

DER ÖKUMENISCHE GEDANKE AUF DEM II. VATICANUM

VON STEPHANUS PFÜRTNER OP

Nach Abschluß des Konzils am 8. Dezember 1965 ging durch die deutsche Presse im ganzen eine hohe Würdigung seiner Bemühungen und Ergebnisse. Sie führte bis zur Äußerung, mit dem Erreichten deute sich geradezu eine kopernikanische Wende in der Geschichte der römisch-katholischen Kirche an.¹ Nicht zuletzt wurde dabei die Bedeutung der Kirchenversammlung für die Begegnung der Konfessionen angesprochen. Aber bekanntlich gab es nicht nur während des Konzilsverlaufes, zumal im Zusammenhang mit dem Eingreifen des Papstes am Ende der 3. Sitzungsperiode 1964, zahlreiche Presseäußerungen entgegengesetzter Art. Einige sprachen bereits davon, daß das Konzil endgültig für die Protestanten eine Enttäuschung sei.² Dieser Pessimismus ist inzwischen zwar weitgehend gewichen, aber auch nach dem Konzil werden immer wieder Stimmen laut, die mehr auf eine schlechte als eine positive Abschlußbilanz in Sachen der Ökumene hinweisen.³ Jedenfalls sind die Eindrücke keineswegs einheitlich, wenn auch die zuversichtlichen Erhebungen überwiegen dürften.

Die verschiedenen Reaktionen rührten zum Teil von den Erwartungen her, mit denen man jeweils an das Konzil herangetreten war. Hauptsächlich aber hatten sie ihren Grund wohl im Konzil selbst. Schon die Ankündigung durch Johannes XXIII. und die Vorbereitung⁴ hatten in der Weltöffentlichkeit sehr auseinandergehende Resonanzen hervorgerufen: zuerst Hoffnung auf ein überkonfessionelles Friedentreffen und bald darauf Mißmut über das römische Verständnis eines „ökumenischen Konzils“ als einer katholischen Angelegenheit. Im Verlauf der Kirchenversammlung sind dann bekanntlich sehr verschiedenartige, um nicht zu sagen gegensätzliche Strömungen zum Zuge gekommen. Kein Wunder also, daß bisher über den Erfolg des Konzils die Urteile auseinandergingen.

Läßt sich bei dieser Lage überhaupt eine realistische Bilanz darüber gewinnen, wie der ökumenische Gedanke in der katholischen Kirche Eingang gefunden hat und in Zukunft finden wird? (Übrigens fürchte ich den Begriff „Ökumenismus“. Im Deutschen leistet jeder „-ismus“ erfahrungsgemäß allzu leicht Vorschub zur Schablonisierung oder sogar Ideologisierung. Unter „ökumenischem Gedanken“ mag hier der umfassende geistliche Auftrag der Kirche zur Ökumene verstanden werden.) Bleiben wir mehr oder weniger großen Mutmaßungen ausgesetzt? Hängt unser Urteil schließlich davon ab, ob wir optimistischer oder pessimistischer Natur sind, ökumenisch besonders aufgeschlossen oder besonders kritisch, irenisch oder kämpferisch?

Die Vorgänge kurz vor der endgültigen Approbation des Dekretes „De Oecumenismo“ sind uns weitgehend noch in lebhafter Erinnerung. Am 19. November 1964 verlas Generalsekretär Felici auf „höhere Autorität“ 19 Textänderungen, nachdem die Väter vorher die Vorlagen des Einheits-Sekretariates mit überwältigender Mehrheit (1870 Ja-Stimmen bei 82 Nein- und 11 ungültigen Stimmen) bereits angenommen hatten. Am 20. November sollte die Abschluß-Abstimmung sein.⁵ Es geht hier nicht darum, ob die Textänderungen selbst oder die Art des Eingreifens seitens des Papstes — denn er war offenbar mit der „höheren Autorität“ gemeint — der größere Grund für die entstandene Erregung war. Wir wollen vielmehr auf einen anderen Umstand hinweisen: Um diese und ähnliche Vorgänge richtig einzuordnen, ist seitdem von beschwichtigenden Seiten nicht selten die Meinung geäußert, es käme schließlich nicht so sehr auf den Text an; viel bedeutsamer sei die geistige Bewegung, in unserem Zusammenhang die ökumenische Dynamik, die das Konzil ausgelöst habe. Was ist davon zu halten?

Edmund Schlink stellte diese Position in Frage. „Man wird das Dekret (des Konzils über den Ökumenismus) zweifellos auf dem Hintergrund des dramatischen Gesamtgeschehens des Konzils interpretieren müssen. Aber gerade wenn man das tut, wird man erkennen, daß nur eine solche Auslegung, die die Textaussagen ernst nimmt, den Anspruch auf Zuverlässigkeit erheben kann“.⁶ Denn, so fährt der langjährige evangelische Beobachter des Konzils fort, es sei angesichts des eben genannten päpstlichen Eingriffes in das konziliare Geschehen noch gar nicht auszumachen, „welcher Raum den über das Ökumenismusdekret hinaus weiterdrängenden ökumenischen Kräften in der römischen Kirche in Zukunft gewährt werden wird. Unter diesen Umständen kann allein diejenige Interpretation des Ökumenismusdekretes Anspruch auf Zuverlässigkeit erheben, die sich unter Hintanstellung weitgehender optimistischer oder pessimistischer Prognosen exakt an den Text des Dekretes hält . . .“.⁷ Das hier benannte Deutungsprinzip verdient meines Erachtens volle Zustimmung. Vielleicht muß man zu den verabschiedeten Texten noch die durch das Konzil geschaffenen bzw. ermöglichten Tatsachen im kirchlichen Leben hinzunehmen, um zu einer redlichen Bilanz zu gelangen. Aber selbst dann müssen die Dokumente das Ausschlaggebende bleiben.

