

Ernst Chr. Suttner

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

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."¹

Schon Papst Paul VI. übergab dem Ökumenischen Patriarchen Athenagoras I., als er diesen im Juni 1967 in dessen Residenzstadt besuchte, eine schriftliche Botschaft,² die auf die Jahrhunderte hinwies, in denen die orthodoxe und die katholische Kirche als Schwesternkirchen einander in voller *Communio* verbunden waren. Er verlieh der Hoffnung Ausdruck, daß dem bald wieder so sei, und sprach vom gegenwärtigen Verhältnis zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche als von "einer *Communio* im Leben unserer Kirchen, die schon besteht, wenngleich sie noch unvollendet ist".

Für die Wahl dieser Worte berief er sich ausdrücklich auf das 2. Vat. Konzil. 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 der rechten Weise die Taufe empfangen hat, steht dadurch in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit

¹ 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.

² *Litterae a Summo Pontefice Paulo VI Athenagorae I Patriarchae Oecumenico Constantinopoli traditae*, in: *AAS* 59(1967)852-854.

der katholischen Kirche."³ Von den orientalischen Kirchen hatte das Konzil des weiteren ausgeführt, 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."⁴

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

**" ... in ganz enger Verwandtschaft bis heute
einander verbunden ..."**

Die bestätigenden Worte wurden von Johannes Paul II. in einem orthodoxen Gotteshaus gesprochen. Sie waren daher zunächst an die orthodoxe Schwesterkirche gerichtet und 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. Seine Worte sind auch 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 waren, für verirrte und des Heimgeholtwerdens bedürftige Schafe. Zwar wurde die Wirklichkeit eines sakramentalen Lebens auch au-

³ Unitatis redintegratio, Art. 3.

⁴ Unitatis redintegratio, Art. 16.

ßerhalb 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. Es heißt dort: "Den Gliedern der Kirche aber sind in Wahrheit nur jene zuzuzählen, die das Bad der Wiedergeburt empfangen, sich zum wahren Glauben bekennen und sich weder selbst zu ihrem Unsegen vom Zusammenhang des Leibes getrennt haben noch wegen schwerer Verstöße durch die rechtmäßige kirchliche Obrigkeit davon ausgeschlossen worden sind. 'Denn - so sagt der Apostel - durch einen Geist wurden wir alle zu einem Leibe getauft, ob Juden oder Heiden, ob Sklaven oder Freie'. Wie es also in der wahren Gemeinschaft der Christgläubigen nur einen Leib gibt, nur einen Geist, einen Herrn und eine Taufe, so kann es auch nur einen Glauben in ihr geben; und deshalb ist, wer die Kirche zu hören sich weigert, nach dem Gebot des Herrn als Heide und öffentlicher Sünder zu betrachten. Aus diesem Grunde können die, welche im Glauben oder in der Leitung voneinander getrennt sind, nicht in diesem einen Leib und aus seinem einen göttlichen Geiste leben." Ausdrücklich wurde in der Enzyklika "Humani generis" vom 12.8.1950 nochmals mit Nachdruck unterstrichen: "Einige halten sich nicht gebunden an die vor einigen Jahren in einem Rundschreiben erklärte Lehre, die sich auf die Quellen der 'Offenbarung' stützt und erklärt, daß der geheimnisvolle Leib Christi und die Ecclesia Catholica Romana ein und dasselbe seien. Andere schwächen die Notwendigkeit der Zugehörigkeit zur wahren Kirche, um das ewige Heil zu erlangen, zu einer bloßen Formel ab."

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.⁵ Die stets unbefriedigend gebliebenen Distinktionen und manche recht fragwürdigen dogmatischen Theorien, die sie nach sich zogen, erweisen die Inkohärenz jenes soteriologischen Exklusivismus, der cirka 200 Jahre lang in der katholischen Ekklesiologie dominierte.⁶

Das 2. Vat. Konzil machte sich davon frei; mühsam beendete es 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 *Ecclesia Romana* mit der Kirche Christi, die in den Enzykliken "Mystici corporis" und "Humani generis" dargelegt war. Dieser Entwurf fand herbe Kritik während der ersten Sitzungsperiode.⁷ 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.⁸ 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

⁵ 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.

