

Ernst Chr. Suttner

DIE ANERKENNUNG DER ORTHODOXEN KIRCHE ALS SCHWESTERKIRCHE
DURCH DAS 2. VATIKANISCHE KONZIL

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

Anlässlich seines Besuches in Istanbul im Juni 1967 hatte Papst Paul VI. dem Ökumenischen Patriarchen Athenagoras I. ein Breve übergeben,² 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 verwiesen 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 der rechten Weise die Taufe empfangen hat, steht dadurch in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche."³ 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 verbun-

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.

³ Unitatis redintegratio, Art. 3.

den sind."⁴

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 stellten 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 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, 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.

⁴ Unitatis redintegratio, Art. 16.

Durch mannigfaltige Distinktionen des Begriffs der Kirchengliedschaft suchten damals katholische Dogmatiker die einerseits nicht gänzlich bestrittenen, andererseits aber doch für zweifelhaft gehaltenen Heilschancen der nicht-katholischen Christen mit der allgemeinen Heilsmittlerschaft der Kirche auszusöhnen.⁵ Die stets unbefriedigend gebliebenen Distinktionen und manche recht fragwürdige dogmatische Theorien, die sie nach sich zogen, beleuchteten die Unstimmigkeit jenes soteriologischen Exklusivismus, der die katholische Ekklesiologie cirka 200 Jahre lang dominierte.⁶

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 jene exklusivistische Identifizierung der *Ecclesia Romana* mit der Kirche Christi, die in den Enzykliken "Mystici corporis" und "Humani generis" dargelegt ist. 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 apostolische bekennen), in dieser Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet, ist verwirklicht in der katholischen Kirche, die

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, *Das wechselvolle Verhältnis zwischen den Kirchen des Ostens und des Westens im Lauf der Kirchengeschichte*, Würzburg 1996; zu einer Reaktion der orthodoxen 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 zum 1. Kapitel der Konstitution, im selben Ergänzungsband I, S. 174-75, den Alois Grillmeier verfaßte, der selber als "Peritus" am Konzil mitwirkte und 1994 von Johannes Paul II. zum Kardinal erhoben wurde.

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 wahren 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 worden waren. Alois Grillmeier kommentiert jenen Text im Konzilsdokument, der feststellt, daß die katholische Kirche Kirche Christi ist, folgendermaßen: "Aber 'Kirchlichkeit' fällt nicht einfach hin 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 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 exklusivis-

⁹ Lumen gentium, Art. 8.

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

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

Im allgemeinen Teil des Ökumenismusdekrets, 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."¹¹ Bezüglich der orientalischen Kirchen wird darüber hinaus in einem besonderen Abschnitt herausgestellt, daß "die orientalischen Christen die liturgischen Feiern begehren, 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."¹² 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 bis heute erhalten blieb.

Gewisse 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, dem pastoralen Planen und dem hier-

¹¹ Unitatis redintegratio, Art. 3.

¹² Unitatis redintegratio, Art. 15.

archischen Handeln zugrunde liegen. Darum war es gut, daß der 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 vorangeht 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." ¹³

Darf, wenn die völlige Eingliederung fehlt, nicht bloß aus ökumenischer Höflichkeit, sondern - wie der Papst sagt - in streng ekklesiologischem Sinn von Schwesterkirchen die Rede sein?

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

¹³ Unitatis redintegratio, Art. 3.

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."¹⁴ 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; daß jede von ihnen vom Heiligen Geist getragen wird und von ihm gewürdigt ist, an ihren je eigenen Gliedern den Heildienst 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. Gemeinschaften, die sich voneinander fernhalten, sind es darum 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

¹⁴ *Lumen gentium*, Art. 3.

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,¹⁵ 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 man einwenden zu dürfen, ihre Würde sei in Frage gestellt durch die Störung, die vorliegt, wenn die Communio fehlt. Oder bleibt ihre Würde gewahrt, wenn sie wenigstens nach der Communio streben? Also ist zu untersuchen: 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?