Wer nun aber die entsprechenden Dokumente mit jener Genauigkeit liest, wie römische Verlautbarungen dieser Art gelesen werden wollen, der gelangt mitten in den geistigen Spannungsraum der stattgehabten Kirchenversammlung. Er wird herausgefordert, sich in ihre Dynamik hineinzubegeben und in ihrem Sinne deutend wirksam zu werden. So ergibt sich, daß hier — wie auch in anderweitigem hermeneutischem Zusammenhang — nur derjenige die Konzilsäußerungen richtig begreifen und ausschöpfen kann, der ökumenischer Gesinnung und Bewegung ge-

öffnet ist. Denn gerade die Texte fordern, daß der ökumenische Gedanke sich in der Kirche in ständiger Dynamik entfalte. Es wird noch in anderem Zusammenhang davon die Rede sein. Hier nur soviel: Das ganze „Dekret über den Ökumenismus“ will „allen Katholiken die Hilfen, die Wege und Weisen aufzeigen“, wie sie dem ökumenischen Auftrage entsprechen können (Ökum. Dekr. = ÖkD Nr. 1). Aus katholischem Selbstverständnis zuerst für katholische Christen verfaßt, bietet es also Hilfen an, will auf den Weg stellen. Hilfen sind zu weiterem Tun bestimmt, der Weg ist seinerseits nicht schon Ziel. Wer somit glaubt, man dürfte mit seinen Bemühungen und Erwartungen nicht über das hinausgehen, was in den Konzilstexten gesagt ist, entleert eben diese Texte.

Man kann die Stellen kaum zählen, an denen der katholischen Christenheit die Ökumene als ein zu entfaltendes Werk Gottes erst aufgegeben wird. Beständig ist die Rede davon, daß die Kirche und ihre Gläubigen zum „*motus versus unitatem*“ (Bewegung zur Einheit hin) gerufen sind (ÖkD 6), zur eigenen „*renovatio*“ (Erneuerung) und „*reformatio*“, damit das Werk der Ökumene wachse. Die biblische und liturgische Bewegung, die Besinnung auf das Wort Gottes und seine Verkündigung, die Besinnung auf den Auftrag der Laien usf. werden „als Unterpfand und als gute Vorbedeutung“ gesehen, „die den künftigen Fortschritt des Ökumenismus schon verheißungsvoll ankündigen“ (ÖkD 6). Dieser Fortschritt ist aber unmöglich lediglich als praktische Ausführung dessen zu verstehen, was das Konzil theologisch bereits erarbeitet hat. Es geht auch um eine Weiterarbeit auf ekklesiologischem oder anderweitig theologischem Gebiet. Es geht darum, „in gemeinsamer Forschungsarbeit mit den getrennten Brüdern die göttlichen Geheimnisse zu ergünden“ (ÖkD 11). Es geht darum, daß hierbei „alle ihre Treue gegenüber dem Willen Christi die Kirche betreffend prüfen und so, wie es erforderlich ist, das Werk der Erneuerung und der Reform tatkräftig angehen“ (ÖkD 4). Also weitere und gemeinsame Suche, aufrichtige Selbstprüfung und *Reformatio* im Licht des ökumenischen Auftrages! Die Ökumene wird somit nach Auskunft der Texte in ihrer Gesamtheit als Auftrag der Zukunft betrachtet. Das Konzil und seine Dekrete wollen für diese Zukunft Ausgangspunkt und Grundlage bilden. Aber sie wollen zugleich Wege zu weiterer ökumenischer Entfaltung freilegen, also über sich hinausweisen.

Stellt man also die Frage, auf welche Weise man eine ökumenische Bilanz des Konzils ziehen wolle, ob weniger vom Wortlaut der Dekrete als von der ökumenischen Dynamik her, die in der Kirche aufgebrochen ist,⁸ so muß im Sinne der Texte geantwortet werden: Der Wortlaut der Konzilsdokumente, zumal des Dekretes über den Ökumenismus, muß Ausgangspunkt jeder redlichen Erhebung bleiben; aber er ist aus der ökumenischen Dynamik heraus zu interpretieren, die in der römischen Kirche durch das Konzil aufgebrochen ist. Alles andere wäre ein Rück-

fall in eine vorkonziliare Mentalität. Der Aufbruch darf auf keinen Fall abgedrosselt werden.

Nichts würde mehr dem Geist und Wortlaut der Konzilsaussagen widersprechen, als wenn man auf katholischer Seite in einen „Konzilstriumph“ fallen würde („was haben wir doch Großartiges erreicht?!“) oder aus Angst vor der begonnenen Bewegung sich auf das Erreichte als auf das A und O alles Möglichen zurückziehen wollte. Gewiß, man kann davon reden, daß nun die Früchte des Konzils eingebracht werden müssen. Im Sinne des Ökumenismus-Dekretes (Nr. 1) spricht man jedoch besser davon, daß man sich nun an die Arbeit und auf den Weg machen könne, wobei die durch das Konzil eröffneten Aufgaben freilich immens sind. Auf nichtkatholischer Seite sollte man keine unbegründete Skepsis verbreiten. Gewiß, es wird sich erst erweisen müssen, wie der ökumenische Gedanke des Konzils im katholischen Raum nun geschichtsmächtig wird. Wo sich Rückfälle in den Konfessionalismus der Vergangenheit zeigen, muß auch brüderliche Kritik in Klarheit wirksam werden. Im ganzen aber sollten sich die ökumenischen Kräfte durch alle Konfessionen hindurch gegenseitig stützen. Jedem ökumenischen Bemühen wird stets eine bestimmte Ängstlichkeit oder gar Abwehr aus dem eigenen Lager begegnen. Die Gründe dafür sind komplex. Oft bringen schon Wertschätzung oder Verständniswillen für den anderen den Ruf ein, man stehe selbst mit einem Fuß bereits „im anderen Lager“. So kann der ökumenische Auftrag eigentlich nur durch bewußten Entschluß übernommen und wirksam werden. Und darin sollten wir jeweils auch die getrennten Brüder festigen.

Das aber dürfte eine erste eindeutige Bilanz des Konzils sein: mit ihm hat die römisch-katholische Kirche als ganze bewußt ein Ja zum Aufbruch in die Ökumene gesagt. Sie hat die Ökumene als Auftrag erkannt und sich vor Gott, den getrennten Brüdern und Gemeinschaften und vor der Weltöffentlichkeit dazu bekannt.

