verbindliche Normen zu erlassen. Wegen der Art, wie die ökumenischen Konzilien gefeiert wurden, und auch weil in der Antike jedermann von den Staatsführern erwartete, daß sie für das religiöse Leben Sorge trügen, kam es dazu, daß der römische Kaiser eine wichtige koordinierende Funktion in der Kirche ausüben durfte. Als Kaiser Konstantin noch kein getaufter Christ, noch kein sakramental geheiligt Glied der Kirche war, leistete er im Jahr 325 der Kirche den Dienst, daß er zum Konzil von Nizäa einlud und dieses mit öffentlichen Mitteln ermöglichte. Aus diesem Vorgang, der keinen Widerspruch erfuhr, sondern allseits als hilfreich und vorteilhaft angesehen wurde, erwuchs ein Gewohnheitsrecht, das die Kaiser für einige Jahrhunderte zuständig machte, ökumenische Konzilien einzuberufen, wenn ein ernstes Problem die Einheit der Kirche bedrohte.

Daß die Kaiser diese Rolle ausübten, ist unbestritten. Doch hat es nie eine kirchenrechtliche Festlegung gegeben, die ihre Rolle umschrieben hätte.¹ Die Kaiser beriefen die ökumenischen Konzilien ein, und ihre Einberufung war verbindlich, was Ort und Zeitpunkt anbelangte, so daß die Konzilien tatsächlich tagten und ihre Beschlüsse auch für jene Ortskirchen verbindlich wurden, deren Bischöfe nicht anwesend waren². Die Kaiser legten auch fest, welche Themen zu behandeln waren; sie bestä-

¹ Kein kirchlicher Kanon spricht davon. Auch von keinem Versuch einer theologischen Rechtfertigung haben wir Kenntnis; Weiteres hierüber bei Suttner, Hat die weltliche Macht für die Kircheneinheit zu sorgen? in: Kirche und Nationen, Würzburg 1997, S.214-234.

² Fast so etwas wie eine Negativfolie für diese Feststellungen wurde vorgelegt in den Diskussionen des 1. Kongresses für orthodoxe Theologie, 1936 in Athen, als es nämlich ein lange und ausgiebig besprochenes Problem war, wer das geplante panorthodoxe Konzil berufen können, da dafür kein Kaiser zur Verfügung stand; vgl. H.S.Alivisatos (Hg.), Proces-verbaux du premier congrès de théologie orthodoxe, Athen 1939, Sujet II (Possibilité de la convocation d'un Concile oecuménique, S. 256 ff).

tigten die Beschlüsse, verliehen ihnen staatliche Sanktion und, was sehr wichtig war: sie sorgten überall, wohin ihr Arm reichte, für deren Annahme.

Darüber hinaus nahmen sie in der Kirche noch andere autoritative Funktionen wahr. In einigen Fällen, in denen die dogmatische Entscheidung eines ökumenischen Konzils nicht unverzüglich rezipiert wurde, meinten sie sogar, ihrer Sorgepflicht für die Kircheneinheit besser nachzukommen, wenn sie keine neue Synode einberiefen, sondern für die betreffende Frage durch kaiserliche Dekrete eine Lösung festlegten und jedes Abweichen von der von ihnen verordneten Theologie verboten. In Wirklichkeit wurden in solchen Fällen aber die dogmatischen Gegensätze um neue Nuancen, bisweilen sogar um eine weitere dogmatische Partei vermehrt. Man denke an das "Enkyklion" des Basiliskos (475) oder an das "Henotikon" des Zenon (482), an die "Ekthesis" des Heraklios (638) oder an den "Typos" des Konstans II.(648)³ Wenigstens in diesen Fällen setzten die Kirchen sich aber zur Wehr und trafen, was die kaiserliche Zuständigkeit in der Kirche anbelangt, zumindest die eine Klarstellung, daß diese sich nicht auf die dogmatische Lehre beziehen könne. Denn jenen Kaisern, die durch Glaubensdekrete aus ihrer Kanzlei für die Kircheneinheit Sorge hatten tragen wollen, haftet das Stigma von Häretikern an. Die Tatsache aber, daß der Kaiser zum Beispiel nach Ausbruch des Bilderstreits die Grenze zwischen den Patriarchaten von Rom und Konstantinopel gewaltig veränderte, und daß der Akt des ikonoklastischen (= häretischen) Kaisers trotz dringlicher Vorstellungen aus Rom im 9. Jahrhundert nicht zurückgenommen wurde⁴, beweist eine eindeutige Vorrangstellung der Kaiser in administrativen Angelegenheiten, der die Patriarchate unterworfen waren.