⁶ 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., *Ut omnes unum sint: A contribution to the distinction between union and uniatism* (ein umfangreicher Beitrag, z.Z. in Druck). 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.

⁷ Vgl. G. Philips, *Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche*, in: *LThK, Ergänzungsband I*, S. 139-55.

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

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."⁹

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 hielten sie sich beim Aussprechen ihrer gläubigen Überzeugung von den exklusivistischen Tendenzen frei, die noch in der Vorlage enthalten waren, welche ihnen bei Beginn ihrer Beratungen vorgelegt worden war. 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, ihrer Heilsmittlerschaft einerseits und der Heilsnotwendigkeit der katholischen Kirche andererseits."¹⁰

Diese Probleme wurden freilich, wie Grillmeier sofort betont, in "Lumen gentium" nicht zu Ende geführt. 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 ex-

⁹ Lumen gentium, Art. 8.

¹⁰ Aus dem Kommentar von A. Grillmeier, S. 175.

klusivistische Annahme, daß die kanonischen Kirchengrenzen schlechthin als die Grenze von "Kirchlichkeit" zu betrachten seien. Es stellte bezüglich der Nichtkatholiken fest: "Mit jenen, die durch die Taufe der Ehre des Christennamens teilhaft sind, den vollen Glauben aber nicht bekennen oder die Einheit der Gemeinschaft unter dem Nachfolger Petri nicht wahren, weiß sich die Kirche aus mehrfachem Grunde verbunden. Viele nämlich halten die Schrift als Glaubens- und Lebensnorm in Ehren, zeigen einen aufrichtigen religiösen Eifer, glauben in Liebe an Gott, den allmächtigen Vater, und an Christus, den Sohn Gottes und Erlöser, empfangen das Zeichen der Taufe, wodurch sie mit Christus verbunden werden; ja sie anerkennen und empfangen auch andere Sakramente in ihren eigenen Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften. Mehrere unter ihnen besitzen auch einen Episkopat, feiern die heilige Eucharistie und pflegen die Verehrung der jungfräulichen Gottesmutter. Dazu kommt die Gemeinschaft im Gebet und in anderen geistlichen Gütern; ja sogar eine wahre Verbindung im Heiligen Geiste, der in Gaben und Gnaden auch in ihnen mit seiner heiligenden Kraft wirksam ist und manche von ihnen bis zur Vergießung des Blutes gestärkt hat."¹¹

Hätte das 2. Vat. Konzil bezüglich der Nichtkatholiken nur die Aussagen gemacht, die sich in der dogmatischen Konstitution über die Kirche finden, könnte man seine Lehre vielleicht 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

¹¹ Lumen gentium, Art. 15.

Katholiken sind; auch von ihren Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften heißt es, daß sie in Gottes Heilsplan 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 herausgestellt, daß "die orientalischen Christen die liturgischen Feiern begehen, besonders die Eucharistiefeier, 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 ebensogut ist es, daß er als der erste unter den Bischöfen vorangeht, um durch sein klares Bekenntnis die säumig Gebliebenen unter den Katholiken zur tätigen Rezeption der Konzilsentscheidungen zu ermuntern.

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. Manch einer fragt sich, 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? Stellte das Konzil doch ausdrücklich fest: "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, im streng ekklesiologischen Sinn, nicht nur aus ökumenischer Höflichkeit, von Schwesterkirchen die Rede sein? Und wenn vor dem Einheitsauftrag Christi an seine Kirche keine Trennung gerechtfertigt werden kann, wie dürfen getrennte Kirchen dann im strengen Sinn Schwesterkirchen genannt werden?

Selbstverständlich müssen Gemeinschaften, damit sie im

¹⁵ Unitatis redintegratio, Art. 3.

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 zustandekam, daß Menschen gleichen Glaubens sich zusammenschlossen, besteht keine Ranggleichheit.

