

an einem Prozeß der „Einübung“ in die konziliare Gemeinschaft ist mit den Prärogativen römisch-katholischer Ekklesiologie unvereinbar. Jean-Marie Tillard dreht aber die Sache um: Die Vorstellung der konziliaren Gemeinschaft ist ekklesiologisch zu wenig anspruchsvoll. Sie gibt der „Versuchung des Jahrzehnts“ Auftrieb, sich statt mit der vollen Einheit mit einem „Rat von geschwisterlich vereinten und solidarisch engagierten Kirchen“ zufrieden zu geben. Durch die Vorstellung der „*communio* von Schwesterkirchen“ ist seiner Meinung nach dieses Mißverständnis beseitigt.

Wirklich? Kann nicht auch diese Vorstellung ausgehöhlt werden? Der Begriff der *communio* an sich ist keineswegs deutlicher als frühere Umschreibungen. Alles hängt davon ab, wie er im einzelnen gefüllt wird. Die früheren Erklärungen brauchten den Begriff zwar nicht, sondern setzten ihn voraus; sie hatten aber den Vorzug, daß sie über die Gestalt der Einheit profilierte Aussagen machten. Der neue Text braucht zwar den Begriff, hat aber den Nachteil, ihn nicht näher zu umschreiben. Was ist also gewonnen?

- <sup>5</sup> Die Artikel, die bisher über die Erklärung erschienen sind, stammen von Autoren der Erklärung oder solchen, die sonst an ihrem Entstehen beteiligt waren. Außer dem schon erwähnten Artikel von Jean-Marie R. Tillard seien genannt: Günther Gaßmann, Die Einheit der Kirche als Koinonia: Gabe und Berufung – Erklärung der Vollversammlung von Canberra 1991, Ökumenische Rundschau Jg. 40/2, April 1991, S. 179–184; Hans-Georg Link, Mit Gemeinschaft beschenkt – zur Gemeinschaft berufen, Una Sancta Jg. 46/2, 1991, S. 115–124; John Deschner, Canberra's Church Unity Statement in a „Restless“ Ecumenical Movement, Midstream Jg. 30/3, Juli 1991, S. 191–198.

## Ökumenische Katholizität

VON JOHANNES BROSEDER

Lukas Vischer zum 65. Geburtstag

### I.

Verknüpft man die Begriffe „ökumenisch“ und „katholisch“, bedarf es einer Erläuterung, um den möglichen Einwand einer Tautologie zu entkräften. Beide Begriffe sind dem klassischen Griechisch<sup>1</sup> entnommen, es gibt sie – nicht allzu häufig – als griechische Fremdwörter im klassischen Latein<sup>2</sup>, in welchem, wenn sie übersetzt werden, „katholikos“ mit „universalis“ und „oikoumene“ mit „orbis terrarum“ übersetzt ist. Das griechische Adjektiv „oikoumenikos“ ist als Fremdwort im klassischen Latein nicht nachgewiesen. Beide Begriffe finden sich in der christlichen Literatur von allem Anfang an bzw. schon sehr früh; nur „katholikos“ findet sich nicht in den Schriften des Neuen Testaments. In der christlichen Verwendungse-

schichte haben in fast zweitausend Jahren beide Begriffe ganz erhebliche Bedeutungsverschiebungen erfahren<sup>3</sup>; in einer späteren Phase dieser Verwendungsgeschichte hat man jedoch als fernen Nachklang immer noch irgendwie um den ursprünglichen Bedeutungsgehalt gewußt, jedenfalls konnte der ursprüngliche Sinn aus den Anfängen des christlichen Gebrauchs dieser Begriffe nie völlig eliminiert werden.

