

Ernst Chr. Suttner

**"SCHWESTERKIRCHEN IN FAST VOLLENDETER GEMEINSCHAFT":
EINE EKKLESIOLOGISCHE AUSSAGE
ODER EINE ÖKUMENISCHE HÖFLICHKEITSFORMEL?¹**

Als Papst Johannes Paul II. am 5. Juni 1991 in der orthodoxen Kathedrale von Białystok der Polnischen Orthodoxen Kirche begegnete, führte er aus: "Heute sehen wir klarer und verstehen besser, daß unsere Kirchen Schwesternkirchen sind. Der Ausdruck Schwesternkirchen ist keine bloße Höflichkeitsformel, sondern eine wirkliche ökumenische Kategorie der Ekklesiologie. Auf ihr müssen die wechselseitigen Beziehungen zwischen allen Kirchen aufbauen ...". Und er zog die Folgerung: "Der Dialog der Wahrheit, Aufrichtigkeit und Liebe ist der einzige Weg zur vollen Einheit. Er ist ein Geschenk Gottes, ein unersetzliches Mittel auf dem Weg zur Aussöhnung."²

Anlässlich seines Besuches in Istanbul im Juni 1967 hatte Papst Paul VI. dem Ökumenischen Patriarchen Athenagoras I. ein Breve übergeben,³ das auf die Jahrhunderte hinwies, in denen die orthodoxe und die katholische Kirche als Schwesternkirchen einander in voller *Communio* verbunden waren. Der Hoffnung war Ausdruck verliehen, daß dem bald wieder so sei. Bezogen auf das derzeitige Verhältnis zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche war darin die Rede von "einer *Communio* im Leben unserer Kirchen, die schon besteht, wenngleich sie noch unvollendet ist".

Für diese Formel war ausdrücklich auf das 2. Vat. Konzil berufen worden. Denn dieses hatte mit Blick auf die Gläubigen, die ihr geistliches Leben außerhalb der kanonischen Grenzen der katholischen Kirche führen, gesagt: "Wer an Christus glaubt und in

¹ Referat bei der Generalversammlung der Görresgesellschaft, Sektion für die Kunde des christlichen Ostens, in Würzburg, am 29.9.1992.

² Der polnische Originaltext der Papstansprachen während der Polenreise vom 1. bis zum 9. Juni 1991 wurde in Beilagen zum *Osservatore Romano* veröffentlicht. Die Ansprache in der Kathedrale von Białystok (auf den Beilagenseiten XXI-XXII) war dem *Osservatore Romano* vom 10./11. Juni 1991 beigegeben; eine italienische Übersetzung wurde bereits in der Nummer vom 7. Juni abgedruckt.

³ *Litterae a Summo Pontefice Paulo VI Athenagorae I Patriarchae Oecumenico Constantinopoli traditae*, in: AAS 59(1967)852-854.

der rechten Weise die Taufe empfangen hat, steht dadurch in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche."⁴ Bezüglich der orientalischen Kirchen war vom Konzil des weiteren ausgeführt worden, daß sie, die "trotz ihrer Trennung wahre Sakramente besitzen, vor allem aber in der Kraft der apostolischen Sukzession das Priestertum und die Eucharistie, in ganz enger Verwandtschaft bis heute mit uns verbunden sind."⁵

Bedarf es nach solchen Vorgaben noch der bestätigenden Worte von Białystok?

**" ... in ganz enger Verwandtschaft bis heute
einander verbunden ..." (2. Vat. Konzil)**

Die bestätigenden Worte wurden von Johannes Paul II. in einem orthodoxen Gotteshaus gesprochen. Also waren sie zunächst an die orthodoxe Schwesterkirche gerichtet. Sie stellen eine Versicherung an die orthodoxe Kirche dar, daß die katholische Kirche trotz zahlreicher Phänomene, die das Gegenteil vermuten lassen könnten, an den Aussagen des 2. Vat. Konzils festhält. Doch ohne Zweifel wandte sich der Papst mit seinen Ausführungen auch an die Katholiken. Denn seine Worte sind ein Beitrag zu dem in der katholischen Kirche immer noch nötigen Werben um Rezeption für die Aussagen des 2. Vat. Konzils.

Um die Notwendigkeit für wiederholtes Bestätigen der Aussagen des 2. Vat. Konzils und für geduldiges Werben um ihre Rezeption zu verstehen, sollte man bedenken, daß die katholische Kirche in der Ekklesiologie einen weiten Weg zurücklegen mußte, ehe die Aussagen des 2. Vat. Konzils über die Christenheit jenseits der kanonischen Grenzen der Ecclesia Romana möglich wurden, und daß noch nicht alle Katholiken mitgingen. In nachtridentinischer Zeit hatte nämlich in unserer Kirche ein soteriologischer Exklusivismus um sich gegriffen, und dieser erlangte vor etwa zwei Jahrhunderten fast allgemeine Zustimmung. Ihm zufolge gehört zur Kirche Christi nur, wer ausdrücklich unter der oberhirtlichen Verantwortung des römischen Papstes lebt. Die orthodoxen Christen galten jenen, die von der exklusivistischen Auffassung überzeugt

⁴ Unitatis redintegratio, Art. 3.

⁵ Unitatis redintegratio, Art. 16.

waren, für verirrte und des Heimgeholtwerdens bedürftige Schafe. Zwar wurde die Wirklichkeit eines sakramentalen Lebens auch außerhalb der Herde Petri nicht kategorisch abgestritten. Man hielt aber die Sakramente dort für illegitim vollzogen und meinte daher, das Heil der östlichen Christen "sicherer" machen zu sollen, indem man sie zur Anerkennung des römischen Papstes und zum Anschluß an die Romana Ecclesia, d.h. zur Konversion zum Katholizismus bewegte. Denn nur dann, so war man überzeugt, würden sie ihr sakramentales Leben in der rechten Weise pflegen. In der schärfsten Form, die sie je in einem lehramtlichen Dokument erlangte, wurde die exklusivistische Auffassung etwa zwei Jahrzehnte vor dem 2. Vat. Konzil in der Enzyklika "Mystici corporis" vom 22.6.1943 ausgesprochen und in der Enzyklika "Humani generis" vom 12.8.1950 nochmals mit Nachdruck unterstrichen.