Um im vollen Sinn Schwesterkirchen sein zu können, müssen es solche Gemeinschaften voneinander erkennen können, daß sie gewürdigt sind, 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 untereinander Communio pflegen. Darum sind es Gemeinschaften, die sich voneinander ferne halten, nicht wert, Schwesterkirchen zu heißen.

Als in der anglikanischen Welt die Branchtheorie entwickelt

¹⁶ Lumen gentium, Art. 3.

wurde, hat man getrennte Schwesterkirchen für möglich 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 dann 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 Isolati-on voneinander verharren, oder ob sie darüber Kummer empfinden und die Behebung des Mißstandes nach Kräften erstreben?

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

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 kein Gegenbeweis gegen deren Existenz. Allerdings kann den extremistischen Minderheiten nur schwer begegnet werden, solange keine verbindliche Aussage vorliegt.

Reihe von Schismen, bei denen sich beide Seiten dringlichst aufgefordert wußten, sich für das Bereinigen der Probleme und für die Wiederaufnahme der *Communio* einzusetzen. Y. 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 den 14 autokephalen bzw. autonomen Kirchen, welche miteinander die panorthodoxen Beratungen führen, und 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. Yves Congar weist darauf hin, daß beide Seiten das Schisma, das zu einem nicht feststellbaren Datum anfangt,¹⁹ bis zum Konzil von Florenz oftmals auf die nämliche Weise wie bei den Brüchen in den oben erwähnten 203 bzw. 217 Jahren zu bereinigen suchten, und daß es auch nach dem Konzil von Florenz noch ernsthafteste Kontaktnahmen gab.²⁰ Schon ein Jahrzehnt vor der Öffnung der

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

¹⁹ Anlässlich des 900-Jahrgedenkens der Ereignisse von 1054 stellte Congar fest, daß es bereits 1954 eine "schon fast allgemein anerkannte These" war, "daß der Juli 1054 ganz und gar nicht als Beginn des 'orientalischen Schismas' betrachtet werden kann"; vgl. *Zerrissene Christenheit*, S. 7. Wer damals an der Berechtigung der Worte Congars noch gezweifelt haben sollte, mußte spätestens seit dem 7.12.1965 eines Besseren belehrt sein. In feierlicher Weise wurden an jenem Tag die schmerzlichen Entscheidungen, Handlungen und Zwischenfälle, die 1054 zu den Exkommunikationssentenzen führten, aus dem Gedächtnis und der Mitte der Kirche getilgt. Daß jedoch damit das Schisma nicht beendet wurde, beweist, daß die Ereignisse von 1054 nicht seine Wurzeln sind.

²⁰ Y. Congar, ebenda S. 9f: "... zwischen dem Jahr 1054 und dem Konzil von Flo-

katholischen Kirche für den Ökumenismus auf dem 2. Vat. Konzil faßte er zusammen, daß das Schisma, das vor Kerullarios begann, unter ihm nicht vollendet und eigentlich niemals vollkommen durchgesetzt wurde.²¹ Wenn nach dem gegenseitigen Verhältnis gefragt ist, das zwischen Schwesterkirchen zu bestehen hat, ist schließlich noch zu bedenken, daß es sogar ohne Ausbruch kirchlicher Schismen beschämend oft zum gänzlichen Verlust der Communio kam, weil Krieg ausbrach zwischen Staaten, deren Bürger zwar gleichen Glaubensbekenntnisses waren, aber einander haßten, statt sich zu lieben.

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; sie 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 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 jener 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 mordeten.

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 jede Spaltung für einen hinreichenden Grund erachtet würde, nicht mehr im strengen ekklesiologischen Sinn von Schwesterkirchen reden zu dürfen.

"... wenn das Vollendete kommt, wird das Stückwerk vergehen ..."

renz (sind) die Tatsachen der Gemeinschaft so zahlreich, daß man ebensowenig von einem vollständigen Bruch sprechen kann, der nur durch einige günstige Inkonsequenzen oder Ausnahmen unterbrochen worden wäre. Selbst nach der Ablehnung des Konzils von Florenz durch die Ostkirchen ... bestanden noch manche Verbindungspunkte."

²¹ Ebenda, S. 10.