Der ökumenische Gedanke im Feld der anderen Konzilsthematik

Der „Ökumenismus“ ist bekanntlich nicht das einzige, ja auch nicht das bestimmende Thema des II. Vaticanums gewesen. Wohl hat Johannes XXIII. von Anfang an „die Einladung an die getrennten Gemeinschaften zur Wiedergewinnung der Einheit, nach der sich heute so viele Herzen von allen Enden der Erde her sehnen“, ausgesprochen.⁹ Aber die Wiedervereinigung der Christenheit wurde nicht zu dem Leitmotiv der Kirchenversammlung, es kam nicht zum Unionskonzil. Der Konzilsablauf selbst hat gezeigt, wieviel an inner- und außerkatholischen Voraussetzungen dafür noch gefehlt hätte. Zu diesen fehlenden Voraussetzungen gehört, daß der katholische Weltepiskopat zum ökumenischen Gedanken bei Beginn des Konzils kaum einen direkten und lebendigen Bezug besaß.

Man muß sich hier wenigstens kurz die Ausgangsposition sowohl in theologischer wie in disziplinarer Hinsicht vergegenwärtigen. Der gesamte Episkopat hatte seine Ausbildung durch eine straffgeprüfte Theologie nachtridentinischer und antimodernistischer Prägung erhalten. Unmöglich, die damit gegebenen Verstehens- und Bewußtseinskategorien hier hinreichend und differenziert wiederzugeben. Jedenfalls waren sie durch apologetische Abwehr und absichernde Abgrenzung gekennzeichnet. Vereinfacht gesagt war die römisch-katholische Kirche gleichsam durch ein monolithisches Bewußtsein geprägt, sah sich als „Monolith Gottes“ in einer gottfeindlichen Welt. Zu dieser gott- und kirchenfeindlichen Welt gehörten mehr oder weniger auch die anderen christlichen Konfessionen. Die bis vor kurzem übliche Sprache kennzeichnet dieses Bewußtsein: man redete von den Protestanten als den „Andersgläubigen“; wer von ihnen zur katholischen Kirche übertrat, „konvertierte“, d. h. machte eine „Conversio“ = „Bekehrung“ durch; wer den umgekehrten Weg einschlug, „fiel vom wahren Glauben ab“ usw. Das Kirchenrecht hat diese Begrifflichkeit bis zur Stunde noch bewahrt. Die konfessionellen Mischehen werden deshalb „severissime“ — „aufs strengste“ verboten, weil für den katholischen Teil darin ein „periculum perversionis“ — „die Gefahr der Verderbnis“ gesehen wird (Codex Juris Canonici 1060). Der Canon 1258 verbietet den Katholiken jede aktive Gemeinsamkeit bei gottesdienstlichen Handlungen der anderen Konfessionen. Wenn gesellschaftliche Verpflichtungen die Teilnahme an Beerdigungen, Hochzeiten usw. unerläßlich machen, wird eine „rein passive und neutrale Anwesenheit“ (praesentia passiva seu mere materialis) unter der Bedingung zugelassen, daß jede „Gefahr der Irreführung und des Skandalums“ (periculum perversionis et scandali) vermieden wird. — Dem entspricht eine ängstliche Abschirmung gegen theologische oder sonstige Einflüsse „von außen“ durch Zensur des Schrifttums für Klerus und Laien (vgl. can. 1384—1404). In der theologischen Diskussion gehörte bereits eine ganze Portion Mut dazu, in einer Kontroversfrage aus sachlichen Gründen die Position etwa eines reformatorischen Autors gegen katholische Lehrmeinungen zu vertreten.

Theologischer Hintergrund dieser kirchenzuchtlichen Ordnungen war eine bestimmte und exklusive Identifizierung der römisch-katholischen Kirche mit der wahren Kirche Christi. Die anderen Konfessionen galten als „abgefallene Gemeinschaften“, Sekten, Häresien oder schismatische Kirchen, in denen Quellen des Irrglaubens und der Verwirrung des wahren christlichen Lebens gesehen wurden. Zwar wurde stets vertreten, daß die einzelnen nichtkatholischen Christen „guten Glaubens“ (bona fide) sein konnten.¹⁰ Aber die anderen Gemeinschaften waren als Gemeinschaften um ihrer Irrlehren willen abzuwehren. Man mußte die Kirche und Gläubigen möglichst vor dem Kontakt mit ihnen schützen. Durch entsprechende Instruktionen hat Rom die Bischöfe noch wenige Jahre vor dem Konzil vor inter-

konfessionellen Kontakten gewarnt. Welche Zurückhaltung der Vatikan gegenüber Genf oder anderen ökumenischen Bemühungen auf Weltebene bis zum Konzil ausübte, ist bekannt.

Dieser Hintergrund ist zu beachten, wenn man das Verhältnis des katholischen Episkopates zu den anderen Konfessionen und zum ökumenischen Gedanken bei Konzilsbeginn richtig einschätzen will. Er verdeutlicht erst, was sich hinter dem von E. Schlink gekennzeichneten Sachverhalt verbirgt, daß nämlich „eine stark vorwärtsdrängende ökumenische Dynamik im Verlauf der drei Sitzungsperioden mehr und mehr Konzilsväter erfaßt hat, in zunehmendem Maße in Konzilsvoten laut wurde und in zahlreichen Verbesserungen des ursprünglichen Textes des Schemas *De Oecumenismo* Frucht brachte“.¹¹ Das Konzil war selbst ein Ereignis ökumenischen Aufbruchs. Es muß dabei auch hervorgehoben werden, daß die katholische Kirche diese geistliche Öffnung nicht zuletzt der Präsenz der nicht-katholischen Beobachter verdankt. Sie haben, ähnlich wie die katholischen Väter und Theologen, jahrelang Zeit und Kraft in das Ringen um den ökumenischen Gedanken investiert. Das II. Vaticanum war kein Unionskonzil im engeren Sinne. Aber der Durchbruch des ökumenischen Gedankens auf ihm ist bereits eine Frucht der gemeinsamen Christenheit. Der Wunsch Johannes' XXIII. und Pauls VI. sowie der Einfluß des Sekretariates Bea hätten sicher nicht gereicht, um die Konzilsväter in dieser Weise für den Ökumenismus zu gewinnen.