Durch mannigfaltige Distinktionen des Begriffs der Kirchengliedschaft suchten damals katholische Dogmatiker die einerseits nicht gänzlich bestrittenen, andererseits aber doch für zweifelhaft gehaltenen Heilschancen aller nicht-katholischen Christen mit der allgemeinen Heilsmittlerschaft der Kirche auszusöhnen.⁶ Die stets unbefriedigend gebliebenen Distinktionen und manche recht fragwürdigen dogmatischen Theorien, die sie nach sich zogen, erweisen die Inkohärenz jenes soteriologischen Exklusivismus, der die katholische Ekklesiologie cirka 200 Jahre lang dominierte.⁷

Das 2. Vat. Konzil machte sich davon frei und beendete mühsam eine vorübergehende Trübung unserer Ekklesiologie. Der erste Entwurf für eine dogmatische Konstitution über die Kirche, der in der Vorbereitungszeit auf das Konzil ausgearbeitet worden war, enthielt noch jene exklusivistische Identifizierung der

⁶ Den "status quaestionis" bei diesen Bemühungen am Vorabend des 2. Vat. Konzils dokumentieren: M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, Bd. III,1, München 1958, S. 410-432, und: Th. Sartory, *Die ökumenische Bewegung und die Einheit der Kirche*, Meitingen 1955, S. 133-203.

⁷ Zum schrittweisen Umsichgreifen des ekklesiologischen Exklusivismus in der katholischen Kirche und zu den dadurch bedingten Veränderungen im Verhalten gegenüber der orthodoxen Kirche vgl. Suttner, *Wandlungen im Unionsverständnis vom 2. Konzil von Lyon bis zur Gegenwart*, in: *Ostk. Stud.* 34(1985)128-150; ders., *Dialog und Uniatismus*, in: *Una Sancta* 45(1990)87-94; ders., *Church Unity. Union or Uniatism? Catholic-orthodox Ecumenical Perspectives*, Bangalore 1991. Zu einer Reaktion der orthodoxen Kirche gegenüber der katholischen Kirche aufgrund derselben ekklesiologischen Grundeinstellung vgl. ders., *Die eine Taufe zur Vergebung der Sünden*, in: *Anzeiger der Österr. Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse* 127(1990)1-46.

Ecclesia Romana mit der Kirche Christi, die in den Enzykliken "Mystici corporis" und "Humani generis" dargelegt wird. Dieser Entwurf fand herbe Kritik während der ersten Sitzungsperiode.⁸ Bis zur zweiten Periode erarbeitete die Theologische Kommission eine neue Vorlage. Auch sie enthielt noch eine Aussage, welche die "vom römischen Pontifex und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitete" Ecclesia Romana in exklusivistischer Weise als die Kirche Christi bezeichnete.⁹ Das Konzilsplenum verweigerte dazu die Zustimmung und nahm eine ausdrückliche Textverbesserung vor. So hatte es die Gelegenheit, besonders deutlich zu dokumentieren, was seine wirklichen Intentionen waren. Die vom Konzil am 21. November 1964 verabschiedete Konstitution lautet an der betreffenden Stelle: "Diese Kirche (= die einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen), in dieser Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet, ist verwirklicht in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird. Das schließt nicht aus, daß außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen."¹⁰

Unzweideutig bezeugen diese Worte den Glauben der Katholiken, daß die Zugehörigkeit zu ihrer Kirche Zugehörigkeit zur Kirche Christi bedeutet. Niemals gab es unter den Konzilsvätern auch nur den geringsten Zweifel daran, daß die Ecclesia Romana die Kirche Christi ist. Doch trotz dieser ihrer festen Überzeugung lehnten sie die exklusivistischen Schlußfolgerungen ab, die in den Vorlagen ausgesprochen waren. A. Grillmeier kommentiert jenen Text im Konzilsdokument, der feststellt, daß die katholische Kirche Kirche Christi ist, folgendermaßen: "Aber 'Kirchlichkeit' fällt nicht einfachhin mit der der katholischen Kirche zusammen, weil auch kirchliche Elemente der Heiligung und der Wahrheit außerhalb zu finden sind. Damit erhebt sich die Frage der 'Kirchlichkeit' der nicht-katholischen 'Kirchen' und Gemeinschaften,

⁸ Vgl. G. Philips, Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche, in: LThK, Ergänzungsband I, S. 139-55.

⁹ Vgl. die Ausführungen zu Artikel 8,2 im Kommentar von A. Grillmeier zum 1. Kapitel der Konstitution, im selben Ergänzungsband I, S. 174-75.

¹⁰ Lumen gentium, Art. 8.

ihrer Heilsmittlerschaft einerseits und der Heilsnotwendigkeit der katholischen Kirche andererseits."¹¹

Diese Probleme wurden freilich, wie Grillmeier sofort betont, in "Lumen gentium" nicht zu Ende diskutiert. Nur den einen entscheidenden Schritt tat das Konzil in diesem Dokument, daß es von jener Betrachtungsweise abrückte, die in erster Linie die kanonischen Kirchengrenzen in den Blick nahm und sich von ihnen in solchem Ausmaß beeindruckt ließ, daß sie jenseits derselben nicht mehr nach "Kirchlichkeit" Ausschau hielt. Vielmehr entschied sich das Konzil für eine Vorgehensweise, die im Gedanken an die Allgemeinheit des Heilswillens Gottes und in Ehrfurcht vor seiner Souveränität zuerst nach den Spuren des Gnadenhandelns Gottes sucht, ehe an Grenzen gedacht wird. Denn nur so wird vermieden, daß die Theologie Grenzen vermutet, die vor Gott keine Gültigkeit haben. Darum verwahrte sich das Konzil gegen die exklusivistische Annahme, daß die kanonischen Kirchengrenzen schlechthin als die Grenze von "Kirchlichkeit" zu betrachten seien.