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.²² 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.

Mit der Sünde der Kirche setzte sich Karl Rahner 1947 auseinander,²³ als nach dem Ende der Nazizeit in Deutschland ähnlich wie gegenwärtig nach dem Zusammenbruch des Kommunismus in Ost- und Südosteuropa die Frage nach der Rolle der Kirche in den Jahren der Diktatur anstand und nicht nur aufrechte Haltung zu loben, sondern auch Versagen zu tadeln war. Rahner führte unter anderem aus: "Wenn wir nur sagen würden: Freilich gibt es Sünder in der Kirche, aber diese Tatsache hat mit der eigentlichen Kirche nichts zu tun, dann setzen wir einen idealistischen Begriff der Kirche voraus, der theologisch gesehen sehr fragwürdig ist. Kirche ist dann eine Idee, ein Ideal, etwas Seinsollendes, etwas, an das von der konkreten Wirklichkeit aus Berufung eingelegt werden kann, etwas was gleichsam nur asymptotisch in Annäherung langsam erreicht werden soll." Und: "Wenn die Kirche handelt, leitet, Entscheidungen fällt (oder nicht fällt, wo sie getroffen werden sollten), wenn sie verkündet, und zwar jeweils den Zeiten und geschichtlichen Lagen entsprechend verkünden soll, dann geschieht dieses Handeln der Kirche nicht durch ein abstraktes Prinzip und nicht durch den Heiligen Geist allein, sondern dieses ganze Handeln der Kirche ist zugleich Handeln von konkreten Menschen. Und da diese eben sündigen können, da sie schuldhaft eng, schuldhaft egoistisch, bequem, eigensinnig, sinnlich, träg sein können, wird

²² Lumen gentium, Art. 8.

²³ Karl Rahner, Die Kirche der Sünder, in: Stimmen der Zeit 140(1947)163-177.

sich diese ihre sündige Haltung selbstverständlich auch in jenem Handeln auswirken, das sie als Kirchenmänner und im Namen der Kirche als Handlung der konkreten Kirche setzen. Es gibt kein Dogma, nach dem der Beistand des Heiligen Geistes, der der Kirche immerdar bleibt, diesen Einfluß einer Sündigkeit der Männer der Kirchenleitung auf ihr rein privates Leben beschränken würde und ihr keinen Einfluß auf jenes Geschehen gestatten dürfte, das eindeutig als Tun der Kirche bezeichnet werden muß, soll nicht der Begriff der Kirche in ein abstraktes Ideal einer unsichtbaren Kirche verflüchtigt werden."

Diese Wahrheit läßt unter der Kirche leiden; Rahner mahnt: "Wir wollen diese Dinge sehen als Menschen, die zutiefst wissen und erfahren haben, daß sie selbst auch Sünder sind. ... Wenn uns die Sünde in der Kirche zunächst einmal unsere eigene Sünde ins Bewußtsein ruft, wenn sie uns zu unserm eigenen Erschrecken wieder klar macht, daß ja - ob wir nun Priester oder Laien, mächtige oder kleine Leute im Reiche Gottes sind - auch unsere Sünden Sünden der Kirche sind, daß wir alle unsern Teil zur Armut und Not der Kirche beitragen und daß das auch gilt, wenn diese unsere Sünden in keiner Skandalchronik der Kirche ihren Platz gefunden haben, dann sind wir in der richtigen, nämlich der christlichen Haltung, um die Sünden der Kirche im rechten Licht zu sehen." Erst das Leiden an der Schwäche und Sünde der Kirche öffnet nach Rahner die Augen für ihre wahre Größe: "Wenn wir aber einmal über die Sünde der Kirche und über unsere eigenen Sünden ehrlich geweint haben, wenn es uns in diesem Eingestehen unserer Schuld aufgegangen ist, daß alle wahre Heiligkeit ein Wunder Gottes und Gnade und nicht eine eingebildete Selbstverständlichkeit ist, dann wird dieses in den Tränen der Reue gewaschene Auge hell-sichtig werden für das heilige Wunder Gottes an seiner Kirche, das täglich neu wird: daß ihre Hände trotz allem heute wie je von Gnade überfließen, daß sie jetzt und immer die Gnade der Sakramente Christi verwaltet, daß aus ihrem Herzen doch immerdar das Flehen des Geistes und seine unaussprechlichen Seufzer emporsteigen, daß die Engel Gottes immer noch die Gebete der Gerechten dieser Kirche wie Weihrauch emportragen vor den Thron des ewigen Gottes, daß ihr Mund immer noch das Wort des Herrn verkündet, getreu und unerbittlich in der klaren Festigkeit und Eindeutigkeit der Liebe, daß sie in ihrem mütterlichen Schoße immer neu und immer wieder das Leben für ihre Kinder empfängt, daß ihr immer wie-