Die von Sitzungsperiode zu Sitzungsperiode vorwärtsdrängende ökumenische Dynamik findet nun in den Konzilstexten ihren deutlichen Niederschlag. Das bedeutet: in dem zuerst verabschiedeten Dekret über die heilige Liturgie tauchen eigentlich nur vereinzelt Elemente auf, die unter ökumenischem Aspekt beachtenswert sind.¹² Dabei dürften nun allerdings gerade diese Elemente entscheidende Anliegen der reformatorischen Kirchen im katholischen Raum endgültig zur Geltung bringen: Dem Wort Gottes und mit ihm der Heiligen Schrift wird eine überragende Bedeutung für unsere Gottesbegegnung, vor allem in der Liturgie zuerkannt (Lit. Const. Nr. 51 und 56); der Muttersprache wird Raum gewährt (ebd. 36 und 54) und mit ihr dem jeweiligen Genius der Völker und Kulturen bei Wahrung der Einheit der Weltkirche (ebd. 37–40); die Kommunion unter beiden Gestalten wird allen Gläubigen grundsätzlich ermöglicht (55); die tätige Teilnahme der Laien im Gottesdienst immer wieder befürwortet (26–31; 48, 50 etc.), um falsche Schranken zwischen Klerus und Volk abzubauen und die Einheit der Gemeinde je neu zu erwecken und zu bezeugen. — Auch mit diesen Weisungen soll bewußt eine Entwicklung in Gang gebracht werden, deren konkreten Ausgang das Konzil durchaus offenläßt.

Ausdrücklich thematisch wird der ökumenische Gedanke jedoch erst in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche (= DKK). Nachdem zuerst die Kirche in

Christus als Mysterium Gottes in der Menschheit gedeutet wird, wird sie im 2. Kapitel unter dem Leitgedanken des Gottesvolkes behandelt. Dabei gelangt die Verbindung zwischen der römisch-katholischen Kirche und den nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften in den Blick (DKK 14–15). Die Aussagen dazu sind vergleichsweise knapp (2 NNr. von insgesamt 69 NNr.), denn die näheren Ausführungen sollten dem Ökumenismus-Dekret überlassen bleiben.¹³ Aber sie sprechen bereits entscheidende Grundsätze aus. Im übrigen ist die Kirchenkonstitution indirekt so sehr mit ökumenischer Thematik befaßt, daß hier unmöglich erschöpfend darauf eingegangen werden kann. Wir müssen auf die ersten Publikationen hierzu verweisen¹⁴ und uns nachher mit einigen Hauptfragen begnügen.

Das Dekret „De Oecumenismo“ bringt dann unser Thema nicht nur am umfangreichsten zur Sprache (24 NNr.). Es wird auch zu einem Zeitpunkt des Konzils promulgiert, zu dem der ökumenische Gedanke dem Großteil der Konzilsväter vertraut geworden und in ihnen gleichsam zu einer gewissen Reife gekommen ist. Man muß noch die drei anderen Dokumente, die Deklaration über die Religionsfreiheit, über die Stellung zu den Juden und das Dekret über die katholischen (unierten) orientalischen Kirchen hinzunehmen. Denn sie sind miteinander ihrer Entstehungsgeschichte, ihrem Gegenstand und Geiste nach aufs engste verbunden. Sie zusammen spiegeln jene Gesinnung wider, die das Gros der Bischöfe am Ende des Konzils als ökumenische Haltung der Kirche wünschte. Die Minderheit, die sich den Textaussagen nach wie vor verschloß, war am Ende gering.

Daher hat sich der ökumenische Gedanke auch in den übrigen Verlautbarungen immer wieder ausgewirkt: im Dekret über das Laienapostolat, in der Vorlage über die Missionstätigkeit der Kirche, in der großen Pastoralkonstitution über „Die Kirche in der Welt von heute“, in der Deklaration „Über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“, „Über die christliche Erziehung“ usw. Als erläuterndes Beispiel spreche ein Textauszug! In der „Missionstätigkeit der Kirche“ wird der Aufbau der Gemeinde in einem Missionsland behandelt: „Diese Gemeinde der Gläubigen soll durch ihre Ausstattung mit den kulturellen Reichtümern der eigenen Heimat tief im Volk verwurzelt sein: Die Familien sollen blühen im Geist des Evangeliums, geeignete Schulen sollen ihnen helfen. Durch die Errichtung von Vereinigungen und Gruppen soll das Apostolat der Laien die ganze Gesellschaft mit evangelischem Geist durchdringen; die Liebe zwischen Katholiken verschiedener Riten soll hell leuchten. Unter den Neuchristen soll der ökumenische Geist gepflegt werden. Sie sollen alle, die an Christus glauben, auch wirklich als Christi Jünger anerkennen, die in der Taufe wiedergeboren sind und an sehr vielen Gütern des Gottesvolkes teilhaben. Den religiösen Verhältnissen entsprechend soll man die ökumenische Bewegung so fördern, daß die Katholiken mit den von ihnen

getrennten Brüdern, gemäß den Normen des ökumenischen Dekretes, brüderlich zusammenarbeiten, im gemeinsamen Bekenntnis des Glaubens an Gott und an Jesus Christus vor den Heiden, soweit dieses vorhanden ist, ebenso im Zusammenwirken in sozialen und technischen sowie kulturellen und religiösen Dingen, wobei man jeden Anschein von Indifferentismus und Verwischung sowie ungesunder Rivalität vermeiden muß. Der Grund für diese Zusammenarbeit sei vor allem Christus, ihr gemeinsamer Herr. Sein Name möge sie zueinanderbringen. Diese Zusammenarbeit soll nicht nur zwischen Privatpersonen stattfinden, sondern auch zwischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften und ihren Unternehmungen, nach dem Urteil des Ortsordinarius“.¹⁵

Aus all dem ist deutlich, daß man eine umfassende Bilanz des ökumenischen Gedankens und seiner Auswirkung auf das Konzil keineswegs nur aus dem Ökumenismus-Dekret gewinnen kann. Man muß dies im Gesamtfeld der erarbeiteten Beschlüsse sehen und von daher mitbewerten.