Hätte jedoch das 2. Vat. Konzil bezüglich der Nichtkatholiken nur jene Aussagen gemacht, die sich in der dogmatischen Konstitution über die Kirche finden, könnte man seine Lehre interpretieren als lediglich eine Anerkennung von "vestigia Ecclesiae" außerhalb der Ecclesia Romana. Dann hätten wir es wieder mit einer von jenen dogmatischen Theorien zu tun, mit denen man vor dem 2. Vat. Konzil vergeblich versuchte, den Aporien der exklusivistischen Ekklesiologie zu entgehen. Doch kann keiner wirklich die Position des 2. Vat. Konzils bezüglich unserer Frage erheben, der nicht auch das Ökumenismusdekret beachtet, das in einer und derselben feierlichen Sitzung zusammen mit der dogmatischen Konstitution über die Kirche verabschiedet wurde.

Dieses Dokument erläutert, wie kostbar jene "vielfältigen Elemente der Heiligung und der Wahrheit" sind, die außerhalb der kanonischen Grenzen der katholischen Kirche gegeben sind. In diesem Dekret wird nicht nur von den einzelnen nichtkatholischen Christen gesagt, daß sie durch Gottes Erbarmen Anteil am Gnadenschatz der Kirche erlangen und deswegen getaufte und geheiligte Brüder und Schwestern der Katholiken sind; auch von ihren Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften heißt es, daß sie in Gottes Heils-

¹¹ Aus dem Kommentar von A. Grillmeier, S. 175.

plan zu Werkzeugen des Heiles erwählt sind. Ihnen eignet also "Kirchlichkeit".

Im allgemeinen Teil, der sich auf alle von uns Katholiken durch kanonische Grenzen getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften bezieht, wird gesagt, daß sie "trotz der Mängel, die ihnen nach unserem Glauben anhaften, nicht ohne Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heiles (sind). Denn der Geist Christi hat sich gewürdigt, sie als Mittel des Heiles zu gebrauchen, deren Wirksamkeit sich von der der katholischen Kirche anvertrauten Fülle der Gnade und Wahrheit herleitet."¹² Bezüglich der orientalischen Kirchen wird überdies in einem besonderen Abschnitt her- ausgestellt, daß "die orientalischen Christen die liturgischen Feiern begehren, besonders die Eucharistiefeyer, die Quelle des Lebens der Kirche und das Unterpfand der kommenden Herrlichkeit, bei der die Gläubigen, mit ihrem Bischof geeint, Zutritt zu Gott dem Vater haben durch den Sohn, das fleischgewordene Wort, der gelitten hat und verherrlicht wurde, in der Ausgießung des Heiligen Geistes, und so die Gemeinschaft mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit erlangen, indem sie 'der göttlichen Natur teilhaftig' geworden sind."¹³ Von ihren Kirchengemeinschaften heißt es im Anschluß daran: "So baut sich auf und wächst durch die Feier der Eucharistie des Herrn in diesen Einzelkirchen die Kirche Gottes ...", und gleich darauf folgt der schon oben zitierte Text von der engen Verwandtschaft, die zwischen diesen Kirchen und unserer katholischen Kirche über die Trennung hinaus bis heute erhalten blieb.

Jüngste Vorkommnisse in unserer Kirche, die der Kirchenlehre des 2. Vat. Konzils nicht hinreichend gemäß sind, beweisen, daß die neuen Einsichten noch nicht in der gesamten katholischen Kirche dem theologischen Lehren,¹⁴ dem pastoralen Planen und dem hierarchischen Handeln zugrundeliegen. Darum war es gut, daß der

¹² Unitatis redintegratio, Art. 3.

¹³ Unitatis redintegratio, Art. 15.

¹⁴ Die ergänzte Neuauflage des "Denzinger" beleuchtet auf ihre Art die Schwierigkeiten beim Rezipieren der neuen Einsichten ins theologische Lehren. In der Einleitung wird gesagt, daß aus den Dekreten und Erklärungen des 2. Vat. Konzils die wichtigsten dogmatischen Aussagen in die Neuausgabe aufgenommen seien (Seite 6). Von dem, was hier zitiert wurde, hielten die Herausgeber jedoch nur den Text aus Art. 3 für bedeutsam genug, um ihn aufzunehmen. Die Anerkennung, daß sich in den orientalischen Kirchen die Kirche Gottes aufbaut und heranwächst, fand nicht soviel Beachtung, daß auch sie als wichtige dogmatische Aussage bewertet worden wäre.

Papst vor der orthodoxen Kirche bezeugte, daß diese Vorkommnisse keine Rückkehr der Katholiken in das vorkonziliäre Kirchenverständnis bedeuten. Und ebenso gut ist es, daß er als der erste unter den Bischöfen vorgeht und durch sein klares Bekenntnis die säumig Gebliebenen unter den Katholiken zur tätigen Rezeption der Konzilsentscheidungen ermuntert.

Ist Verwandt-Sein genug?

Paul VI. und Johannes Paul II. sprachen nicht nur von Verwandtschaft. Sie nannten die orthodoxe und die katholische Kirche trotz der Trennung Schwestern. Man kann fragen, ob dies durch die anerkennenden Worte, die das Konzil für die hohe Würde der orientalischen Kirchen fand, gedeckt ist. Erlauben es die Aussagen des 2. Vat. Konzils, der orthodoxen Kirche jenes vollendete Maß an Gleichrangigkeit mit unserer Kirche zuzusprechen, das erforderlich ist, damit das Verhältnis zwischen ihnen und unserer Kirche mit jenem von Geschwistern verglichen werden darf?