der der Geist Gottes Menschen erweckt, die heilig sind - Kinder und Weise, Propheten und verborgene Beter, Helden und Kreuzträger -, daß in ihr immer wieder, wenn auch unter Tränen - seien es nun Tränen der Reue oder Tränen der Freude - beten können: Ich glaube an die heilige Kirche."

Die Schwäche der Kirche eingestehen und einräumen, daß die Einsicht der Kirche in Gottes Willen unzulänglich ist, widerspricht nicht dem Dogma von der Unfehlbarkeit der Kirche. Denn unfehlbar lehren heißt nicht, die Fülle der Wahrheit aussprechen können; dies ist der irdischen Kirche nicht gewährt. Nach dem hl. Paulus gilt: Stückwerk ist unser Erkennen, Stückwerk unser prophetisches Reden, und erst wenn das Vollendete kommt, wird das Stückwerk vergehen (vgl. 1 Kor 13,9-10). Unfehlbar lehren heißt vielmehr nur dies, daß sich die Kirche dank des Beistands des Heiligen Geistes nicht von der Wahrheit abkehrt. Daß das kirchliche Lehren der Verbesserung bedarf, bleibt dabei selbstverständlich.

Wir dürfen den Besonderheiten im Leben und Lehren einer bestimmten Kirche daher durchaus reserviert gegenüberstehen, aber es wäre widersinnig, prüfen zu wollen, ob die Besonderheiten, auch wenn sie uns noch so überraschend erscheinen, von der göttlichen Wahrheit wegführende Lehren sind. Unser Glauben an die Unfehlbarkeit der Kirche schließt dies nämlich als Unmöglichkeit aus. Denn wo das himmlische Jerusalem herniederstieg und in diesem Äon die Kirche lebt, mögen wir zwar auf viel Vorläufigkeit und Sünde stoßen, dennoch bleibt stets gültig: "Christus unser Gott, ... welcher seine katholische Kirche als eine Braut genommen hat, welche nicht Makel noch Runzel hat, hat versprochen, sie zu bewahren, und hat seinen Jüngern das sichere Versprechen gegeben: 'Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Weltzeit'. Diese Verheißung hat er aber nicht nur ihnen gegeben, sondern auch uns, die wir durch sie an seinen Namen geglaubt haben."²⁴ Die Lehre einer jeden Kirche ist unzulänglich, aber die Lehre keiner Kirche könnte Irrlehre sein.

²⁴ So beginnt die Glaubensentscheidung des 2. Konzils von Nizäa; wir zitieren nach der Übersetzung von H.-J. Vogt in: *Una Sancta* 41(1986)181.