Als in der Angelegenheit bezüglich der Patriarchatsgrenzen die kaiserliche Verfügung das Feld beherrschte, wäre für die Rechtssicherung aufgrund alter Kanones lange schon eine innerkirchliche Autorität zur Verfügung gestanden, für die so-

³ Vielleicht wollte Kaiser Leo III. im Bilderstreit ebenso verfahren und scheiterte am mannhaften Widerstand des Patriarchen Germanos, dem die verheerenden Folgen früherer kaiserlicher Glaubensdekrete eine Warnung waren. Hierzu vgl. Suttner, Die theologischen Motive im Bilderstreit, in: Nicolaus. Revista di Teologia ecumenico-patristica 15(1988)61f.

⁴ Die Vorgänge sind benannt im Abschnitt "Synoden zur Zeit des Photios" bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, Würzburg 1999, S. 36-42.

gar Modalitäten hinsichtlich der Ausübung bestimmt waren. Doch im Unterschied zu den Kaisern, die die nötige Verfügungsgewalt besaßen, um ihre Anordnungen auch durchzusetzen, fehlte der genannten innerkirchlichen Autorität die Möglichkeit, für ihre Entscheide die Akzeptanz zu erzwingen. Schon im Jahr 343 war in Kanon 3 der Synode von Serdica für besondere Fälle das Eingreifen einer kirchlichen Autorität vorgesehen worden, welches erfolgen sollte, wenn in einer Rechtssache eine Appellation notwendig wurde, weil das ordentliche pastorale Verfahren keine Lösung mehr schaffen konnte. Die Aufgabe, in einem solchen Fall tätig zu werden, war dem römischen Bischof zugewiesen:

"... dafür ist Vorsorge zu treffen, daß, wenn in einer Provinz einer der Bischöfe mit seinem Bruder und Mitbischof Streit haben sollte, keiner von diesen beiden aus einer anderen Provinz Bischöfe als Schiedsrichter zu Hilfe rufen soll. Wenn es sich aber zeigt, daß einer der Bischöfe in einer Sache verurteilt wird, und er meint, er habe keine fehlerhafte, sondern eine gute Sache, so daß noch einmal ein neues Urteil gefällt werden sollte, so wollen wir ... das Andenken des Apostels Petrus ehren, und es soll von denen, die das Urteil gefällt gaben, an [Julius,] den Bischof von Rom[,] geschrieben werden, damit durch die der Provinz benachbarten Bischöfe, falls nötig, ein neues Gericht gehalten werde, und er soll Schiedsrichter bestellen..."⁵

Gemäß den Bestimmungen von Serdica war es ein wirklich jurisdiktionelles Eingreifen, wenn der römische Bischof im Fall einer Appellation an ihn zum Handeln veranlaßt wurde; denn Kanon 4 hält fest:

"<es ist> notwendig, dieser Entscheidung ... hinzuzufügen: wenn ein Bischof durch das Urteil jener Bischöfe, die sich in der Nachbarschaft befinden, abgesetzt wurde und erklärt, ihm gebühre noch einmal die Sache der Verteidigung, so soll kein anderer in seinen Bischofsstuhl eingesetzt werden, bevor der Bischof der Römer darüber entschieden und eine Bestimmung erlassen hat."

Zwar war die Zusammenkunft von Serdica kein wirklich gelungenes Konzil gewesen. Dennoch listete das Trullanum von 691/92 die Kanones von Serdica unter den gültigen Rechtsschriften auf⁶. Das 2. Konzil von Nizäa bestätigte sie 787 er-

⁵ Zitat aus Kanon 3 (und nachfolgendem Kanon 4) nach H. Denzinger, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, 38. Aufl. 1999, Nr. 133 bzw. 134.

⁶ Vgl. Kanon 2 des Trullanums, bei G. Nedungatt - M. Featherstone, The Council in Trullo Revised, Rom 1995, S. 66.

neut⁷. Sie fanden, wie Dvornik aufzeigt⁸, in Konstantinopel de facto auch ihre Anwendung. Zwar, so stellt er ausdrücklich fest, waren Berufungen von Byzanz nach Rom im Sinn der Kanones von Serdica recht selten⁹, doch ergäbe sich eindeutig, "daß man sich im neunten Jahrhundert in Byzanz darüber klar war, daß eine Berufung beim Römischen Stuhl auch in disziplinären Fragen durchaus im Bereich des Möglichen lag"¹⁰. Doch die kaiserliche Führung war in eben diesem neunten Jahrhundert "stärker".