Bei dem Klassiker Polybios heißt „katholikos“ allgemein und bezieht sich auf eine Darstellung, einen Abriß, eine Geschichtsschreibung; in der griechischen Rhetorik bezeichnet es einen „locus communis“. Die apostolischen Briefe werden „katholische Briefe“ genannt, weil sie nicht an bestimmte Personen oder Gemeinden gerichtet sind. Justin kennt die „katholische Vorsehung“, der die „katholische Kirche“ entstammt, welche alle Christen sowie alle, die das Gute tun, umfaßt; bekannt sind der „katholische Logos“ Christi, der in allen Menschen wirkt, sowie die „katholische Berufung“ durch Christus zu Gottes Volk als seinem Eigentum.<sup>4</sup> Im Unterschied zur Orts- und Partikularkirche wird die reale zwischenkirchliche Verbundenheit dieser Kirchen, die „Koinonia“ dieser Ortskirchen, „katholische Kirche“ genannt<sup>5</sup>; in dieser wird die „pistis katholike“ geglaubt, die, so ausdrücklich in Chalcedon, in den Bekenntnissen von Nizäa und Konstantinopel gesehen wird und in denen die „allgemeine Kirche“ als Größe des Glaubens genannt ist.<sup>6</sup> Ökumene bzw. ökumenisch bezeichnet die ganze (besonders von Griechen) bewohnte Erde, das römische Reich sowie den ganzen bewohnten Erdkreis; ebenso meint es aus dem Reich und aus dem ganzen bewohnten Erdkreis kommend bzw. diesen betreffend; daher sind auch in der alten Kirche Synoden oder Konzilien ökumenisch. „Ökumenisch“ und „katholisch“ beziehen sich also sachlich auf „territoriale“, „ekklesiale“ und „theologisch-inhaltliche“ „Allgemeinheit“. Trotz zahlreicher Probleme, territorialer Einbußen und inhaltlicher „Einbußen“ mit „Weiterungen“ (vgl. die Altorientalen), trotz ungelöster Fragen, politischer Kämpfe mit ihren jeweiligen Pressionen und trotz höchst problematischer Behandlungen von „Häresien“, was hier im einzelnen nicht darzustellen ist, macht es jedenfalls noch einen Sinn, im Zusammenhang der Geschichte der christlichen Kirche der ersten tausend Jahre die Begriffe „ökumenisch“ und „katholisch“ ihrem Wortsinn entsprechend auf diese altkirchlichen Kirchen als Kirche zu beziehen. Nach der Kirchenspaltung von 1054 zwischen Ost und West ändert sich dies jedoch grundlegend. Weder territoriale noch inhaltliche „Allgemeinheit“ sind seither geschichtlich konkret Ausweis von christlicher Kirche. Trotz Weiterverwendung des Begriffs „ökumenisch“ durch die Westkirche sind deren Synoden nicht

mehr „ökumenische“ Konzilien, sondern päpstliche Generalsynoden<sup>7</sup>; und trotz der Weiterverwendung des Begriffs „katholisch“ durch die Westkirche ist der in ihr gelehrte und als gelehrter weiter ausgebaut „Glaube“ nicht mehr der „allgemeine“, sondern nur noch der partikulare Glaube der Westkirche, die es nicht unterlassen hat, ihren partikularen Glauben auch mit politischer Gewalt der „Allgemeinheit“ aufzuzwingen (vgl. die Kreuzzüge und deren Folgen für die Ostkirchen), um ihn so „allgemein“ zu machen. Dies allerdings konnte keinen Bestand haben.

Dieser erste kurze Überblick ergibt: die „Allgemeinheit“ zwischen Ost und West ist (historisch bezogen auf die Spaltung von 1054 und sachlich bezogen auf den Glauben) faktisch nur noch ein historisches Relikt; nur das ist in den Kirchen von Ost und West „katholisch“, was an altkirchlicher Glaubenswirklichkeit wegen der Allgemeinheit in den ersten tausend Jahren heute noch in den Kirchen von Ost und West gemeinsam „vorhanden“ ist; dieses ist allerdings eingebunden in die Partikularität der heutigen Kirchen in Ost und West. Es bedürfte einer eigenen Untersuchung, ob dieses dann auch das geblieben ist, was es in den ersten tausend Jahren war. Die Lebenswirklichkeit der „Koinonia“ der Ortskirchen untereinander, die erst von Kirche als „katholischer“ Kirche sprechen ließ, ist gänzlich aufgegeben worden.