**Der Dialog der Wahrheit ist der einzige
Weg zur vollen Einheit**

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. Keine Kirche darf dann 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 einer bestimmten Kirche die hauptsächliche oder sogar die ausschließliche Beachtung fand. Wo unter solchen Bedingungen ein Zusammenschluß der Kirchen erfolgte, war ihre Verarmung die Folge. Denn jene geistlichen Erkenntnisse, die von jener Kirche besonders hätten gehütet werden können, welche bei dem Vorgang genötigt war, von ihren Einsichten abzurücken, entschwand aus dem reflexen Bewußtsein der Kirchen. Wurde nicht eine ganze Kirche, sondern nur ein Teil von ihr zur Übernahme der Auffassung einer anderen Kirche bewegt, waren schwere Krisen und neue Kirchenspaltungen die Folge, denn Gläubige, die bislang in geistlicher Einheit zueinander lebten, wurden dabei auseinandergerissen; die *Communio*, die sie bislang untereinander hatten, wurde zerbrochen, um einen Teil von ihnen künftig in die *Communio* mit einer Kirche anderen Herkommens eintreten zu lassen. Der Ökumenismus der Gegenwart brandmarkt dieses Verfahren, bei dem eine Kirche anderen Kirchen oder Teilen von ihr schlichtweg die Belehrung aufnötigt, als Uniatismus.²⁵ Dieses Verfahren lehnte Jo-

²⁵ Ein knapper Durchblick durch 1500 Jahre Uniatismus wird versucht im 3. Kapitel bei Suttner, *Ut omnes unum sint: A contribution to the distinction*

hannes Paul II. ausdrücklich ab, 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 Johannes Paul II., 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 verbundenen Gemeinschaften", zu denen, wie das 2. Vat. Konzil lehrt, "dank der göttlichen Vorsehung (divina Providentia factum est) die verschiedenen Kirchen zusammenwachsen, die an verschiedenen Orten von den Aposteln und ihren Nachfolgern eingerichtet sind."²⁶ Offen bekannte der Papst vor seinem Gast aus Konstantinopel, daß er noch nicht wisse, wie er seiner Sendung in der rechten Weise nachzukommen habe, und er rief alle - Katholiken und Nichtkatholiken - auf, ihn durch Gebet und 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 eingebe, die erlauben werden, alles zu erfüllen, was Gott für seine Kirche will. Das 2. Vat. Konzil verlangte, daß man beim Streben nach der Wiederherstellung

between union and uniatism.

²⁶ Lumen gentium, Art. 23.

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."²⁷

Hilfe empfangen und Hilfe geben beim Erkennen und Erfüllen des Willens Christi unter den jeweils konkreten Gegenwartsverhältnissen ist eine Frucht der *Communio* zwischen Schwesterkirchen. Kirchen, die *Communio* haben, und auch Kirchen, die zueinander *Communio* suchen, sollen einander uneigennützig an ihren Gaben Anteil geben und füreinander Verantwortung tragen, denn sie sind miteinander der eine Leib Christi; alle Freuden und Leiden der einen Kirche sollen stets auch die Freuden und Leiden der übrigen Kirchen sein. In Freiheit und vorbehaltloser Offenheit für alles Gute soll jede Kirche an dem Anteil nehmen, was von den Schwesterkirchen angeboten wird, denn der Verantwortung, die die Kirchen füreinander tragen, entspricht die Pflicht, voneinander Ermunterung im Glauben und, so nötig, den Aufruf zu *Metanoia* und Reformen anzunehmen.

Solcher Austausch tut not, weil die Fülle der christlichen Tradition nur dann in Treue gewahrt werden kann, wenn das überreiche geistliche Erbe aller Einzelkirchen verehrt, erhalten und gepflegt wird.²⁸ Die Kirche bedarf solchen Austausches auch, wenn sie in einer neuen Epoche auf neue Fragen der Menschen zu antworten, neue kulturelle Errungenschaften auf ihre Einbringbarkeit ins Gottesreich zu prüfen und das Geprüfte vor der Übernahme zu reinigen hat. Der Geist Gottes kann dann die rechte Verhaltensweise zuerst in einer oder in einigen Ortskirchen ausreifen lassen, und den anderen Kirchen kann er eine bereits gefundene Lösung zur Annahme vorschlagen. Wie ein Blick in die Geschichte erbringt, kann auch die Neubelebung der Kirche durch den Heiligen Geist in Perioden der Stagnation vermittels einer bzw. einiger Einzelkirchen geschehen. Denn nicht in allen Kirchen gibt der

²⁷) L'Osservatore Romano vom 7./8.12.1987, S. 5.

²⁸ Vgl. *Unitatis redintegratio*, nr. 15, Absatz 5.