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.¹⁶ 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

¹⁵ 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 kein Gegenbeweis gegen ihre Existenz, wie auch jene integralistischen Kreise in der katholischen Kirche, die aus den Konzilsbeschlüssen keine Konsequenzen für ihr Verhalten ziehen wollen, kein Gegenbeweis sind gegen die Gültigkeit der Aussagen des Konzils. Es ist schwer genug, den Integralisten unter den Katholiken die Aussagen des 2. Vat. Konzils nahezubringen. Noch schwerer ist es, den extremistischen Minderheiten auf orthodoxer Seite entgegenzutreten, solange in ihrer Kirche nicht einmal eine verbindliche Aussage vorliegt.

¹⁶ Y. Congar, *Zerrissene Christenheit*, Wien 1959, S. 111.

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 hinabreicheten. 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 15 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 unser ekklesiologisches Lehren. Denn der Theologie steht es nicht zu, Leitlinien aufzustellen, an die sich die Kirche zu halten hätte; die Theologie ist vielmehr eine Explikation des Lebens der Kirche. Also dürfen wir, wenn wir fragen, ob es Schwesterkirchen geben kann, die zu ihrem Schmerz der Communio untereinander verlustig gegangen sind, nicht aus dem Blick verlieren, daß die Kirchen in ihrer Geschichte Schismen kennen, die nur Grenzen von begrenzter Bedeutsamkeit aufrissen.

Eine Ekklesiologie, die ähnlich der Branchtheorie nicht der Notwendigkeit Rechnung trüge, daß Kirchen Communio zu pflegen oder mindestens zu suchen 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 zu reden.

**Einschlägige Aussagen der römischen Kongregation für die
Glaubenslehre im Dokument "Dominus Jesus"
und in der Note über den Ausdruck "Schwesterkirchen"**

Deutlich stellt das Dokument "Dominus Jesus" vom 6. August 2000 im Abschnitt mit der Überschrift "Einzigkeit und Einheit der Kirche" heraus: "Wie es nur einen einzigen Christus gibt, so gibt es nur einen einzigen Leib Christi, eine einzige Braut Christi: die eine alleinige katholische und apostolische Kirche". Als Wahrheit des katholischen Glaubens, betont es, sei dies fest zu

glauben.¹⁷ In Übereinstimmung mit "Lumen gentium" folgert das Dokument: "Es gibt also eine einzige Kirche Christi, die in der katholischen Kirche subsistiert und vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird"¹⁸. In unmittelbarem Anschluß an diese Worte und in voller Übereinstimmung mit "Unitatis redintegratio" sowie mit derselben Begründung wie das Konzilsdokument anerkennt es sodann, daß die Kirche jenseits der kanonischen Grenzen der vom Nachfolger Petri geleiteten Gemeinschaft im vollen Sinn und in Wahrheit auch dort angetroffen wird, wo kraft apostolischer Sukzession die Eucharistie gültig gefeiert wird: "Die Kirchen, die zwar nicht in vollkommener Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, aber durch engste Bande, wie die apostolische Sukzession und die gültige Eucharistie, mit ihr verbunden bleiben, sind echte Teilkirchen. Deshalb ist die Kirche Christi auch in diesen Kirchen gegenwärtig und wirksam, obwohl ihnen die volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche fehlt, insofern sie die katholische Lehre vom Primat nicht annehmen, den der Bischof von Rom nach Gottes Willen objektiv innehat und über die ganze Kirche ausübt."