Das Heilmittel gegen den Mangel an Einheit im christlichen Westen

Als das Römerreich nach der Krönung Karls des Großen gespalten war, folgten die westlichen Kaiser zunächst dem Vorbild, das die Römerkaiser in Neurom geboten hatten; sie waren bereit und gewillt, viel Verantwortung für die Kirche zu tragen. Im Zug einer Reformbewegung des 11. Jahrhunderts stellte das lateinische Abendland ihre Zuständigkeit aber in Frage. Es fand zu der Einsicht, daß gemäß der Herrenworte an Petrus die Kirche in der Person ihres ersten Bischofs selber die Verantwortung für ihre Einheit tragen sollte.

Dies hatte in der abendländischen Kirche eine starke Entfaltung der Rolle des ersten Bischofs zur Folge. Man begann, alles klar und deutlich hervorzuheben, was im biblischen, patristischen, kanonistischen und kirchengeschichtlichen Erbe geeignet war, eine besondere Verantwortung des römischen Bischofs für die Einheit der Kirche zu untermauern. Unter Bezugnahme darauf und zudem auf das bei den römischen Bischöfen seit ältester Zeit lebendige Bewußtsein von ihrer umfassenden Verantwortung lehrte die abendländische Kirche nun immer eindeutiger, daß durch göttlichen Willen dem Römischen Stuhl die Führung in der Gesamtkirche zukomme. Man gab sich jedoch damit zufrieden, wenn das Ausüben ernster Verantwortung durch die Bischöfe von Rom durchgesetzt war; über die Modalitäten, die dabei beachtet werden sollten, dachte man ebenso wenig nach,

⁷ Vgl. Kanon 1 von Nizäa II bei J. Wohlmuth (Hg.), *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Paderborn 1998, I, S. 139.

⁸ F. Dvornik, *Byzanz und der römische Primat*, Stuttgart 1955, S. 125-130

⁹ Ebenda, S. 126.

¹⁰ Ebenda, S. 127.

wie man ehemals die Verantwortung der Kaiser unbesorgt hatte groß werden lassen.

Die Reformbewegung war noch im Fluß, da expandierten die Lateiner auf breiter Front nach Osten (von den Ritterorden im Norden über Polen, Ungarn und die Normannen bis zu den Kreuzfahrern im Vorderen Orient), und sie waren fest überzeugt, es sei für die Einheit der Kirche notwendig, daß ihr erster Bischof nicht nur bei ihnen zu Hause, sondern weltweit die Kirchenführung klar und deutlich ausübe. Entsprechend bestimmte das 4. Laterankonzil in Kap. 5:

"Nach der römischen Kirche, die auf Anordnung des Herrn als Mutter und Lehrerin aller Christgläubigen über allen anderen Kirchen den Vorrang in der ordentlichen Vollmacht besitzt, hat Konstantinopel die erste, Alexandrien die zweite, Antiochien die dritte und Jerusalem die vierte Stelle inne. Jede dieser Kirchen behält ihre Würde in folgender Weise: Nachdem ihre Vorsteher vom römischen Bischof als Insignie der bischöflichen Amtsfülle das Pallium empfangen und ihm dabei den Treue- und Gehorsamseid geleistet haben, verleihen auch sie ihren Suffraganen eigenverantwortlich das Pallium und nehmen von ihnen das kanonische Versprechen für sich und das Gehorsamsgelöbnis für die römische Kirche entgegen."

In diesem fünften Kapitel des 4. Laterankonzils drückt sich die klare Überzeugung der Lateiner aus, daß sich die Autorität der Patriarchen aus einer Delegation durch den römischen Bischof herleite; von ihm würden sie die Autorität anlässlich der Palliumsverleihung empfangen. Von Rom her kam eben nach Überzeugung des 4. Laterankonzils die Autorität aller Kirchenführer. Doch darf nicht übersehen werden, daß sie, sobald der Papst sie ihnen verliehen hatte, diese eigenverantwortlich, d.h. autonom ausüben sollten. Auch spricht das Konzil von keiner Besorgtheit des Römischen Stuhls um die laufenden pastoralen Geschäfte der Patriarchate. Wie die Kanones von Serdica kennt auch das fünfte Kapitel des Laterankonzils in seinem weiteren Text nur Appellationen nach Rom und billigt sie. Zu solchen konnte es – die damaligen Verkehrsverbindungen in Anschlag gebracht – nur in sehr außerordentlichen Angelegenheiten kommen.