Es kam allerdings nach 1054 noch weit schlimmer. Spaltung, die vom Westen 1054 vollzogen und vom Osten nachvollzogen wurde, zog innerhalb des Westens weitere nach sich. Unter dem Einfluß von Renaissance und Humanismus und angesichts katastrophaler kirchlicher Zustände im Gesamtbereich kirchlichen Lebens wurden im Blick auf die Hl. Schrift und auf ur- und altkirchliche Lebensverhältnisse in der Westkirche Fragen gestellt, die in der Forderung nach umfassender „Buße“ der Westkirche des 16. Jahrhunderts gipfelten und Erneuerung und Reform dieser Kirche auf allen Ebenen auf dem Boden der Hl. Schrift verlangten. Vielfach kamen Fragen zum Tragen, die von den Ostkirchen im Zurückweisen westkirchlicher Ansprüche gestellt worden waren, so daß innerhalb der Westkirche reformatorische Anfragen nicht selten auch ein Wiederaufleben der Anfragen der östlichen Christenheit vor 1054 an die westlichen waren. Unbußfertigkeit und Hörunwilligkeit der damaligen Kirchenleitungen verursachten den Bruch; die Kirchenleitung vollzog ihn endgültig 1521. Für die Begriffe „ökumenisch“ und „katholisch“ hatte das selbstverständlich weitreichende Konsequenzen. Von der die Reformation exkommunizierenden Kirche wurden diese Begriffe zwar weiterhin verwendet, aber ihnen war die kirchliche Realität jetzt auch innerhalb des Westens abhanden gekommen.

„Allgemein“ war selbst innerhalb des Westens jetzt geradezu nichts mehr – weder in „territorialer“ noch in „inhaltlicher“ Hinsicht. Daran änderte auch die gewaltsame Kolonialisierung und brutale Missionierung Mittel- und Südamerikas nichts. „Ökumenische“ Konzilien (Trient, Vaticanum I und Vaticanum II) blieben Regionalkonzilien; der „ecclesia catholica“ fehlte konkret durch die eigenmächtige Entwicklung neuer *Glaubenslehren* auf dem 1. Vaticanum die „fides catholica“; sie ermangelte der Katholizität im altkirchlichen Sinn, die im Glaubensbekenntnis bekannt wird; sie blieb „ecclesia particularis“ mit ihrer „fides particularis“; dies drückte sich auch in der Tatsache aus, daß es seit der Exkommunikation von 1521 kein erkennbares Bemühen gegeben hat, die allgemeine Zustimmung zu dem für notwendig Erachteten zur Voraussetzung für die Darlegung der „fides catholica“ einzuholen, ja, man hielt dies für überflüssig. Hinzu kam, daß zwar in den Glaubensbekenntnissen weiterhin das Bekenntnis zur „ecclesia catholica“ gesprochen wurde, aber dieses entsprach nicht mehr der in ihm angesprochenen kirchlichen Lebenswirklichkeit. Im Bewußtsein der „Katholiken“ und in der kirchenamtlichen Sprache drückte sich dieses Wissen um Regionalität und Partikularität faktisch auch in der Selbstbezeichnung aus, nämlich im Begriff der „ecclesia romana“; „Katholizität“ des Glaubens und der Kirche sowie „Ökumenizität“ der Konzilien waren nur noch pure Behauptungen. Nun kann zwar nicht bestritten werden, daß die römische Kirche diesen Behauptungen neue kirchliche Realität zu verschaffen suchte, indem sie die anderen Kirchen aufforderte bzw. einlud, durch „Rückkehr“ und Unterordnung unter die römische Kirche diesem Mangel an Realität abzuhelfen. Dieses war aber sachlich nichts anderes als der Versuch, „Regionalem“ und „Partikularem“ zur territorialen und inhaltlichen Allgemeinheit zu verhelfen. In inhaltlicher Hinsicht hätte sich aber dadurch – gemessen an der gesamten Kirchengeschichte und der sie sachlich grundlegenden Hl. Schrift – nichts geändert: das Ergebnis wäre „regional“ und „partikular“ verblieben; es hätte, wenn es Erfolg gehabt hätte, lediglich etwas ausgesagt über das politische Durchsetzungsvermögen römischer Regionalität und dessen inhaltlicher Partikularität.