Doch gerade dieser Gesichtspunkt hat verschiedentlich zu Schwierigkeiten geführt. Man macht folgendes geltend: das Ökumenismus-Dekret atme eine größere Weite als vorangehende Dokumente, vor allem als die Dogmatische Konstitution über die Kirche. Denn die letztere sei noch stark unter dem Einfluß einer konservativen Theologie entstanden. Weil man das Ökumenismus-Dekret nun nicht isoliert interpretieren darf, können seine Aussagen nur behutsam gewertet werden. Ja, die Kirchenkonstitution mit ihrem engeren Kirchenverständnis sei letzten Endes maßgebend. Sie habe als „Dogmatische Konstitution“ einen bedeutenderen Rang als das „ökumenische Dekret“ mit seinem pastoralen Charakter. Zudem berufe sich dieses ausdrücklich auf jene als auf seine maßgebliche Voraussetzung. „Von der Kirchenkonstitution her also ist das Ökumenismus-Dekret zu interpretieren, nicht aber umgekehrt.“¹⁶ Wir kommen damit nicht nur zu einem Interpretationsproblem des Konzils, sondern darüber hinaus zu einer zentralen Frage innerhalb seiner ökumenischen Thematik überhaupt.

Erweitert der ökumenische Gedanke das Kirchenverständnis der katholischen Kirche?

Zunächst zur rechten Deutungsmethode der Konzilstexte! Es wird kaum zu bezweifeln sein, daß nicht alle offiziellen Verlautbarungen des Konzils die gleiche dogmatische Bedeutung haben. Aber ebenso kann nicht bestritten werden, daß ein konkreter „Rangvergleich“ von bestimmten Texten sehr schwierig sein dürfte. Das Konzil ist ja nach verschiedenen Auskünften, zuletzt noch durch die Eröffnungsansprache Pauls VI. zur 2. Sitzungsperiode, nicht zusammengekommen, um „neue Dogmen“ aufzustellen. „Uns scheint nun die Zeit gekommen zu sein, in der die

Wahrheit um die Kirche Christi mehr und mehr erforscht, entfaltet, ausgesagt werden muß, vielleicht nicht durch jene feierlichen Verkündigungen, die man dogmatische Definitionen nennt, sondern vielmehr dadurch, daß Erklärungen verwandt werden, durch die die Kirche in klarer und gewichtigerer Lehrweise ihr Selbstverständnis für sich klärt.¹⁷ Ebenso behutsam ist die Antwort der Theologischen Kommission des Konzils (vom 6. März 1964 und 16. November 1964) auf Anfragen nach dem theologischen Verbindlichkeitsgrad der verschiedenen Texte.¹⁸ Was also vom Konzil selbst offengelassen wurde, sollte um eines Akribie-Bedürfnisses nachträglich nicht fixiert und damit eingeengt werden.

Aus der Einsicht in die gegenseitige Verwiesenheit von Bekenntnis und Leben können Dogma und Pastoralweisung ohnehin nicht auseinandergenommen werden. Das Leben interpretiert das Bekenntnis und das Bekenntnis gibt dem Leben seine Deutung. So bleibt die Notwendigkeit, beides im Miteinander zu verstehen. Die Dogmatische Konstitution über die Kirche ist daher im Licht des Ökumenismus-Dekretes zu verstehen und umgekehrt. Jede andere Festlegung muß zu einer mehr oder weniger willkürlichen Taxierung von Verbindlichkeitsstufen führen. Gesicherter dürfte eine Deutungsweise sein, die dem Rechnung trägt, was tatsächlich geschehen ist: nämlich dem konziliaren Aufbruch und damit dem fortschreitenden Erkenntnisprozeß auf dem Konzil. Man wäre durchaus berechtigt, die Texte im Sinne eben dieser Vorwärtsbewegung zu interpretieren. Wir meinen, die Texte selbst geben diese Deutung durchaus her.

Denn worin liegt die größere Enge der Kirchenkonstitution, und wo erweitert das Ökumenismus-Dekret das katholische Kirchenverständnis? Damit sind wir zu einer Mittelpunktfrage gekommen, die alle zukünftige ökumenische Begegnung, sofern sie die katholische Kirche mitbetrifft, beschäftigen wird.

Die Kirchenkonstitution, so sagt man, wiederhole im wesentlichen den bisherigen Anspruch der römisch-katholischen Kirche, allein die wahre Kirche Jesu Christi zu sein. Sie identifiziere die römische Kirche mit der Kirche Gottes schlechthin. Sie sei auch in der Begründung nicht weit von ihrer früheren Deutung abgerückt, nämlich von der Kirche als dem fortlebenden Christus oder „dem mystischen Leib Christi“ zu sprechen. Daß sich hier von jeher ein grundlegendes Kontroversethema vorfindet, ist bekannt.¹⁹ „Wird der Anspruch Christi auf alle Menschen gelehrt, wird gesagt, daß er alle Mittel zu ihrem Heil bereithält, werden die Menschen aufgefordert, zu ihm zurückzukehren, so kann es bei den anderen Kirchen nur freudige Zustimmung geben. Setzt man aber statt des Subjektes Christus die römisch-katholische Kirche ein, so wird unversehens ein Machtanspruch daraus, der letztlich bei den anderen auf ein Nein stoßen muß.“ Die mangelnde Unterscheidung zwischen Christus und Kirche sei in der Kirchenkonstitution nicht überwunden.²⁰

Das Ökumenismus-Dekret, das in vielen Dingen offener für die anderen Kirchen sei, müsse aber in diesen entscheidenden dogmatischen Fragen, wie gesagt, von der Kirchenkonstitution bemessen werden.