Die Deutlichkeit, mit der man die römische Herkunft der bistumsübergreifenden Zuständigkeiten der östlichen Patriarchen aussprach, schien sogar die althergebrachte Liste der fünf Patriarchate als obsolet auszuweisen. Doch die neue lateranensische Zählung mit vier Patriarchen unter dem Papst

setzte sich nicht auf die Dauer durch. Das Florentinum kehrte zur alten Zählung der fünf Patriarchensitze zurück:

"Der heilige Apostolische Stuhl und der römische Bischof haben den Primat über den ganzen Erdkreis inne und er, der römische Bischof, ist der Nachfolger des seligen Petrus, des Ersten der Apostel, und der wahre Stellvertreter Christi, er ist Haupt der ganzen Kirche sowie Vater und Lehrer aller Christen, und ihm ist im seligen Petrus von unserem Herrn Jesus Christus die volle Gewalt gegeben worden, die universale Kirche zu weiden, zu leiten und zu lenken, wie es auch in den Akten der ökumenischen Konzilien und den heiligen Kanones enthalten ist. Wir erneuern darüber hinaus auch die in den Kanones überlieferte Ordnung der übrigen verehrungswürdigen Patriarchen: Der Patriarch von Konstantinopel ist der zweite nach seiner Heiligkeit, dem Bischof von Rom, der dritte ist der Patriarch von Alexandrien, der vierte der von Antiochien und der fünfte der von Jerusalem, natürlich unter Wahrung aller ihrer Privilegien und Rechte."¹¹

Neukonzeption vom Heilmittel gegen den Mangel an Einheit nach der kolonialen Expansion Europas

Nach dem Florentinum und noch vor dem Tridentinum setzte die koloniale Expansion der europäischen Staaten ein.¹² Mit ihr war eine Ausbreitung des lateinischen Christentums in die neu entdeckten Länder verbunden, und seither erstreckt sich die lateinische Kirche ebenso weit wie die Gesamtkirche: über alle Erdteile.

In doppelter Hinsicht machte dies die aus der Spätantike ererbte Einteilung der Kirche in fünf Patriarchate zu einer überholten Sache. Erstens hatte das überkommene System keinen Platz für die "neue Welt", und zweitens verlernten es die Lateiner, die damals allein in die "neue Welt" expandierten, angesichts der neuen Ausdehnung ihrer lateinischen Kirche recht schnell, weiterhin zwischen dem römischen Patriarchat und der Gesamtkirche zu unterscheiden.¹³ Sie vergaßen, was sie zur Zeit

¹¹ Zitat nach J. Wohlmuth (Hg.), *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Paderborn 2000, II, S. 528.

¹² 1488 umsegelten Portugiesen die Südspitze Afrikas und fanden 1498 den Seeweg nach Indien; 1492 landete Kolumbus in Amerika, und in kürzester Zeit entstanden europäische Kolonien in Afrika, Ostasien und Amerika.

¹³ Zum Schwinden des Bewußtseins der abendländischen Christen vom Unterschied zwischen römischem Patriarchat und Gesamtkirche vgl. auch Suttner,

des Florentinums noch wußten: Daß man die patriarchalen und die päpstlichen Prärogativen des Römischen Stuhls voneinander abheben muß, und daß nur den einen, nicht aber den anderen Prärogativen weltweite Geltung zukommt.

Seither denkt die lateinische Seite kaum mehr daran, daß der römische Bischof für bestimmte Diözesen manches als deren Patriarch tat. Was immer eine einzelne Bischofskirche nicht allein, sondern mit römischer Hilfe tut, erscheint jenen, welche die patriarchale Funktion des Bischofs von Rom übersehen, als mit päpstlicher Hilfe durchgeführt. Folglich halten sie auch die ordentlichen patriarchalen Amtshandlungen, die der Bischof von Rom von jeher auf dem Gebiet des römischen Patriarchats zu setzen hatte, für päpstliche Aufgaben.

In Serdica und beim 4. Laterankonzil war anerkannt worden, daß dem römischen Bischof auch für jene Gebiete, die seiner ordentlichen Obsorge als römischer Patriarch nicht unterlagen, bestimmte Zuständigkeiten zustehen, weil er der Nachfolger Petri ist. Aber nun begann man, die weltweiten päpstlichen Zuständigkeiten nach dem Modell jenes ordentlichen patriarchalen Handelns zu konzipieren, zu dem er in der Antike und im Mittelalter lediglich im Abendland verpflichtet war.