In der Lage defizienter Katholizität und Ökumenizität befinden sich aber auch die anderen christlichen Kirchen. Im Wissen darum hat die orthodoxe Christenheit seit 1054 keine „ökumenischen“ Synoden oder Konzilien in ihrem Binnenraum mehr durchgeführt; ihr „Glaube“ trägt zwar nach wie vor den Namen der „pistis katholike“, aber durch die Kirchenspaltung ist auch dieser Glaube faktisch partikular geworden; ihre „pistis katholike“ ist

gewissermaßen „eingefroren“ auf dem Zustand der „pistis katholike“ der ersten tausend Jahre.

In der reformatorischen Christenheit tragen die drei altkirchlichen Glaubensbekenntnisse den Namen „tria symbola catholica sive oecumenica“, weil sie „in den Kirchen einträchtiglich gebraucht“ werden.<sup>8</sup> Ebenso wird in ihnen mit dem altkirchlichen Bekenntnis das Bekenntnis zur „ecclesia catholica“ gesprochen. In dieser Verwendung jedenfalls sind „ökumenisch“ und „katholisch“ inhaltlich deckungsgleich. Obwohl die Reformation den allgemeinen Glauben von seinen Mißbräuchen, Entartungen und Verkehungen befreit sehen wollte, wurde dies eben doch nicht allgemein geteilt, aus welchen Gründen auch immer.

Das Ergebnis dieser Erwägungen ist eindeutig: sowohl die Begriffe „ökumenisch“ wie „katholisch“ haben durch die von Rom vollzogenen Exkommunikationen und die dadurch verursachten Kirchenspaltungen ihren Anhalt an der geschichtlichen Lebenswirklichkeit „der Kirche“ seit den Trennungen in einer jeden Epoche verloren. Jede christliche Kirche, auch die römisch-katholische, hat in dieser Lage nicht den „allgemeinen“, sondern einen partikularen Glauben, ihre Versammlungen sind nicht „ökumenisch“, sondern regional; Kirche verlor in der Aufkündigung der „Koinonia“ genau dadurch ihre Katholizität. „Katholisch“ ist in den partikularen Glaubensgegebenheiten nur noch das, was als gemeinsames (biblisches und altkirchliches) Glaubensgut entweder als Fundament oder als Relikt gegenwärtig noch vorhanden ist. „Katholisch“ ist somit – unbeschadet der Präsenz von Ur- und Altkirchlichem in allen christlichen Kirchen – nur noch ein historischer Begriff. Die Kirchen sind heute nicht in der Lage, angesichts bestimmter Herausforderungen den Glauben zu formulieren, der „allgemein“ geteilt wird, weil sie das Instrument des universalen bzw. ökumenischen Konzils nicht mehr haben. Weil „Katholizität“ und „Ökumenizität“ nicht durch nicht miteinander in Gemeinschaft stehende Partikularkirchen (auch die römisch-katholische Kirche ist eine solche) dargestellt werden können, sind den christlichen Kirchen „Katholizität“ und „Ökumenizität“ abhanden gekommen, die durch die Kirchen erst wiedergewonnen werden müssen, und erst dann wiedergewonnen sind, wenn diese Partikularkirchen ihre Gemeinschaft wieder aufnehmen, wodurch „katholische Kirche“ wird, und dann gemeinschaftlich Sorge tragen, einen Glauben zu formulieren, der tatsächlich „allgemein“ ist und in welchem alles Nichtallgemeine aus dem *Glaubensbegriff* ausgesondert und den frommen Gewohnheiten und Gebräuchen zugeordnet ist, wenn sie auf das Nichtallgemeine nicht verzichten wollen. Da die römische Kirche sowohl 1054 wie auch 1521 vorschnell