Danach scheint sich nichts Grundlegendes seitens der katholischen Kirche in ihrem Verhältnis zu den anderen Konfessionen geändert zu haben. Das Ökumenismus-Dekret und die anderen Erklärungen blieben im ganzen pastorale Weisungen an die Katholiken zu verständnisvollem Eingehen auf die Nichtkatholiken. Es ginge schließlich darum, ein besseres Klima untereinander zu schaffen, eine richtigere Methode der Belehrung für die anderen zu finden, damit ihre — jetzt zugegeben meist schuldlose — Unwissenheit über die wahre Kirche beseitigt und sie zur „Mutterkirche“ frohen Herzens zurückfinden könnten. — Wer glaubt, und zwar auf katholischer wie auf nichtkatholischer Seite, den ökumenischen Gedanken des Konzils hiermit erfaßt zu haben, der dürfte an dem theologischen Ereignis des II. Vaticanums gründlich vorbeigehen. Die Kirche und die Kirchen, die Kirche als „*Ecclesia semper reformanda*“ (als stets der Erneuerung bedürftige Kirche), die Endgestalt der ökumenischen Einheit als gemeinsamer Auftrag: unter diesen drei Stichworten, als dreifacher Auftrag verstanden, ist der theologische Durchbruch des Konzils zu bezeichnen. — Wir können uns hier nur noch mit dem ersten befassen.

Die Kirche und die Kirchen

Um es sofort akzentuiert herauszustellen: Während sich die römisch-katholische Kirche bis dahin mehr oder weniger exklusiv als die Kirche Gottes verstand, kann sie als solche, nämlich als Kirche Gottes in ihrer vollen Gestalt, in Zukunft nur noch in der Gemeinschaft mit den anderen vor ihrem Herrn bestehen. Hierin ist das ökumenische — und zugleich ekklesiologische — Bekenntnis des Konzils zusammenzufassen. Die Konzilsväter gingen hiermit von einem Grundbestand ihres bisherigen Kirchenverständnisses nicht ab. Sie hielten daran fest, daß die Kirche Christi, „die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen“, „ihre konkrete Existenzform in der katholischen Kirche hat (subsistit in *Ecclesia catholica*), die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird“.

Es ist bereits verschiedentlich²¹ auf die Bedeutung einer Textkorrektur aufmerksam gemacht. Während die ursprüngliche Vorlage einfach sagte, die Kirche Christi ist (est) die katholische, lautet die endgültige Fassung ... subsistit in *Ecclesia catholica*. Dabei ist das „subsistit in“ nur schwer ins Deutsche zu übertragen, „hat ihre konkrete Existenzform“ engt zugegebenermaßen bereits interpretierend ein.

Mit W. Dietzfelbinger kann man wohl sagen, „daß das ‚subsistit‘ die negative Funktion hat, eine unkontrollierte Identifizierung der Kirche Christi mit der römisch-katholischen Kirche zu vermeiden“.²² So fährt auch schon an dieser Stelle der Kirchenkonstitution, wo das Verhältnis zu den anderen Konfessionen noch gar nicht thematisch ist, der Text unmittelbar fort: „Das schließt nicht aus, daß außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind.“ Dem wird freilich hinzugefügt: „Diese (Elemente) drängen als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hin“.²³ Eigentlich ist in diesen Sätzen bereits die ganze Spannung oder Dialektik keimhaft enthalten, die zwischen „konservativen“ und vorwärtsdrängenden ökumenischen Kräften auf dem Konzil zum Zuge kam. Aber nicht nur eine Spannung der Kräfte, sondern ohne Zweifel auch der theologischen Deutungsmöglichkeiten auf der Grundlage katholischen Selbstverständnisses. Doch folgen wir den Texten!

Wo die Beziehung zu den nichtkatholischen Gemeinschaften und Christen dann ausdrücklich zum Gegenstand wird, werden diese ersten Sätze weiter entfaltet und ergänzt: Es wird zunächst gesagt, die Kirche wüßte sich mit denen, die nach katholischem Verständnis nicht den vollen Glauben haben oder die Kommunioneneinheit unter dem Nachfolger Petri nicht halten, dennoch in einer gewissen Verbundenheit. Diese Verbundenheit in der Trennung wird folgendermaßen begründet und erläutert: „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, den Erlöser, werden durch die Taufe gezeichnet, wodurch sie mit Christus verbunden werden. Ja, sie kennen und empfangen auch andere Sakramente in ihren eigenen Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften. Viele unter ihnen sind der Bischofswürde teilhaft, feiern die heilige Eucharistie und pflegen die Verehrung der jungfräulichen Gottesmutter. Dazu kommt die Gemeinschaft im Gebet und in anderen geistlichen Gütern, ja, eine wahre Verbundenheit 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“ (DKK 15).

Der Text ist von einer großen Dichte. Fast jeder Satz hat einen Hof von geschichtlichen und theologischen Problemen im Hintergrund. Nehmen wir einige Hauptpunkte heraus: Es wird bereits hier von anderen „Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“ gesprochen,²⁴ sie können schon in diesem Zusammenhang nicht mehr als rein soziologische Gebilde verstanden werden, werden ihnen doch deutlich ekklesiale Funktionen zugesprochen.²⁵ Es werden die „Elemente der Heiligung und Wahrheit“ bei den anderen näher benannt und gewürdigt. Und schließlich wird von der Wirksamkeit des Heiligen Geistes in den anderen Gläubigen gesprochen.

Diese Aussage ist m. E. als dialektische Ergänzung zu der vorangehenden Äußerung (DKK 8) in Betracht zu ziehen. Hier wird von Gnadendarisamen des Heiligen Geistes außerhalb der römisch-katholischen Kirche gesprochen. Dort werden scheinbar alle „*elementa sanctificationis*“ auf die katholische Kirche zurückbezogen.²⁶ Das Ökumenismus-Dekret wird diese Dialektik nicht aufheben und die katholische Kirche etwa zu einer Teilkirche erklären. Aber das Dekret entfaltet das bisher Angedeutete. Zunächst stellt es klar fest, daß seine Aussagen vor allem für die katholische Christenheit als theologische Weisung gedacht sind, es also um einen Überzeugungsausdruck, nicht aber um einen Machtanspruch geht. Das Konzil weiß, daß es sein Selbstverständnis den anderen Kirchen oder Gemeinschaften keineswegs aufdrängen kann. Immer wieder kommt das auch sprachlich zum Ausdruck. Und hierin dürfte ein Merkmal im Vergleich zur Vergangenheit liegen, wie immer sie sich dargetan haben mag: Die katholische Kirche weiß, daß sie ihre Auffassung vertreten kann, daß sie aber nicht damit schon erwarten kann, daß die anderen sie übernehmen. Das Ökumenismus-Dekret selbst will ein katholischer Beitrag zum Dialog, nicht aber Order für die Nichtkatholiken sein. Wenn noch nicht durch das Ökumenismus-Dekret, so ist durch die Deklaration zur Religionsfreiheit jeder anderen Deutung ein Ende gesetzt.