Wer Zweifel hegt, kann darauf verweisen, daß das 2. Vat. Konzil ausdrücklich feststellt: "Dennoch erfreuen sich die von uns getrennten Brüder, sowohl als einzelne wie auch als Gemeinschaften und Kirchen betrachtet, nicht jener Einheit, die Jesus Christus all denen schenken wollte, die er zu einem Leibe und zur Neuheit des Lebens wiedergeboren und lebendig gemacht hat, jener Einheit, die die Heilige Schrift und die verehrungswürdige Tradition der Kirche bekennt. Denn nur durch die katholische Kirche Christi, die das allgemeine Hilfsmittel des Heiles ist, kann man Zutritt zu der ganzen Fülle der Heilmittel haben. Denn einzig dem Apostelkollegium, an dessen Spitze Petrus steht, hat der Herr, so glauben wir, alle Güter des Neuen Bundes anvertraut, um den einen Leib Christi auf Erden zu konstituieren, welchem alle völlig eingegliedert werden müssen, die schon auf irgendeine Weise zum Volke Gottes gehören."¹⁵

Darf, wenn die völlige Eingliederung fehlt, nicht bloß aus ökumenischer Höflichkeit, sondern in streng ekklesiologischem Sinn von Schwesterkirchen die Rede sein? Wenn vor dem Einheitsauftrag Christi an seine Kirche keine Trennung gerechtfertigt werden kann, wie dürfen dann getrennte Kirchen im strengen Sinn

¹⁵ Unitatis redintegratio, Art. 3.

Schwesterkirchen genannt werden?

Selbstverständlich müssen Gemeinschaften, damit sie im strengen Sinn Schwesterkirchen genannt werden dürfen, gleichen Wesens sein. Denn dort und nur dort ist Kirche, wo die neue Schöpfung sich ereignet, wo gemäß der Bilderrede des Sehers der Apokalypse "das neue Jerusalem von Gott her herabsteigt". Kirche erwächst nicht daraus, daß Personen sich zusammenfinden, die vom Worte Gottes berührt sind; sie ist das im Mysterium gegenwärtige Reich Christi. Ihr Anfang und ihr Wachstum "werden zeichenhaft angedeutet durch Blut und Wasser, die der geöffneten Seite des gekreuzigten Jesus entströmten und vorherverkündet durch die Worte des Herrn über seinen Tod am Kreuz: 'Und ich, wenn ich von der Erde erhöht bin, werde alle an mich ziehen'. Sooft das Kreuzesopfer, in dem Christus, unser Osterlamm, dahingegeben wurde, auf dem Altar gefeiert wird, vollzieht sich das Werk unserer Erlösung. Zugleich wird durch das Sakrament des eucharistischen Brotes die Einheit der Gläubigen, die einen Leib in Christus bilden, dargestellt und verwirklicht."¹⁶ Gemeinschaften, die um den Bischof (bzw. um einen vom Bischof beauftragten Priester) versammelt Eucharistie feiern und ihren Gläubigen in sakramentaler Weise die Gnadengaben der Erlösung, der Gotteskindschaft und des ewigen Heiles vermitteln, sind Kirchen. Sie, und nur sie können Schwesterkirchen sein, denn zwischen "dem neuen Jerusalem von oben" und einer Gemeinschaft, die nicht Gottes Geschenk wäre, sondern dadurch zustande käme, daß Menschen gleichen Glaubens sich zusammenschließen, besteht keine Ranggleichheit.

Um im vollen Sinn Schwesterkirchen sein zu können, müssen es solche Gemeinschaften voneinander erkennen können, daß jede von ihnen "das neue Jerusalem von oben" ist, vom Heiligen Geist getragen wird und von ihm gewürdigt ist, den nämlichen Heildienst an ihren je eigenen Gliedern zu leisten. Ein Wissen um ihre Gleichrangigkeit ist unerläßlich, damit sie in einem Verhältnis zueinander stehen können, das mit jenem verglichen werden darf, welches zwischen Geschwistern besteht. Ihre Gleichrangigkeit im Heildienst erkennen, bedeutet zu wissen, daß sie miteinander der eine Leib Christi, die eine und einzige Kirche unseres Herrn sind. Wenn sie voneinander diese Ranggleichheit erkennen, sind sie es schuldig, einander dies auch zu bezeugen, indem sie unter-

¹⁶ Lumen gentium, Art. 3.

einander Communio pflegen. Darum sind es Gemeinschaften, die sich voneinander ferne halten, nicht wert, Schwesterkirchen zu heißen.

Als in der anglikanischen Welt die Branchtheorie entwickelt wurde, hat man getrennte Schwesterkirchen für richtig gehalten. Nach Auffassung der Vertreter der Branchtheorie hätten Kirchen einander voll anerkennen sollen, die untereinander keine Communio besaßen und auch keine Communio suchten. Die Anhänger dieser Lehre hielten das Zusammenführen der Kirchen zu einer einzigen Communio nicht für nötig; sie meinten, es sei genug, wenn die großen Kirchenfamilien, die voneinander völlig getrennte Einheiten blieben, einander wechselseitig ehrten und achteten.

Ein derartiges Kirchenbild haben die römischen Päpste entschieden verworfen. An dieser Ablehnung rütteln weder die Worte Pauls VI. noch jene von Johannes Paul II. Denn aus dem Zusammenhang der Ausführungen beider Päpste geht hervor, daß sie von Kirchen sprechen, die einander nicht nur der sakramentalen Würde nach als ranggleich anerkennen,¹⁷ sondern überdies intensiv nach der Erneuerung der Communio untereinander streben. Die Ausführungen der Päpste sind sogar selbst ein Beitrag zu diesem Bestreben.

Ist das Suchen nach Einheit wertvoll genug, daß es erlaubt, Kirchen, die keine Communio haben, im ekklesiologischen Sinn als Schwesterkirchen anzusprechen? Da die Ortskirchen nur dann sind, was sie sein sollen, wenn sie untereinander in Communio stehen, scheint es, daß man einwenden könnte, ihre Würde sei durch die Störung, die vorliegt, wenn die Communio fehlt, in Frage gestellt. Macht es in ekklesiologischer Hinsicht einen Unterschied aus, ob Kirchen, die die Communio verloren haben, in der Isolation voneinander verharren, oder ob sie darüber Kummer empfinden und die Behebung des Mißstandes nach Kräften erstreben?