und leichtfertig die Exkommunikation ausgesprochen hat, trägt sie auch die Hauptverantwortung bei der Beseitigung dieses durch sie angerichteten kirchlichen Flurschadens. Ein einfacher Rekurs auf den status ante ist nicht möglich; ebenso ist es nicht möglich, die durch die Exkommunikationen besonders im Westen notgedrungen eingeleiteten kirchlichen Eigenentwicklungen der reformatorischen Christenheit zurückzuschrauben auf den Stand des 16. und 17. Jahrhunderts. Die reformatorische Kirchengeschichte bis heute ist als ganze und in allen ihren Teilen integraler Bestandteil der westlichen Christentumsgeschichte; sie gilt es als ganze mit der römisch-katholischen Kirchengeschichte zusammen zu bedenken. Westliche Christentumsgeschichte aber gibt es auch nicht „allein“; zusammen mit der Geschichte der Ostkirchen werden wir unserer gemeinsamen christlichen Geschichte ansichtig. Aus dieser gemeinsamen und umfassenden Geschichte sind jene im Sinne des altkirchlichen Katholizitätsbegriffs nicht-allgemeinen, d. h. unkatholischen Elemente heute zu entfernen, damit die Verbundenheit der Kirchen wieder kirchliche Realität wird, die wir im Bekenntnis als „katholische Kirche“ benennen und bekennen. Jede Partikularkirche hat hier in ihrem eigenen Binnenraum nach solchen Elementen Ausschau zu halten. Die römisch-katholische Kirche hat sich hier insbesondere jener Elemente anzunehmen, die sie spezifisch katholisch nennt oder die als spezifisch katholisch gelten (und insbesondere bei den Trennungen eine Rolle spielten), es in Wirklichkeit aber im Blick auf die Hl. Schrift und die gemeinsame Geschichte der Christen nicht sind. Höchst Partikularistisches, das als dieses seine spalterische Energie nun fast tausend Jahre je neu unter Beweis gestellt hat und selbst im römisch-katholischen Binnenraum bis heute nur neue Probleme stiftet, kann nicht das sogenannte spezifisch „Katholische“ sein, weil es dem Katholizitätsbegriff selbst fundamental widerspricht. Schon die Redeweise „spezifisch“ katholisch ist vom altkirchlichen Katholizitätsbegriff – und auf diesen berufen wir uns, wenn wir im Bekenntnis die ecclesia catholica bekennen – her gesehen gar nicht möglich: denn von ihm her ergibt sich, daß das „spezifisch Katholische“ haargenau das „Unkatholische“ ist, das also, was nicht allgemeiner Glaube ist und die Verbundenheit der Kirchen, wodurch die Kirchen „katholische Kirche“ sind, nicht fördert, sondern hindert.

Durch die römischen Exkommunikationen von 1054 und 1521 wurde also die Katholizität der Kirche und des Glaubens zutiefst tangiert; mit der Aufkündigung der Gemeinschaft zerbrach sie. Die von den protestantischen, anglikanischen, altkatholischen und orthodoxen Kirchen ausgehende ökumenische Bewegung, die zur Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen

führte, kann jedenfalls in dem Sinne an den Ökumene-Begriff der altkirchlichen ökumenischen Konzilien und an den Katholizitätsbegriff des Bekenntnisses anknüpfen, als hier Orts- und Teilkirchen aus dem ganzen bewohnten Erdkreis zusammenkommen, um ihre ganze Arbeit auf das Ziel der Wiederherstellung ihrer Gemeinschaft zu richten; geschehen soll dies durch die Wiedergewinnung des alle verbindenden Glaubens, also der *pistis* katholike. Da die römisch-katholische Kirche seit dem II. Vatikanischen Konzil sich voll und ganz zur ökumenischen Bewegung bekennt und sich an ihr beteiligt, wenngleich sie bislang (leider) nicht offizielles Mitglied des Ökumenischen Rates der Kirchen ist, aber an der Arbeit seiner „units“ beteiligt ist und mit ihm zusammen eine „Joint-Working-Group“ unterhält, hat auch sie sich mit den anderen Kirchen auf die *Suche* nach der Katholizität der Kirche und des Glaubens begeben, die zu einer Wiederherstellung der Gemeinschaft der christlichen Kirchen führen und somit dem altkirchlichen *Sinn* der *ecclesia catholica* zu neuer Realität verhelfen wird. Daß Erkenntnisgewinne und Erkenntniszuwachs von allgemeiner Art aus jüngerer Zeit, gewonnen also in der Zeit des kirchlichen Separatismus, nicht ohne Auswirkungen auf das Prädikat katholisch bleiben können, mit welchem sich Kirche als „allgemein“ bezeichnet, versteht sich geradezu von selbst.