Dabei wird der ekklesiale Charakter der anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften im Ökumenismus-Dekret noch weiter herausgearbeitet: Es finden sich nicht nur „viele und hervorragende Elemente oder Güter, aus denen insgesamt die Kirche erbaut wird und ihr Leben gewinnt, auch außerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche“ (ÖKD 3), sondern von den anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften wird nun ausdrücklich gesagt, daß Gott ihren Gliedern durch sie „ohne Zweifel tatsächlich das Leben der Gnade“ vermittelt, daß sie also „als geeignetes Mittel für den Zutritt zur Gemeinschaft des Heils angesehen werden müssen“ (ÖKD 3).

Welche geradezu konträre Mentalität spricht sich hier im Vergleich zu jener aus, die das obenerwähnte Verbot der gottesdienstlichen Gemeinsamkeit im Codex Juris Canonici geschaffen hat!²⁷

Das Dekret schmälert nicht die grundsätzliche Auskunft der Kirchenkonstitution. Es sieht die volle kirchliche Gemeinschaft nur in einem Glauben, in der Einheit des Sakramentes und in der brüderlichen Eintracht der Familie Gottes unter der Leitung der Bischöfe und des Nachfolgers Petri (ÖKD 2). Es spricht ebenfalls den Glauben aus, daß diese drei Bedingungen zusammen nur in der katholischen Kirche voll vorgefunden werden und somit die Kirche und ihre Einheit nie verlorengegangen seien (ÖKD 4). Und doch äußert es zugleich, „daß alles, was durch die Gnade des Heiligen Geistes in den getrennten Brüdern gewirkt wird, ebenso zu

unserer eigenen Auferbauung beitragen kann“, daß dadurch „das Geheimnis Christi und der Kirche selbst vollkommener ergriffen wird“, ja, daß erst die Gemeinschaft mit den getrennten Brüdern die Katholizität der Kirche voll manifest mache. Jedenfalls wird es durch die Trennung „für die Kirche selber sehr schwierig, die Fülle der Katholizität unter jedem Aspekt in der Wirklichkeit des Lebens auszuprägen“ (ÖkD 4). Man sagt nicht zuviel, wenn man hierin geradezu revolutionäre Prinzipien für die katholische Theologie sieht. Denn in Zukunft kann eine Theologie im katholischen Raum nur noch glaubwürdig sein, die den Gewinn der anderen Traditionen mit einbringt.

Es kann kein Zweifel sein, daß hiermit das Rückkehrmotiv — unter Johannes XXIII. noch tragendes Prinzip der offiziellen katholischen Erwartungen im Hinblick auf die Ökumene²⁸ — nicht mehr bestimmend, ja überholt ist. Selbst der Begriff der Rückkehr taucht m. W. in den Konzilsdokumenten nicht mehr auf. Zur „Wiederaufnahme einzelner, die die volle katholische Gemeinschaft wünschen“ (man beachte, daß der Begriff „*conversio*“ nicht verwandt wird), heißt es, daß sie „ihrer Natur nach etwas vom ökumenischen Werk Verschiedenes ist“.

Man sollte keine Gegensätze zwischen ihnen sehen, „da beides aus der wunderbaren Fügung Gottes hervorgeht“. Die Hauptbemühung aus ökumenischer Gesinnung muß sich jedoch „in erster Linie . . . ehrlich und eifrig darauf richten, was in der eigenen katholischen Familie zu erneuern und was zu tun ist, damit ihr Leben mit mehr Treue und Klarheit für die Lehre und die Einrichtungen Zeugnis gebe, die ihr von Christus durch die Apostel überkommen sind“ (ÖkD 4). Eine gleiche Bemühung trägt das Konzil als Wunsch den anderen an (ebd.).

Es ist danach nicht zuviel gesagt: Die katholische Christenheit sollte im Sinne des Konzils ihre Sorge auch darauf richten, daß die anderen kirchlichen Traditionen das von ihnen entfaltete Glaubensgut lebendig erhalten und im Dienst einer künftigen Einheit gläubig vertiefen. Und das auf dem Gebiet von Lehre und Leben!

All das war an Aufbruch nur möglich, weil die Väter des Konzils eben nicht die jetzige Verfaßtheit der Kirche schlechthin als „die Endgestalt der Kirche“ betrachteten. Es war nur deshalb möglich, weil die einfache Identifikation zwischen Christus und Kirche nicht das Denken bestimmte, sondern die Kirche als Volk Gottes und als Pilgernde Kirche ebenso wie als „mystischer Leib Christi“ gesehen wurde. So kam es zur Rede von der „*Ecclesia sancta simul et semper purificanda*“ — der heiligen und zugleich stets der Reinigung bedürftigen Kirche (DKK 8). Sollte es das „*Simul*“ Luthers sein, das letztlich hier wirksam wurde? Und sollte dieses „*Simul*“ den Schlüssel dafür bieten, wie diese Kirche sich als wahre Stiftung Jesu verstehen und sich zugleich doch als Kirche auf dem Weg zur vollen ökumenischen Gestalt in Gemeinschaft mit den von ihr getrennten Kirchen bekennen kann?

¹ Vgl. FAZ vom 9. 12. 65, S. 1.

² Vgl. Herder-Korrespondenz 19 (1965) 188; ebenso Hillig F. (kath.), Das Ergebnis der Dritten Konzilsperiode im Spiegel der deutschen Presse. In: Stimmen der Zeit 176 (1965) S. 276—286.

³ Vgl. etwa die Berichterstattung der Herder-Korrespondenz 19 (1965) 602—605; ebd. 18 (1964) 603—605.

⁴ Vgl. Ziegler M. (ev.), Das römische Verständnis des Ökumenismus zwischen der Ankündigung und dem Beginn des II. Vatikanischen Konzils. In: Kerygma und Dogma 11 (1965) 195—207.