Als bezeichnendes Beispiel dafür sei auf eine Neuerung verwiesen, die nach der Gründung der Sacra Congregatio de Propaganda Fide eintrat. Im Widerspruch zum fünften Kapitel des 4. Laterankonzils, welches die Eigenverantwortlichkeit der mit dem Papst geeinten Hierarchen aus anderen Patriarchaten ausdrücklich sanktionierte, wurde die genannte Kongregation mit der kontinuierlichen Aufsicht über die ordentliche Pastoral in allen Kirchengemeinden von Gläubigen aus allen östlichen Patriarchaten beauftragt, wenn deren Hierarchen mit dem Papst in Kirchengemeinschaft getreten waren. Die jurisdiktionelle Kompetenz des ersten Bischofs, die ihm in besonderen Fällen von jeher das Eingreifen ermöglichte bzw. die zur Appellation an ihn ermächtigte, wurde umgeformt zu einer ordentlichen Führungskompetenz.

Wer aber eine kontinuierliche Primatsausübung des Papstes über die ordentliche Seelsorge auf dem ganzen Erdball erwartet, fügt zu der antiken und mittelalterlichen Überzeugung von der Existenz eines päpstlichen Primats etwas hinzu. Er handelt

analog zu den Konziliaristen des Spätmittelalters. Diese wollten das Dogma von der Kompetenz allgemeiner Konzilien und das Recht der Kirche, solche immer wieder zu feiern, dahingehend neu gestalten, daß diese Konzilien zu periodischen Versammlungen, d.h. zu einem Institut der ordentlichen Pastoral werden sollten. So wurde nach dem Tridentinum auch die päpstliche Jurisdiktion von einer der Kirche jederzeit gebotenen Möglichkeit zur Hilfe in außerordentlichen Fällen umgeformt zu einem kontinuierlichen Regieren, bei dem der römische Bischof in allen Kontinenten alles zu tun hat, was ihm ehemals nur im Abendland an pastoralen Aufgaben oblag.

Weil es also nach dem Tridentinum zu einem schwerwiegenden Wandel kam, muß im Kirchengeschichtsunterricht deutlich auf den großen Unterschied verwiesen werden, den es bedeutet, wenn die einen die Anerkennung jenes Jurisdiktionsprimats einfordern, der dem römischen Bischof von alters her eignet, und wenn andere nach der Zustimmung zu jenem zentralistisch strukturierten Ausüben dieses Primats verlangen, das sich erst in nachtridentinischer Zeit einbürgerte.

Das Heilmittel gegen den Mangel an Einheit nach östlichem Verständnis

Dem griechischen Osten gilt der Wandel in der lateinischen Kirche des 11. und 12. Jahrhunderts als bedenklich, und es kam im Osten und im Westen wegen der abendländischen Reformen zu je eigenen Vorstellungen von der rechten Kirchenordnung. Einem Griechen, der nach dem Investiturstreit in den Westen reiste, konnte der Kaiser in der Kirche "zu schwach" erscheinen, der Papst aber "zu stark". Umgekehrt konnten Lateiner im Osten der Meinung sein, dort regiere der Kaiser die Kirche und der Patriarch sei ihm allzu ergeben. Im Unterschied zu der im Westen sich durchsetzenden Zentralisierung blieben die regionalen Autonomien dem Osten teuer; dieser beließ die Verantwortung für das Zusammenspiel der regionalen Kirchen beim Kaiser. Bis 1453 wußten sich die byzantinischen Kaiser nicht nur für die Gläubigen ihres Reiches verantwortlich, sondern auch für die griechischen Patriarchate unter islamischer Herrschaft, für die griechischen Christen in Staaten der Lateiner und für die sla-

wischen Kirchen östlicher Tradition.¹⁴ Ein letztes Mal trat die koordinierende Funktion des Kaisers für die griechischen Kirchen beim Konzil von Florenz zutage, als der Kaiser bei ihnen den ersten Platz einnahm, wie es der Papst bei den Lateinern tat.

Dann aber ging das Kaisertum unter, und keine andere Institution übernahm die bisherige kirchliche Funktion des Kaisers. Die griechischen und die ostslawischen Kirchen verfügten somit über keinen Koordinator mehr, den alle Patriarchate (bzw. autonomen Erzbistümer) anerkannt hätten. Daher brachte die nachfolgende geschichtliche Entwicklung Probleme für die Einheit, für die sogar noch auf den gegenwärtigen panorthodoxen Beratungen nach einer Lösung gesucht werden muß. Es kam zu einer Aufsplitterung der Orthodoxie in einzelne Kirchen, die sich zwar zusammengehörig wissen, die aber nur unter erheblichen Schwierigkeiten gemeinsam zu handeln vermögen. Dennoch stellte die Orthodoxie ihre Lebenskraft unter Beweis, indem sie auch ohne einen Koordinator das kirchliche Leben weiterhin gewährleisten konnte.