¹⁷ Trotz des Vorhandenseins extremer, noch immer einer exklusivistischen Ekklesiologie verhafteter Minderheiten auf orthodoxer Seite, die sich immer wieder lautstark vernehmbar machen, darf die Wechselseitigkeit der Anerkennung als Tatsache gelten. Da die große und heilige Synode der orthodoxen Kirche bisher noch nicht tagte, kann in dieser Frage von der Orthodoxie noch kein ebenso klärendes und verbindliches Wort gesprochen sein, wie seit dem 2. Vat. Konzil auf katholischer Seite. Das Fehlen einer verbindlichen Aussage für eine Überzeugung ist jedoch ebenso wenig ein Gegenbeweis gegen deren Existenz, wie jene integralistischen Kreise in der katholischen Kirche, die aus den Konzilsbeschlüssen keine Konsequenzen für ihr Verhalten ziehen, die Gültigkeit der Aussagen des 2. Vat. Konzils nicht in Frage stellen. Es ist schwer genug, den Integralisten unter den Katholiken mit den Aussagen des 2. Vat. Konzils zu begegnen. Noch schwerer ist es, den extremistischen Minderheiten auf orthodoxer Seite entgegen zu treten, solange nicht einmal eine verbindliche Aussage vorliegt.

Halten wir fest: In der Geschichte unserer Kirchen gibt es Beispiele, daß Kirchen zueinander im Schisma waren und sich doch sehr nahe verbunden wußten. So gab es in den Jahrhunderten, in denen Griechen und Lateiner miteinander die Ökumenischen Konzilien feierten (in jener Epoche also, die wir üblicherweise "die Zeit vor der großen Kirchenspaltung" nennen), zwischen ihnen eine Reihe von Schismen, bei denen sich beide Seiten dringlichst aufgefordert wußten, sich für das Bereinigen der Probleme und für die Wiederaufnahme der *Communio* einzusetzen. Yves Congar, zitiert zwei Zählungen in kirchengeschichtlichen Untersuchungen, die 5 Schismen mit zusammen 203 Jahren zwischen den Jahren 323 und 787, bzw. 7 Schismen mit zusammen 217 Jahren zwischen 337 und 843 auflisten.¹⁸ Trotz der gegenseitigen Vorwürfe und der daraus entstandenen gegenseitigen Ablehnung kam es damals weder den Lateinern noch den Griechen in den Sinn, die andere Seite nicht mehr als Schwesterkirche anzuerkennen. Obgleich sie die aufgetretenen Probleme ernst nahmen und sich zeitweilig gehindert sahen, einander sakramentale *Communio* zu gewähren, waren sie doch überzeugt, daß diese Probleme nicht bis in die letzten Tiefen hinabreichten. Ebenso verhielten sich die Lateiner beim großen Papstschisma des Mittelalters, bei dem die Zugehörigkeit der zwei bzw. drei Parteien zur nämlichen Kirche unbestritten blieb. Ein Beispiel auf orthodoxer Seite ist das derzeitige Fehlen der Gebets- und Eucharistiegemeinschaft zwischen einerseits den 14 autokephalen bzw. autonomen Kirchen, welche miteinander die panorthodoxen Beratungen führen, und andererseits anderen Kirchen, von denen niemand in Zweifel zieht, daß sie orthodoxe Kirchen sind, mit denen aber aus verschiedenen Ursachen Konflikte bestehen. Auch daran muß man erinnern, daß Griechen und Lateiner noch im 15. Jahrhundert miteinander ein Konzil feiern konnten. Obgleich dieses Konzil die Einheit nicht brachte, beweist es doch, daß sich beide Seiten einander geistlich verwandt wußten.

Das Leben der Kirche muß Orientierung sein für unsere Ekklesiologie. Der Theologie steht es nicht zu, Leitlinien aufzustellen, an die sich die Kirche zu halten hätte; die Theologie ist vielmehr ihrem Wesen nach Explikation der Tradition der Kirche. Also dürfen wir, wenn wir fragen, ob es Schwesterkirchen geben kann, die zu ihrem Schmerz der *Communio* untereinander verlustig

¹⁸ Y. Congar, *Zerrissene Christenheit*, Wien 1959, S. 111.

gingen, nicht aus dem Blick verlieren, daß die Kirchen in ihrer Geschichte nicht nur Schismen von sehr verderblicher Art kennen, sondern auch andere Schismen, die Grenzen von geringerer Bedeutsamkeit aufrissen. Und auch das gilt es zu bedenken, daß es wegen zahlloser Kriege ganz ohne das Aufbrechen kirchlicher Streitfragen zu schwerer wiegenden Störungen der Eintracht kommen konnte, die der Herr von seinen Kirchen erwartet, als jene Störungen sind, die auf Schismen zurückgehen, weil in diesen Fällen die Gläubigen aus den Schwesterkirchen, die einander lieben sollten, nicht nur Streit hatten, sondern sich gegenseitig sogar töteten.

Eine Ekklesiologie, die ähnlich der Branchtheorie nicht der Notwendigkeit Rechnung trüge, daß Kirchen *Communio* zu pflegen haben, ist abzuweisen. Abzuweisen ist es aber ebenso, wenn unterschiedslos jede Spaltung für einen hinreichenden Grund erachtet würde, nicht mehr im strengen ekklesiologischen Sinn von Schwesterkirchen reden zu dürfen.

**"Der Dialog der Wahrheit ist der einzige
Weg zur vollen Einheit" (Johannes Paul II.)**

Das 2. Vat. Konzil bezeichnet die Kirche als "eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus göttlichem und menschlichem Element zusammenwächst" und sagt von ihr, daß sie "in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich" ist.¹⁹ Das aber bedeutet, daß über die Kirche zu wenig aussagt, wer - fasziniert von der Größe des göttlichen Erbarmens - nur von den Gaben des Gottesgeistes spräche, die in der Kirche am Wirken sind. Wie von der Führung durch den Heiligen Geist, so ist die Kirche auch von der Brüchigkeit des Sichtbar-Irdischen aus den zwanzig Jahrhunderten ihrer Geschichte geprägt und ist in ihrer konkreten geschichtlichen Daseinsform deutlich von Mangel an Einsicht, von Fehlgriffen der Kirchenführer, ja sogar von Sünde gezeichnet.