## II.

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat sich auf dem ökumenischen Sektor, allem Anschein zum Trotz, unendlich viel getan, dessen Bedeutung nicht hoch genug veranschlagt werden kann.

Begegnungen, Gespräche, Dialoge mit Ergebnissen (aber noch ohne Konsequenzen) haben in so breiter Vielfalt und praktisch auf allen Ebenen kirchlichen Lebens stattgefunden, daß sie auch künftig aus dem Leben, aus dem Nebeneinanderherleben und aus dem Zusammenleben der Kirchen wohl nicht mehr weggedacht werden können. Dennoch ist mit diesen Worten nicht die ganze ökumenische Wirklichkeit der christlichen Kirchen heute erfaßt. Mit in diese ökumenische Wirklichkeit gehören die gegenläufigen Bewegungen in den einzelnen Kirchen, die Stimmen, die vor „Identitätsverlust“ warnen, die überliefertes Kirchtum als zu bewahrende „Heimat“ interpretieren, die – so in der römisch-katholischen Kirche – die freiere Luft des Gesprächs, des Hörens und Hinhörens, des Lernens, des Wagnisses und des Versuchs nicht mögen und demgegenüber Gesprächsverweigerung, Ghetto mentalität, Gehorsam, autoritäres Durchgreifen der „großen Zentrale“ und vieler kleinerer Zentralen usw. bevorzugen und die-

ses geradezu als Heilmittel von Gebrechen jeglicher Art anpreisen. Dies hat ebenso Konsequenzen für die Ökumene, einerseits nämlich Stagnation auf dem Weg des Aufeinanderzugehens der Christen und andererseits entweder Protest oder Auszug oder Verbitterung oder Resignation bei denen, welche die gegenwärtige Kirche mit guten Gründen auf dem diametral entgegengesetzten Weg wännen, den sie auf dem Vaticanum II gegangen ist und gegangen sehen wollte. Diese neue antiökumenische Geisteshaltung als Element der gegenwärtigen ökumenischen Wirklichkeit impliziert eine an die vor-konziliare Epoche anknüpfende geistliche Grundhaltung, in der das je Eigene fraglos triumphalistisch verherrlicht, das Andere und Fremde als mit lauter Defekten behaftet betrachtet wird. Nicht mehr die *eigene* Umkehr, Erneuerung und Reform („perennis reformatio“) sind im Bewußtsein präsent und werden dementsprechend öffentlich artikuliert, sondern gefordert werden in der kirchlichen Öffentlichkeit geradezu selbstverständlich die Umkehr, Erneuerung und Reform der anderen, da „wir“ ja schon so vieles getan haben.

Gegenüber dieser Haltung hatte das Vaticanum II unmißverständlich erklärt: „Jede Erneuerung der Kirche besteht wesentlich im Wachstum der Treue gegenüber ihrer eigenen Berufung, und so ist ohne Zweifel hierin der Sinn der Bewegung in Richtung auf die Einheit zu sehen. Die Kirche wird auf dem Weg ihrer Pilgerschaft von Christus zu dieser dauernden Reform (ad hanc perennem reformationem) gerufen, soweit sie menschliche und irdische Einrichtung ist“ (UR 6). Und an anderer Stelle: Die katholischen Gläubigen sollen „in erster Linie (Hervorh. d. Verf.) ehrlich und eifrig ihr Nachdenken 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 ihnen von Christus her durch die Apostel überkommen sind.“ (UR 4). Über das „in erster Linie“ zu Tuende sei im folgenden gehandelt, weil darüber allzu vernehmlich geschwiegen wird. Angeknüpft wird dabei an eine – problematische – Aussage des Konzils, in der festgestellt wird, daß „die getrennten Kirchen und Gemeinschaften“ mit „Mängeln“ (defectus) behaftet sind (UR 3), die in bezug auf „die getrennten Kirchen und Gemeinschaften im Abendland“ näherhin im „defectus sacramenti ordinis“ gesehen werden (UR 22). Nun sind sicher die „getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“ die letzten, die nicht zugeben würden, daß ihre Kirchen und Gemeinschaften „mit Mängeln“ behaftet seien. Das mag in einem offenen und ehrlichen Austausch „dem anderen“ durchaus auch gesagt werden. Ärgerlich, skandalös und theologisch nicht hinnehmbar wird aber diese Feststellung dann,