Die Folge aber war, daß das Kirchenbild in Ost und West allmählich jene Verschiedenheit erlangte, die gegenwärtig kennzeichnend ist: Einheitlichkeit unter gemeinsamer Führung durch den Papst im Westen und Autokephalien ohne gemeinsames Oberhaupt im Osten. Heutzutage gelten die Zentralisierung der katholischen Kirche unter ihrem Papst und die Aufgliederung der orthodoxen Kirche in einzelne selbständige Kirchen sogar als die augenscheinlichsten Charakteristika beider kirchlicher Traditionen, und Gläubige, die der jeweils anderen Seite mit Argwohn begegnen, gehen so weit, daß sie das unterschiedliche Erscheinungsbild als ein "Entweder-Oder" verstehen. Sie meinen, es könne nur eines richtig sein: Entweder die Kirche solle nach Christi Willen einen Papst haben, von dem alles ab-

¹⁴ Sogar noch 1393, zu einem Zeitpunkt also, zu dem der Konstantinopeler Kaiser kaum noch weltliche Macht besaß und auf die Ferne hin nur mehr kirchlichen Einfluß haben konnte, schrieb der Konstantinopeler Patriarch Antonios IV. an den Moskauer Großfürsten Vasilij I.: "Es ist unmöglich, daß die Christen eine Kirche aber keinen Kaiser haben. Die Kaisermacht und die Kirche bilden eine große Einheit und Gemeinschaft, und es ist ganz unmöglich, daß sie voneinander getrennt werden." (Miklosich-Müller, *Acta patriarchatus Constantinopolitani*, II, 190f; eine auszugsweise deutsche Übersetzung des patriarchalen Schreibens bei Hauptmann-Stricker, *Die orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente ihrer Geschichte*, Göttingen 1988, S. 196-199. Wenn ein neuzeitlicher katholischer Theologe Vergleichbares über die Kirche darlegen wollte, müßte er vom Papst aussagen, was Patriarch Antonios über den Kaiser schrieb.)

hänge, oder die Autokephalien seien gottgewollt und es dürfe in der wahren Kirche Christi keinen Papst geben.

In jüngster Zeit kam es hingegen auf beiden Seiten zu einer Aufgeschlossenheit für das Positive am Erbe der anderen Kirche; man erkannte die unterschiedlichen Kirchenbilder als komplementär. Ohne die Einheitsstruktur der katholischen Kirche anzufechten, besann sich das 2. Vatikanische Konzil wieder auf die altkirchliche Hochachtung vor den Eigenrechten der Kirchen in den Regionen¹⁵. Die Orthodoxie ihrerseits ist schon das gesamte 20. Jahrhundert über auf einer ernsten Suche nach einer Form der panorthodoxen Zusammenarbeit, welche das Übermaß der zentrifugalen Tendenzen abfangen, aber in keinen Zentrismus verfallen soll.

Das Heilmittel gegen den Mangel an Einheit nach dem Verständnis des 1. Vatikanischen Konzils

In der dogmatischen Konstitution "Pastor aeternus" lehrte das 1. Vatikanische Konzil:

"Wir lehren demnach und erklären, daß die Römische Kirche auf Anordnung des Herrn den Vorrang der ordentlichen Vollmacht über alle anderen innehat, und daß diese Jurisdiktionsvollmacht des Römischen Bischofs, die wahrhaft bischöflich ist, unmittelbar ist: ihr gegenüber sind die Hirten und Gläubigen jeglichen Ritus und Ranges – sowohl einzeln als auch alle zugleich – zu hierarchischer Unterordnung und wahren Gehorsam verpflichtet, nicht nur in Angelegenheiten, die den Glauben und die Sitten, sondern auch in solchen, die die Disziplin und Leitung der auf dem ganzen Erdkreis verbreit-

¹⁵ Die deutlichsten Worte finden sich in *Lumen gentium*, Art. 23: "Dank der göttlichen Vorsehung aber (*divina autem Providentia factum est*) sind die verschiedenen Kirchen, die an verschiedenen Orten von den Aposteln und ihren Nachfolgern eingerichtet worden sind, im Lauf der Zeit zu einer Anzahl von organisch verbundenen Gemeinschaften zusammengewachsen. Sie erfreuen sich unbeschadet der Einheit des Glaubens und der einen göttlichen Verfassung der Gesamtkirche ihrer eigenen Disziplin, eines eigenen liturgischen Brauches und eines eigenen theologischen und geistlichen Erbes. Darunter haben vorzüglich gewisse alte Patriarchatskirchen wie Stammütter des Glaubens andere Kirchen sozusagen als Töchter geboren, mit denen sie durch ein engeres Liebesband im sakramentalen Leben und in der gegenseitigen Achtung von Rechten und Pflichten bis auf unsere Zeiten verbunden sind. Diese einträchtige Vielfalt der Ortskirchen zeigt in besonders hellem Licht die Katholizität der ungeteilten Kirche. In ähnlicher Weise können in unserer Zeit die Bischofskonferenzen vielfältige und fruchtbare Hilfe leisten, um die kollegiale Gesinnung zu konkreter Verwirklichung zu führen."