Heilige Geist zur gleichen Zeit unmittelbar den Anstoß zu lebendiger Erneuerung. Er ist frei, die Kirchen zu führen, wie er will. Er kann sie unmittelbar beleben, und er kann sich anderer Kirchen und der im Auftrag des Herrn dort wirkenden Amtsträger bedienen, um bestimmte Kirchen mittelbar zu erneuern.

In besonderer Weise übergreift das spirituelle Erbe des christlichen Mönchtums die Grenzen zwischen den Ortskirchen und die Gräben der Schismen. Denn zum einen lebten und wirkten die ersten großen Ordnergestalten des Mönchtums in der Zeit vor den Spaltungen und werden von den getrennten Kirchen als gemeinsame Heilige verehrt. Zum andern bewiesen auch alle großen Mönchsgestalten späterer Zeit und ihr geistliches Schrifttum Fruchtbarkeit über die Kirchengrenzen hinweg. Als Beispiele seien die Schriften Isaaks von Ninive und die "Imitatio Christi" herausgegriffen. Isaak²⁹ war Mönch und Bischof der sog. nestorianischen Kirche und lebte im 7. Jahrhundert, als die Schismen bereits bestanden. Er schrieb in syrischer Sprache, und seine Schriften wurden nicht nur in seiner sog. nestorianischen, sondern auch in der sog. monophysitischen syrischen Kirche eifrig tradiert und mit der Zeit auch in die Sprachen weiterer sog. monophysitischer Kirchen übersetzt. Im 9. Jahrhundert übersetzte man sie ins Griechische; so wurden sie der Orthodoxie vertraut, die sie ebenfalls in mehrere von ihren Sprachen übersetzte. Mit einer kastilischen Übersetzung von 1481 wurde die katholische Kirche erreicht; mehrere Übersetzungen in Sprachen katholischer Völker folgten. Eine deutsche und eine englische Übersetzung brachten auch den Zugang zur anglikanischen und evangelischen Christenheit. Fast ebenso weit ist die "Imitatio Christi" verbreitet; sie ist landauf und landab bei Orthodoxen, Katholiken, Anglikanern und Protestanten bekannt. Als sehr fruchtbar für die westlichen Kirchen erwies sich desgleichen die auf Paisij Veličkovskij zurückgehende Erneuerung der hesychastischen Tradition und ihre Anpassung an die Neuzeit durch ihn und seine Schüler. Die Philokalie, eine Sammlung aszetischer Väterschriften, und das Jesusgebet wurden dank dieser monastischen Erneuerungsbewegung nicht nur den östlichen, sondern auch vielen westlichen Christen vertraut.³⁰ In westeuropä-

²⁹ Vgl. sub voce "Isaac de Ninive", in: Dict. de Spirit. VII, 2041-2054.

³⁰ E. Chr. Suttner, Philokalie und Jesusgebet im westlichen Europa unserer Tage, in: Rauch - Imhof, 1000 Jahre zwischen Wolga und Rhein, München 1988, S. 201-205.

ischen Sprachen kursiert eine größere Zahl geistlicher Schriften aus der Feder orthodoxer Mönche dieser Schule und inzwischen auch schon aus derjenigen westeuropäischer Christen, die von dieser Spiritualität erfüllt sind. Ihre Gebetsweise ist bereits zu einem bei Katholiken und Protestanten anerkannten geistlichen Weg geworden.

F. von Lilienfeld, die in ihrem Plädoyer für eine ökumenische Kirchengeschichtsschreibung³¹ auf weitere "Querverbindungen" verweist, welche ein geistliches Miteinander der verschiedenen Konfessionskirchen bezeugen, erwähnt freilich auch, daß es nicht nur in segensreichen Dingen, sondern ebenso in fragwürdigen pastoralen Vorgehensweisen zu Gemeinsamkeiten kam.³² Die Kirchen, die nicht nur heilig sind dank der Gaben des Heiligen Geistes, sondern wegen ihrer Diesseitigkeit auch sündig, dürfen einander fördern, müssen aber auch darauf achten, daß sie einander nicht schaden.