An der Anerkennung der orthodoxen Kirche als Schwesterkirche rüttelt das Dokument "Dominus Jesus" also nicht. Doch es spricht über die vom Römischen Stuhl getrennten konfessionellen Gemeinschaften im Abendland anders, als das Konzilsdokument "Unitatis redintegratio" über sie gesprochen hatte. Denn das Konzil, das ihnen die Kirchlichkeit nicht mit dem nämlichen Argument zusprechen konnte wie den östlichen Kirchen, ließ die Bestimmung ihres ekklesialen Ranges für weitere Untersuchungen offen¹⁹; das Dokument "Dominus Jesus" hingegen hält den vom 2. Vat. Konzil auf den christlichen Osten angewandten Beweisgang für den einzigen, der möglich ist, um bezüglich einer Ortsgemeinschaft zu prüfen, ob sie Kirche ist, und erklärt, daß diese Gemeinschaften nicht die Kirche sind: "Die kirchlichen Gemeinschaften hingegen, die den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, sind nicht Kirchen im eigentlichen Sinn; die in diesen Gemeinschaften Getauften sind aber durch die Taufe Christus eingegliedert und stehen deshalb in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der Kirche."²⁰ Auch bleibt das Dokument "Dominus Jesus" beim Verwerfen der Branchtheorie: "... die Christgläubigen (dürfen) sich nicht vorstellen, die Kirche Christi sei nichts anderes als eine gewisse Summe von Kirchen und kirchlichen Gemein-

¹⁷ Dominus Jesus, Art. 16.

¹⁸ Dominus Jesus, Art. 17.

¹⁹ Für die Möglichkeit solcher Untersuchungen und für Überlegungen bezüglich dafür denkbarer Wege vgl. Suttner, Die ökumenische Dimension der Liturgie, in: Quaestiones disputatae 122, Freiburg 1989, S. 128-142.

²⁰ Dominus Jesus, Art. 17.

schaften – zwar getrennt, aber noch irgendwie eine; und es steht ihnen keineswegs frei anzunehmen, die Kirche Christi bestehe heute in Wahrheit nirgendwo mehr, sondern sei nur als ein Ziel zu betrachten, das alle Kirchen und Gemeinschaften suchen müssen."²¹

Aus dem Begleitbrief an die Vorsitzenden der katholischen Bischofskonferenzen zur Note über den Ausdruck "Schwesterkirchen" vom 30. Juni 2000 geht hervor, daß zum Entstehen der Note die Sorge stark beitrug, der Ausdruck sei "jüngst in gewissen Veröffentlichungen und von einigen im ökumenischen Dialog tätigen Theologen in dem Sinn ausgeweitet (worden), daß er auf der einen Seite die katholische Kirche und auf der anderen Seite die orthodoxe Kirche bedeute²², was zu der Meinung führt, daß in Wirklichkeit die einzige Kirche Christi nicht existiere, sondern durch die Versöhnung der beiden Schwesterkirchen von neuem wiederhergestellt werden müsse." Es handelt sich, betont die Note, "nicht nur um eine terminologische Frage, vielmehr geht es darum, eine grundlegende Wahrheit des katholischen Glaubens zu beachten: die Wahrheit von der Einzigkeit der Kirche Jesu Christi. Es gibt nur eine einzige Kirche, darum ist der Plural Kirchen nur auf die Teilkirchen anwendbar."

Man könne, heißt es, "von Schwesterkirchen im eigentlichen Sinn auch im Zusammenhang mit katholischen und nicht katholischen Teilkirchen sprechen; deshalb kann auch die Teilkirche von Rom Schwester aller Teilkirchen genannt werden." Doch warnt die Note, "um Missverständnisse zu klären und theologischer Verwirrung vorzuzukommen", vor der "Verwendung von Formulierungen wie <unsere beiden Kirchen>, ... weil sie – wenn angewandt auf die katholische Kirche und das Gesamt der orthodoxen Kirchen (oder einer orthodoxen Kirche) – unterstellen, daß es einen Plural nicht nur auf der Ebene der Teilkirchen, sondern auch auf der Ebene der im Credo bekannten einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche gibt, deren tatsächliche Existenz dadurch verdunkelt wird." Schließlich sei "auch zu beachten, daß der Ausdruck Schwesterkirchen im richtigen Sinn gemäß der gemeinsamen Tradition von Abendland und Orient ausschließlich auf jene kirchlichen Gemeinschaften angewandt werden kann, die den gültigen Episkopat und die gültige Eucharistie bewahrt haben."