Wegen der Vorläufigkeit allen kirchlichen Lebens und Lehrens gibt es Fragen der Glaubenslehre und der Kirchenverfassung, bezüglich derer es den Kirchen noch nicht gelang, alle einschlägigen Gesichtspunkte so miteinander zu verknüpfen, daß ein voller Konsens aller bestünde. Bezüglich solcher Fragen darf keine Kir-

¹⁹ *Lumen gentium*, Art. 8.

che ihr eigenes Maß an Einsicht zur Leitmarke machen wollen und von anderen Kirchen schlichtweg die Übernahme der von ihr für angemessen gehaltenen Auffassung verlangen. Täte sie es, nähme sie nicht mehr die Wahrheit, sondern das geschichtliche Maß ihrer eigenen Wahrheitserkenntnis zum Bezugspunkt für die Glaubenslehre.

Leider begingen die Kirchen in der Vergangenheit oftmals diesen Fehler. Immer wieder geschah es, daß eine bestimmte Kirche meinte, der kirchlichen Einheit am besten zu dienen, wenn sie den übrigen Kirchen ihre eigene Auffassung zur strittigen Frage aufdrängt. Man glaubte, die Probleme, um derentwillen sich die Kirchen voneinander abgegrenzt hatten, würden aus der Welt geschafft werden, wenn man die fraglichen Angelegenheiten künftig gemeinsam von jenem Gesichtspunkt her angeht, der infolge der geschichtlichen Entwicklung in der eigenen Kirche die hauptsächliche oder sogar die ausschließliche Beachtung fand.

Wo unter solchen Bedingungen ein Zusammenschluß der Kirchen erfolgte, war ihre Verarmung die Folge. Denn die geistlichen Erkenntnisse, die von jener Kirche besonders hätten gehütet werden können, welche bei dem Vorgang genötigt wurde, von ihren Einsichten abzurücken, entschwanden aus dem reflexen Bewußtsein der Kirchen. Das Verfahren, bei dem eine Kirche einer anderen oder Teilen von ihr schlichtweg die Belehrung aufnötigt, um einen Zusammenschluß herbeizuführen, brandmarkt der Ökumenismus der Gegenwart als Uniatismus.²⁰ Johannes Paul II. verwarf die Methode des Uniatismus, als er in Białystok sagte, nur der Dialog sei ein rechter Weg zur vollen Einheit der Kirchen.

Wie ein solcher Dialog zu führen ist, skizzierte er, als der Ökumenische Patriarch Dimitrios I. im Dezember 1987 bei ihm zu Gast war. Er rief damals auf zum gemeinsamen Suchen nach einer Lösung für eine Frage, bezüglich derer die orthodoxe und die katholische Kirche ihre alten Überlieferungen noch nicht in der erforderlichen Weise zueinander in Relation setzen konnten. Die beiden Kirchen können nämlich noch nicht angeben, wie die Amtsführung des Papstes als des Inhabers des ersten Bischofssitzes der Christenheit in Einklang zu bringen ist mit dem Eigenstand und der selbständigen Handlungsmöglichkeit jener "organisch ver-

²⁰ Ein knapper Durchblick durch 1500 Jahre Uniatismus wird versucht im 4. Kapitel bei Suttner, Church Unity. Union or Uniatism? Catholic-orthodox Ecumenical Perspectives, Bangalore 1991.

bundenen Gemeinschaften", zu denen, wie das 2. Vat. Konzil lehrt, "dank der göttlichen Vorsehung (divina Providentia factum est) die verschiedenen Kirchen zusammenwuchsen, die an verschiedenen Orten von den Aposteln und ihren Nachfolgern eingerichtet sind."²¹

Offen räumte der Papst vor seinem Gast aus Konstantinopel ein, daß der römische Bischof ein Suchender sei und er - auch angesichts einer langen römischen Tradition - immer noch nicht wisse, wie er seiner Sendung in der rechten Weise nachzukommen habe; daß er darauf angewiesen sei, durch den Geist der Wahrheit in die rechte Amtsführung erst noch eingeführt zu werden und daß es dazu ernsthafter Studien und vor allem des Gebetes bedürfe. Alle - Katholiken und Nichtkatholiken - rief er auf, ihn mit Gebet und beim Studium zu unterstützen, damit er lerne, seiner Sendung als römischer Bischof recht nachzukommen. An den Konstantinopeler Bischof gewandt, sagte er: "Wie Sie wissen, geschieht es aus dem Wunsch, wirklich dem Willen Christi zu gehorchen, daß ich mich gerufen weiß, als Bischof von Rom dieses Amt auszuüben. So bitte ich in Erwartung jener vollkommenen Gemeinschaft, die wir wieder aufrichten wollen, den Heiligen Geist inständig, daß er uns sein Licht schenke und alle Hirten und Theologen unserer Kirchen erleuchte, damit wir - selbstverständlich gemeinsam - die Formen suchen können, in denen dieses Amt einen Dienst der Liebe leisten kann, der von den einen und von den anderen anerkannt wird. Ich erlaube mir, Eure Heiligkeit zu bitten, mit mir und für mich zu beten, damit Er, 'der in alle Wahrheit einführt'(Joh 16,13) uns von jetzt an die Gesten, Haltungen, Worte und Entscheidungen einbebe, die erlauben werden, alles zu erfüllen, was Gott für seine Kirche will. Das 2. Vat. Konzil verlangte, daß man beim Streben nach der Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft mit den orientalischen Kirchen besonderes Augenmerk richte auf 'die Art der vor der Trennung zwischen ihnen und dem Römischen Stuhl bestehenden Beziehungen'. Diese Beziehungen respektierten voll die Fähigkeit jener Kirchen, 'sich nach ihren eigenen Ordnungen zu regieren'. Ich möchte Eurer Heiligkeit versichern, daß der Römische Stuhl, der achthat auf alles, was die Tradition der Kirche mit sich bringt, diese Tradition der Kirche des Ostens voll respektieren will."²²

²¹ Lumen gentium, Art. 23.