teten Kirche betreffen, so daß durch Wahrung der Einheit sowohl der Gemeinschaft als auch desselben Glaubensbekenntnisses mit dem Römischen Bischof die Kirche Christi eine Herde unter einem obersten Hirten sei. "¹⁶

Zwar wäre es möglich, die Worte "*daß diese Jurisdiktionsvollmacht des Römischen Bischofs, die wahrhaft bischöflich ist, unmittelbar ist,*" so zu lesen, als ob sie eine kontinuierliche Primatsausübung des Papstes über die ordentliche Seelsorge auf dem ganzen Erdball aussagen möchten. Doch eine solche Deutung verstößt gegen einen wichtigen hermeneutischen Grundsatz der katholischen Ekklesiologie, welcher besagt, daß die Kirche in den 2000 Jahren ihrer Existenz unverrückbar und jederzeit alles besaß, was ihr Wesen ausmacht. Wenngleich eine kontinuierliche Primatsausübung des Papstes über die ordentliche Seelsorge auf dem ganzen Erdball nicht im Widerspruch stünde zum Text des Konzilsbeschlusses, kann sie darin doch nicht gefordert sein. Denn es konnte nicht geschehen, daß 1870 vom kirchlichen Lehramt zu einer wesentlichen Eigenschaft der katholischen Kirche erklärt worden wäre, was es bis zum Tridentinum nicht gab.

Allein aufgrund der Wortbedeutung kann nicht erhoben werden, was der Konzilstext meint; die Interpretation der Konzilslehre ist nicht einfachhin Sache der Philologie. Eine viel angemessenere Hermeneutik für diese Aussage ist es, sie anhand der oft zitierten Worte von Joseph Ratzinger aus dem Jahr 1976 zu interpretieren, daß mit dem dogmatischen Beschluß von 1870 nur das festgeschrieben werden konnte, was auch im 1. Millennium gelehrt und gelebt wurde.

Läßt man sich beim Lesen des Konzilstexts von dieser aus dogmatischen Gründen unverzichtbaren hermeneutischen Regel leiten, ergibt sich, daß das 1. Vatikanische Konzil wiederum wie einst das Konzil von Serdica die Existenz, die weltweite Erstreckung und die unbezweifelbare Geltungskraft des päpstlichen Jurisdiktionsprimats aussagte, aber sich nicht dazu äußerte, wann und unter welchen Modalitäten der Papst seinen Primat ausüben solle.

¹⁶ Zitat nach H. Denzinger, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, 38. Aufl. 1999, Nr. 3060.

Die Wiederbelebung der altkirchlichen Sicht von der Kircheneinheit durch das 2. Vatikanische Konzil

Nicht mehr die Frage, ob der vom Herrn gesetzten Obrigkeit der rechte Gehorsam geleistet werde, stand für das 2. Vatikanische Konzil obenan, als es Ausschau hielt, wo überall in der Welt die Kirche Gottes zu finden sei. Vielmehr suchte es in erster Linie, wo jene Gnadengaben Gottes sich bekunden, auf die es zurückzuführen ist, daß die Ortskirchen gleichrangige Schwesterkirchen und ihre Glieder im vollen Sinn und mit gleichem Recht Glieder Christi sein dürfen. Da die katholische Kirche auf diesem Konzil ihre Verpflichtung wieder erkannte, die vielfältigen Elemente der Heiligung und der Wahrheit jenseits ihrer eigenen kanonischen Grenzen zu achten, wies das Konzil mit Nachdruck darauf hin, daß in vielen Ortsgemeinden, die dem Nachfolger Petri nicht in gebührender Weise verbunden sind, dennoch in der Kraft der apostolischen Sukzession das Priestertum zu finden ist, und als Quelle des Lebens der Kirche und als Unterpfand der kommenden Herrlichkeit die heilige Eucharistie. Es bekannte, daß sich in solchen Ortsgemeinden durch die Feier der Eucharistie die Kirche Gottes aufbaut und heranwächst.