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 be- kennen, 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

³¹ F. von Lilienfeld, Über einige Probleme der Lehre von "Kirchengeschichte" im "ökumenischen" Zeitalter: Kirchengeschichtsschreibung und das Gedächtnis der Kirche, in: Kirchengemeinschaft - Anspruch und Wirklichkeit (Festschrift Kretschmar), Stuttgart 1986, S. 249-265.

³² Hierzu siehe auch den Vergleich mit den Gesetzen der Osmose bei Suttner, Wege und Abwege wechselseitigen Gebens und Nehmens zwischen Kirchen des Ostens und Westens nach dem Abbruch der Communio, in: Ostk. Stud. 36(1987) 128f.

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."³³ 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.

Als Kardinal Döpfner im November 1971 - fast ein Jahrzehnt vor der Aufnahme des theologischen Dialogs - bei der Rumänischen Orthodoxen Kirche zu Besuch war, umriß Patriarch Justinian das Verhältnis zwischen den beiden Kirchen, die fast Gemeinschaft haben, wie folgt:

"Ohne Zweifel haben die orthodoxe Kirche und die römisch-katholische Kirche im wesentlichen dasselbe christliche Lehrgut und können sich aufgrund dieser Basis, die aus der goldenen Zeit des Urchristentums her stammt, gegenseitig betrachten und behandeln als Schwesterkirchen, die einander gleichrangig sind, da sie die nämlichen Vollmachten für das Heil ihrer Glieder besitzen. Dennoch ließ ihre lange Trennung, ihre Entwicklung unter verschiedenen historischen Bedingungen eine Reihe von Differenzen und Mißverständnissen entstehen, die nur beseitigt werden können, wenn man eine neue Atmosphäre schafft, in der es künftig auch zur praktischen Anwendung der Überzeugung kommt, daß sie Schwesterkirchen sind, wie das einzelne Repräsentanten beider Seiten ausgesprochen haben; wenn man also eine Atmosphäre schafft, in der alle Ursachen und Vorwände für Feindschaft und Verdächtigung zwischen ihnen weggeräumt werden. ...

Zwischen der orthodoxen Kirche und der römisch-katholischen Kirche ist die Basis, die uns eint, sehr breit. Größtenteils stehen beide Seiten auf der gemeinsamen Grundlage des ungeteilten Christentums der ersten acht Jahrhunderte: auf der Grundlage des Glaubens, der von den sieben ökumenischen Konzilien formuliert wurde, auf der der Lehren der heiligen Väter, der gleichen hierarchischen und kanonischen Ordnung und des Vollzugs der nämlichen Sakramente.

Aufgabe der Zukunft ist es, entschiedene Anstrengungen zu machen, alles auszuräumen, was als unterschiedliche Interpretation dieser gemeinsamen Grundlage hinzukam. Bis dies erreicht wird, kann diese gemeinsame Basis uns aber

³³ Vgl. Unitatis redintegratio, Art. 1.

als ein Ansporn dienen zu gegenseitiger Achtung, zu einem Verhalten im Geist der Liebe, zum Vermeiden von allem, was zum gegenseitigen Ärgernis gereichen könnte."³⁴

Wie sollen Kirchen, die sich als Schwesterkirchen in fast vollendeter Gemeinschaft erkennen, an die vom Patriarchen umrissenen Zukunftsaufgabe herangehen? Sollen sie das Ausräumen der Ursachen und Vorwände für Feindschaft und Verdächtigungen 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, 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?

Bezüglich des geistlichen Lebens der Christen insgesamt betont Maximus der Bekenner in der Einleitung seiner Vater-unser-Erklärung, 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 zu erarbeiten und trotzdem ganz Gnadengeschenk ist. Wenn unsere Schwesterkirchen, die zerknirscht sind wegen der fortbestehenden Trennung, dies recht bedenken, muß sich ihnen die Frage stellen, ob sie nicht gut beraten wären, sich unverzüglich mit der *Communio* beschenken zu lassen, obwohl noch viel Arbeit zu leisten ist.

³⁴³⁴ Die Ansprache des Patriarchen in Biserca Ortodoxă Românăd 89(1971)1162.