²² L'Osservatore Romano vom 7./8.12.1987, S. 5.

Das Wegräumen der Hindernisse gegen die volle Gemeinschaft

Fassen wir zusammen: Die orthodoxe und die katholische Kirche anerkennen einander als "das neue Jerusalem von oben". Sie hatten zeitweise gedacht - zumindest haben sie sich in ihrer pastoralen Praxis zeitweise so verhalten, daß es schien, sie würden so denken - daß allein in ihnen selbst, jedoch nicht auch in der je anderen Kirche die eine Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen, verwirklicht sei. Noch gibt es Minderheiten auf beiden Seiten, die fortfahren, so zu denken. Doch darf man mit Dankbarkeit feststellen, daß sich die Kirchen als ganze wieder auf ihre genuine ekklesiologische Tradition besinnen, der solcher Exklusivismus fremd ist. Die Kirchen lernen wieder, auch jenseits ihrer eigenen kanonischen Grenzen die Gnadengaben Gottes zu würdigen. Über sie, die voneinander noch gespalten sind, hat "der Herr der Geschichte, der seinen Gnadenplan mit uns Sündern in Weisheit und Langmut verfolgt, in jüngster Zeit begonnen, ernste Reue und Sehnsucht nach Einheit reichlicher auszugießen."²³

Längst hat darum ein tiefes Verlangen nach *Communio* die katholische und die orthodoxe Kirche erfaßt und die Gefühle von Selbstgenügsamkeit erlöschen lassen, die bei ihnen lange Zeit vorherrschten. Sie sind zerknirscht, weil sie sich als Kirchen der Sünder in der Bruchstückhaftigkeit ihrer irdischen Existenz der vollen Einheit des Reiches Christi noch nicht fähig erweisen. Längst haben sie erkannt, daß sie trotz des noch fortbestehenden Schismas einander schon um Hilfe bitten und einander auch helfen können. Es fehlt zwischen ihnen in der Tat nur wenig zur vollen Gemeinschaft. Um diese zu erlangen, müssen sie entschiedene Anstrengungen machen und alles ausräumen, was als unterschiedliche Interpretation im Wege steht.

Wie sollen Kirchen, die sich als Schwesterkirchen in fast vollendeter Gemeinschaft erkennen, an diese Aufgabe herangehen? Sollen sie sie je für sich allein in Angriff nehmen, um erst dann, wenn sie reifer sind, zueinander in volle Gemeinschaft zu treten? Oder sollen sie umgekehrt vorgehen? Dürfen sie es wagen,

²³ Vgl. *Unitatis redintegratio*, Art. 1.

im Vertrauen auf die Gnade des Herrn und in der Gewißheit, daß Er, von dem das Beginnen kommt, auch das Vollenden gewähren wird, einander unverzüglich die Communio schenken, um dann gemeinsam an die noch zu leistende Arbeit heranzutreten?

Weil die Kirche als komplexe Wirklichkeit aus göttlichem und menschlichem Element zusammenwächst, hängt die Entscheidung für den einen oder den anderen Weg (auch) vom Willensentscheid von uns gegenwärtig lebenden Menschen ab. Eine Belehrung, die Maximus der Bekenner bezüglich des geistlichen Lebens der Christen in der Einleitung seiner Vater-unser-Erklärung gibt, könnte dabei leiten. Er betont, daß der Logos belehre, uns jener Güter teilhaftig zu machen, die allein Gott der Vater durch seinen Sohn im Heiligen Geist verleihe. Auch von der vollen Gemeinschaft zwischen Schwesterkirchen gilt, daß sie erarbeitet werden muß und trotzdem ganz Gnadengeschenk ist. Unsere Schwesterkirchen, die zerknirscht sind wegen der fortbestehenden Trennung, sollten sich die Frage stellen, ob sie nicht gut beraten wären, sich unverzüglich mit der Communio beschenken zu lassen, obwohl noch viel Arbeit zu leisten ist.

Nachtrag

Dieses Referat war fertiggestellt, ehe die Kongregation für die Glaubenslehre im Mai dieses Jahres ein Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als Communio richtete.²⁴ Das Schreiben betont eindringlich das Erfordernis des Eins-Seins aller Ortskirchen und stellt in seinem 3. Kapitel unter der Überschrift "Gemeinschaft der Kirchen, Eucharistie und Episkopat" heraus, daß die Einheit "außer in demselben Glauben und der gemeinsamen Taufe vor allem in der Eucharistie und im Bischofsamt verwurzelt (ist)". Die Einheit der Ortskirchen, wird gesagt, "wurzelt in der Eucharistie, weil das eucharistische Opfer, wenngleich es immer in einer einzelnen Gemeinschaft gefeiert wird, niemals Feier nur dieser Gemeinde ist: Diese empfängt ja mit der eucharistischen Gegenwart des Herrn zugleich die ganze Heilsgabe und erweist sich so in ihrer bleibenden sichtbaren Einzelgestalt als Abbild und wahre Präsenz der ei-

²⁴ Veröffentlicht in Herderkorrespondenz 46(1992)319-323.