Paroli geboten wurde somit im ekklesiologischen Denken und in der Frömmigkeit der einseitigen und vielleicht sogar übertriebenen Verlagerung des Akzentes auf die der Kirche für die Zeit des irdischen Reifens geschenkte Hilfe zur Kircheneinheit – jener Verlagerung, die erwachsen war aus der kluniazensischen Reformbewegung am Beginn des 2. Millenniums. Erneut in den Vordergrund der ekklesiologischen Überlegungen gerückt wurde hingegen jener Aspekt der Kircheneinheit, welcher nach der Wiederkunft des Herrn die Kirche ausschließlich kennzeichnen wird.

Mit dem Wiederaufleben des Wissens um das bipolare altkirchliche Verständnis von der Kircheneinheit konnte die Sorge überwunden werden, die in der jüngeren Vergangenheit für nicht wenige Ekklesiologen recht ernst gewesen war, daß die Gliedschaft an der Kirche verloren gehe, wenn das geistliche Leben nicht getragen bleibt von einem uneingeschränkten Gehorsam ge-

genüber dem Nachfolger Petri¹⁷. Und es kam auch wieder in den Blick, daß die kirchliche Obrigkeit nur ein Hilfsmittel ist in der Kirche, indem sie Heilmittel sein soll für die irdischen Unzulänglichkeiten in ihr.

Den Paradigmenwechsel haben sich auch die Urheber des Dokuments "Dominus Jesus" voll zu eigen gemacht. Dort heißt es:

"Die Kirchen, die zwar nicht in vollkommener Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, aber durch engste Bande, wie die apostolische Sukzession und die gültige Eucharistie, mit ihr verbunden bleiben, sind echte Teilkirchen. Deshalb ist die Kirche Christi auch in diesen Kirchen gegenwärtig und wirksam, obwohl ihnen die volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche fehlt, insofern sie die katholische Lehre vom Primat nicht annehmen, den der Bischof von Rom nach Gottes Willen objektiv innehat und über die ganze Kirche ausübt.¹⁸"

Rechtlich festzulegende Modalitäten für das rechte Wirken des Heilmittels

Nach unserer Rückkehr zur altkirchlichen Sicht von der Kircheneinheit bedarf es jetzt der Regelungen für einen der wiedererlangten Einsicht entsprechenden Vollzug des kirchlichen Lebens.

Wie bei den ersten Aussagen, die in altkirchlicher Zeit über die innerkirchliche höchste Autorität gemacht worden waren, bedarf es wieder der klaren Absprache über die Modalitäten, unter denen diese Autorität unter den jeweiligen Nöten der Zeit der Einheit der Kirche aufhelfen soll. Denn das Heilmittel einer gottgeschenkten Autorität muß tatsächlich eingesetzt werden, sooft seine Hilfe not tut, und es wird am wirksamsten sein, wenn dies jeweils so geschieht, wie die einen

¹⁷ Vgl. die einschlägigen Ausführungen bei Suttner, Das wechselvolle Verhältnis zwischen den Kirchen des Ostens und des Westens im Lauf der Kirchengeschichte, Würzburg 1996, S. 89-102.

¹⁸ Dominus Jesus, Art 17. Freilich richtet dieses Dokument den Blick fast exklusiv auf die Eucharistie und drängt die jenseits der kanonischen Grenzen der katholischen Kirche auffindbaren sonstigen Elemente der Heiligung und der Wahrheit, von denen das 2. Vatikanische Konzil mit Nachdruck ebenfalls spricht, in den Hintergrund (vgl. Suttner, Ubi sacramenta, ibi ecclesia, in: Zeichen des Lebens, hrsg. von Zulehner P.M./Auf der Maur H./Weismayer J., Ostfildern 2000, S. 165-178). Es gibt also weiteren Bedarf auf ekklesiologische Klärung.

und die anderen übereinstimmend den heilenden Dienst der Liebe vonseiten der höchsten innerkirchlichen Autorität erwarten. Vermieden werden muß, daß diese Autorität schweigt, wenn sie gebraucht wird, aber auch, daß sie spricht, wenn vielen die Zeit für ihr Eingreifen noch nicht reif erscheint.

Dafür müssen baldigst rechtsgültige Absprachen geschaffen werden, auf die sich der römische Bischof für sich und seine Nachfolger verpflichtet. Die Absprachen sind wie die Verfügungen von Serdica und wie jene des vierten Lateranense auf dem Weg des Dialogs mit jenen zu erarbeiten, denen der Dienst zu gelten hat: mit den Ortskirchen, deren Ersthierarch der römische Bischof bereits ist, weil sie schon der römischen Kirchengemeinschaft angehören, und mit allen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, auf deren baldige Wiederanerkennung jenes Petrusdienstes, den schon die alte Kirche kannte, wir noch hoffen.