⁵ Vgl. Lorenz Kardinal Jäger, Das Konzilsdekret „Über den Ökumenismus“. Sein Werden, sein Inhalt, seine Bedeutung. Paderborn 1965, S. 13—47; hier: S. 46.

⁶ Schlink E. (ev.), Das Ergebnis des konziliaren Ringens um den Ökumenismus der römisch-katholischen Kirche. In: Kerygma und Dogma 11 (1965) 177—194; hier: S. 179.

⁷ Ebd. S. 180.

⁸ Vgl. Schlink E., ebd. S. 179.

⁹ Osservatore Romano Nr. 21 vom 26./27. 1. 1959.

¹⁰ Vgl. etwa Hoffmann A. (kath.), Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach einer authentischen Erklärung des Hl. Offiziums. In: Die Neue Ordnung 7 (1953) 95—100.

¹¹ Schlink E., ebd. S. 179.

¹² Vgl. Fries H. (kath.), Das Konzil und die Einheit der Christen. In: Catholica 19 (1965) 83—107; hier: S. 91—94.

¹³ Vgl. Ratzinger J. (kath.), Einleitung in die deutsch-lateinische Ausgabe der „Dogmatischen Konstitution über die Kirche“. Münster 1965, S. 7—19; hier: S. 11—13.

¹⁴ Fries H., ebd. S. 94—100; Dietzfelbinger W. (ev.), Die Grenzen der Kirche nach der dogmatischen Konstitution „De Ecclesia“. In: Kerygma und Dogma 11 (1965) 165—176; Congar Y. (kath.), Die Kirche als Volk Gottes. In: Concilium 1 (1965) 5—16.

¹⁵ „Die Missionstätigkeit der Kirche“ Nr. 15. Der Text ist mir zur Zeit nur in der Übersetzung des Konzils-Pressedienstes zugänglich. — Vgl. weiterhin hierzu: Le Guillou M.-J. (kath.), Mission — Hemmschuh oder Motor des Ökumenismus. In: Concilium 1 (1965) 264—271; ders., Sendung und Einheit. Mainz 1964.

¹⁶ So Schlink E., ebd. S. 178 f.; vgl. auch Dietzfelbinger W., ebd. S. 167; Horst U. (kath.), Konzil und Ökumenismus. In: Die Neue Ordnung 20 (1966) 1—16; hier: S. 4.

¹⁷ „... fortasse non sollemnibus illis enuntiationibus, quas definitiones dogmaticas vocant, sed potius declarationibus adhibitibus, quibus Ecclesia clariore et graviore magisterio sibi declarat quid de seipsa sentiat“. Paul VI. Eröffnungsansprache vom 29. Sept. 1963. Acta Apost. Sed. (AAS) 55 (1963) 841—859; hier: S. 848.

¹⁸ Abgedruckt in: Dogmatische Konstitution über die Kirche. Münster 1965, S. 163.

¹⁹ Vgl. Loewenich W. v. (ev.), Der moderne Katholizismus. Witten 1956, S. 177 ff.

²⁰ Dietzfelbinger W., ebd. S. 176.

²¹ Vgl. Fries H., a. a. O. S. 101 ff.; Schmidt W. (kath.), Orientierung 29 (1965) S. 4 f., usf.

²² Dietzfelbinger W., a. a. O. S. 169.

²³ Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniantur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt“ (DKK 8).

²⁴ Schlink verkürzt m. E. die Bedeutung dieser Stelle; vgl. a. a. O. S. 184 ff.

²⁵ Vgl. Baum G. (kath.), Die ekklesiale Wirklichkeit der anderen Kirchen. In: Concilium 1 (1965) 291—303.

²⁶ Die Konzilsberichte geben einen vielseitigen Eindruck, wie sehr die nichtkatholischen Beobachter gerade hier um eine ökumenische Erweiterung der ursprünglichen Textentwürfe gerungen haben (vgl. z. B. Herder-Korrespondenz 18 (1964) S. 150 ff., 210 ff.).

²⁷ Vgl. de Vries W., Communicatio in sacris. In: Concilium 1 (1965) 271—281.

²⁸ Vgl. Ziegler M., a. a. O. S. 197 ff.

ANATHEMA 1054—1965

Die west- und ostkirchlichen Bannflüche und ihre „Beseitigung“

Am 7. Dezember 1965 ist in der Peterskirche zu Rom und in der Patriarchatskirche zu Istanbul eine gleichlautende Erklärung verlesen worden im Namen des Papstes Paul VI. und des Patriarchen Athenagoras I. Die „gemeinsame Erklärung“ besagt, daß der wechselseitige west-östliche Bannfluch — Anathema — von 1054 „aus dem Gedächtnis und aus der Mitte der Kirche beseitigt“ sei. Was bedeutet dieser Beschluß, und welche praktischen Wirkungen sind von dieser „Geste“ des römischen Papstes und des Konstantinopeler Patriarchen zu erwarten? Diese Doppelfrage schließt einige weitere Fragen ein:

I. Was ist ein Anathema?

Hebräisch „cherem“, griechisch „anáthema“, deutsch „Bann“: Im Alten Testament z. B. der göttliche Befehl an Saul, die Amalekiter, die dem Volk Israel den Weg aus Ägypten in die Freiheit verstellten hatten, zu „verbannen“, d. h. zu töten — „Männer, Frauen, Kinder und alles Vieh“ (1. Sam. 15). Dazu die allgemeine Bestimmung des mosaischen Gesetzes (3. Mose 27, 28): „Alles Verbannte — Menschen, Vieh oder Erbacker — ist ein Hochheiliges dem Herrn“; es ist der menschlichen Verfügung entzogen, der gebannte Mensch muß getötet werden. Noch im 17. Jh. hat die jüdische Gemeinde in Amsterdam den „großen Bann“ an dem jungen Philosophen Baruch Spinoza vollzogen, indem der Ausgestoßene sich vor der Synagogen tür niederlegen mußte und die Gemeinde über seinen Körper hinwegschritt — zum mindestens mit der Möglichkeit des tödlichen Ausgangs. In allen Fällen besteht bereits im Judentum die Beziehung des Bannes auf Gott und die