nen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche." Und gerade die Eucharistie, heißt es im folgenden "(macht) jede Selbstgenügsamkeit der Teilkirche unmöglich. Denn die Einzigkeit und Unteilbarkeit des eucharistischen Herrenleibes schließt in sich die Einzigkeit seines mystischen Leibes, der die eine und unteilbare Kirche ist. Aus der eucharistischen Mitte kommt die notwendige Offenheit jeder feiernden Gemeinde, jeder Teilkirche: aus dem Sich-in-die-offenen-Arme-des-Herrn-Ziehenlassen folgt die Eingliederung in seinen einzigen und unteilbaren Leib. Auch aus diesem Zusammenhang heraus wird deutlich, daß die Existenz des Petrusamtes, das das Fundament der Einheit der Bischöfe und der Universalkirche ist, der eucharistischen Gestalt der Kirche zutiefst entspricht" (Nr. 11). Denn: "Tatsächlich gründet die Einheit der Kirche auch in der Einheit des Episkopates. Wie schon die Idee vom Corpus Ecclesiarum (Leib der Kirchen) verlangt, daß eine Kirche das Haupt der Kirchen ist - dies ist eben die Kirche von Rom, die der 'universalen Gemeinschaft der Liebe vorsteht' -, so erfordert die Einheit des Episkopates, daß ein Bischof das Haupt des Corpus (Körperschaft) oder Kollegiums der Bischöfe ist, und dies ist der Bischof von Rom" (Nr. 12). Ein vordringliches Anliegen des Schreibens der Glaubenskongregation ist es, daß Eucharistie und Einheit des Episkopats mit und unter dem Papst nicht unabhängig voneinander und schon gar nicht im Gegensatz zueinander als Wurzeln der Kircheneinheit gesehen werden: "Die Einheit der Eucharistie und die Einheit des Episkopates cum Petro et sub Petro (mit Petrus und unter Petrus) sind nicht unabhängig voneinander Wurzel der Einheit der Kirche, denn Christus hat die Eucharistie und das Bischofsamt als wesentlich verbundene Wirklichkeiten eingesetzt ... In jeder gültigen Eucharistiefeier kommt diese universale Gemeinschaft mit Petrus und mit der ganzen Kirche zum Ausdruck, oder sie wird objektiv verlangt, wie bei den von Rom getrennten christlichen Kirchen" (Nr. 14).

Mit dem 2. Vat. Konzil hält das Schreiben daran fest, daß Gott in seiner großen Barmherzigkeit nicht alle Gnadengaben zurückzieht, wenn wegen menschlichen Ungenügens nicht in der ganzen Fülle verwirklicht wird, was seine Liebe uns zgedacht hätte. Darum gilt, daß die "orthodoxen orientalischen Kirchen, die trotz ihrer Trennung vom Stuhl Petri mit der katholischen Kirche durch engste Bande ... verbunden bleiben, ... den Titel 'Teilkirchen' verdienen ... Da aber die Gemeinschaft mit der durch den Nachfol-

ger Petri repräsentierten Gesamtkirche nicht eine äußere Zutat zur Teilkirche ist, sondern eines ihrer inneren Wesenselemente, so sind jene ehrwürdigen christlichen Gemeinschaften doch auch auf Grund ihrer derzeitigen Situation in ihrem Teilkirchesein verwundet ... All dies bedeutet andererseits auch für die katholische Kirche ... eine Wunde, insofern es sie hindert, ihre Universalität in der Geschichte voll zu verwirklichen" (Nr. 17).

Die Verwundung der Kirchen wegen des Fehlens der Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom wird niemand bestreiten, denn es ist gemeinsame Überzeugung aller bischöflich geleiteten Kirchen, daß dem römischen Bischof nach alter Tradition der erste Platz unter den Bischöfen gebührt. Also kann die *Communio* aller Ortskirchen erst dann voll verwirklicht sein, wenn der römische Bischof seinen Platz als erster Bischof *in rechter Weise* ausfüllt, und wenn die Bischöfe der Ortskirchen in aller Welt *in der gebührenden Weise* mit ihm zusammenstimmen.

Doch sei es erlaubt, in aller gebotenen Ehrerbietung anzufragen, ob nicht gerade das Schreiben der Glaubenskongregation erweist, daß als eine Folge der Spaltungen die katholische Kirche über das Fehlen der in der Geschichte voll verwirklichten Universalität hinaus auch noch in anderer Weise verwundet wurde. Wo in dem Schreiben von den vielen Kirchen, in und aus denen die eine Kirche besteht, die Rede ist, sind nur die einzelnen bischöflichen Kirchen, jeweils für sich allein, angesprochen. In der Darlegung über die Gemeinschaft der vielen Bischofskirchen zur einen Kirche erwähnt das Schreiben jene Einheiten überhaupt nicht, zu denen laut "Lumen gentium", Art. 23, bestimmte Bischofskirchen "dank der göttlichen Vorsehung" zusammenwachsen²⁵ und die, wie Johannes Paul II. vor Dimitrios I. darlegte, im Gehorsam gegen das 2.Vat. Konzil als befähigt anerkannt werden müssen, sich nach eigenen Ordnungen zu regieren, weil der Nachfolger Petri sonst sein Amt nicht in der rechten Weise ausfüllen wird. Auch die Bischöfe, die dem Kollegium der Bischöfe in diesen "corpora Ecclesiarum" vorstehen, und die dort "für besondere pastorale Aufgaben errichteten Institutionen und Gemeinschaften" (vgl.

²⁵ Lediglich in Nr. 15, wo die Rede ist von den "Unterschieden in den liturgischen und kulturellen Traditionen zwischen den einzelnen Teilkirchen", verweist Anm. 65 des Lehrschreibens auf jenen Abschnitt in "Lumen gentium", Art. 23, der die Aussage über das Zusammenwachsen bestimmter Bischofskirchen zu "organisch verbundenen Gemeinschaften" enthält. Ausdrücklich erwähnt werden die organisch verbundenen Gemeinschaften im Schreiben aber nicht.

die Ausführungen über die dem Nachfolger Petri zur Seite stehenden Institutionen und Gemeinschaften in Nr. 16) bleiben unerwähnt.

Ist es nicht eine ernste Verwundung unserer Kirche, daß wir Katholiken während der Jahrhunderte, in denen wir nicht auf die lebendigen Traditionen der Schwesternkirchen hinhorchten, in exzessivem Einsatz für die Universalität der Kirche die von der göttlichen Vorsehung angebotenen, von der alten Kirche auch tatsächlich freudig angenommenen Möglichkeiten zum Eingehen auf verschiedene Regionen, Kulturen und Nationen mit der Zeit so sehr vernachlässigten, daß sie im neuen Lehrschreiben über die Kirche als *Communio* sogar verschwiegen werden?