Weder das Dokument "Dominus Jesus", noch die Note über den Ausdruck "Schwesterkirchen" nehmen das Papstwort zurück, daß der Ausdruck Schwesterkirchen eine wirkliche ökumenische Kategorie der Ekklesiologie darstellt. Doch sie drängen auf ein Reden über die Schwesterkirchen, das jede Zweideutigkeit vermeidet und nicht

²¹ Dominus Jesus, Art. 17.

²² Die hier angedeutete falsche Anwendung des Begriffs „Schwesterkirchen“ ist ausführlich dargestellt bei Suttner, Das wechselvolle Verhältnis zwischen den Kirchen des Ostens und des Westens im Lauf der Kirchengeschichte, Würzburg 1995, S. 97-98.

in die Gefahr eines Widerspruchs gerät zu unserem Glauben an die Einheit und Einzigkeit der heiligen, katholischen und apostolischen Kirche.

**"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.²³ 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 Brüchigkeit des sichtbar-irdischen Lebens der Kirche und des kirchlichen Lehrens gibt es Fragen der Glaubenslehre und der Kirchenverfassung, bezüglich derer es noch nicht gelang, alle einschlägigen Gesichtspunkte so miteinander zu verknüpfen, daß ein voller Konsens aller bestünde. Bezüglich solcher Fragen darf keine Kirche ihre eigene Einsicht zum Maßstab machen wollen und von anderen Kirchen schlichtweg die Übernahme ihrer 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 geistliche Erkenntnis, die von jener Kirche besonders hätte gehütet werden können, welche bei dem Vorgang genötigt wurde, von ihrer Einsicht abzurücken, entschwand aus dem reflexen Bewußtsein der Kirchen.

²³ Lumen gentium, Art. 8.

Das Verfahren, bei dem eine Kirche einer anderen oder Teilen von ihr schlichtweg die Belehrung aufnötigt, um einen Zusammenschluß herbeizuführen, hat der Ökumenismus der Gegenwart als bedauernswerten Irrtum erkannt.²⁴ Johannes Paul II. verwarf diese Vorgänge, 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 verbundenen Gemeinschaften", zu denen, wie das 2. Vat. Konzil lehrt, "dank der göttlichen Vorsehung die verschiedenen Kirchen zusammenwachsen, die an verschiedenen Orten von den Aposteln und ihren Nachfolgern eingerichtet sind."²⁵

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. Katholiken und Nichtkatholiken rief er auf, ihn im Gebet und beim Studium zu unterstützen, damit er lerne, seiner Sendung als römischer Bischof recht nachzukommen. An den Konstantinopeler Bischof gewandt, sagte er bei einer Predigt in St. Peter, und in der Enzyklika "Ut unum sint" vom 25. Mai 1995 wiederholte er davon die Kernaussage: "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,

²⁴ Ein Durchblick durch einschlägige Fehler in 1500 Jahren der Kirchengeschichte findet sich im Kapitel "Der Wandel im Verständnis von Schisma und Union" bei Suttner, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, Würzburg 1999, S. 277-302.

²⁵ Lumen gentium, Art. 23.

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 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."²⁶

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 gedacht haben - daß allein in ihnen selbst, jedoch nicht auch in der je anderen Gemeinschaft die Kirche Christi verwirklicht sei. Es gibt immer noch Minderheiten auf beiden Seiten, die fortfahren, so zu denken. Doch darf man mit Dankbarkeit feststellen, daß sich die Schwesterkirchen als ganze wieder auf ihre genuine ekklesiologische Tradition besinnen, der solcher Exklusivismus fremd ist. Sie 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."²⁷

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 als Kirchen der Sünder in der Bruchstückhaftigkeit ihrer irdischen Existenz noch unfähig sind zur vollen Einheit des Reiches Christi. 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.

²⁶ L'Osservatore Romano vom 7./8.12.1987, S. 5.

²⁷ Vgl. Unitatis redintegratio, Art. 1.

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, 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.