wenn derjenige, der dem anderen seine „defectus“ vorhält, von sich selbst nur in den Begriffen der Vollkommenheit, der Fülle und des Besitzes des ganzen Reichums der von Gott geoffenbarten Wahrheit und der Gnadenmittel spricht und auf dieser Ebene ganz offenkundige eigene „defectus“ nicht wahrzunehmen bereit ist. Über solche sei hier gehandelt; sie seien summarisch als „defectus catholicitatis“ der römisch-katholischen Kirche auf einigen Ebenen dieser Kirche dargestellt und erläutert, um in ihr ein Bewußtsein einer „ökumenischen Katholizität“ wiederzugewinnen, von der sie sich unter dem Primat der partikularen und regionalen „romanitas“ entfernt hatte. An diesem Zustand der Entfernung von der im Bekenntnis jeden Sonntag beteuerten Katholizität hat sie sich allzusehr „gewöhnt“ und das „Partikulare“ als solches als das „Katholische“, das „Allgemeine“ ausgegeben.

### III.

Was müßte sich ändern? Was müßte zuerst im Lichte der Hl. Schrift einer Erneuerung und Reform unterzogen werden? Dazu seien drei Hinweise gegeben.

1. Grundlegend müßte sich die Sicht der Christentums- und Kirchengeschichte an den Stellen ändern, wo Trennungen definitiv wurden. Obwohl am 16. Juli 1054 Humbert a Silva Candida den Patriarchen Michael Kerularios – möglicherweise eigenmächtig – exkommunizierte und somit den ersten Schritt tat, den der Patriarch von einer Synode vier Tage später mit der Exkommunikation der römischen Legaten beantworten ließ, mag dies noch mit der Formulierung des Ökumenismusdekrets, die Spaltungen seien oft „nicht ohne Schuld auf beiden Seiten“ (UR 3) entstanden, die Lage einigermaßen zutreffend beschreiben. Nicht mehr angemessen beschrieben mit diesem Wort ist aber die Lage im Jahre 1204<sup>9</sup>, als die Lateiner das byzantinische Reich zerstörten und durch die Errichtung einer lateinischen Herrschaft und durch die Ernennung eines lateinischen Patriarchen den Bruch endgültig vollzogen. Hier liegt für den definitiven Bruch die Verantwortung eindeutig in Rom. Angesichts des Jahres 1204 ist die Beschreibung des Ökumenismusdekrets, die Kirchenspaltung sei „nicht ohne Schuld auf beiden Seiten“ (UR 3) entstanden, eine objektive Verschleierung der realen Verantwortlichkeiten. Ökumene verträgt keine Beschönigung der tatsächlichen geschichtlichen Verhältnisse zwischen Ost und West. Brutale Unterjochung eigenständiger Ortskirchen mit zahlreichen Opfern kann im öffentlichen Bewußtsein nicht einfach übergangen werden. Die christliche Kirche

gedenkt in ihrem öffentlichen Bewußtsein zu Recht zahlreicher Frauen und Männer, die wegen ihres christlichen Glaubens zu Märtyrern wurden. Wo aber gedenkt sie der vielen, die sie selbst zu Opfern und Märtyrern gemacht hat? Wo hält sie deren Namen in Ehren? Warum gibt es keinen Platz im kirchlichen Kalender, der kirchlichen Opfer zu gedenken? Die Fragen zeigen, wieviel hier noch zu tun ist, um die christliche Geschichte als gemeinsame Geschichte begreifen zu können, in der die Verantwortung für Entscheidungen und deren Folgen nicht auf andere abgeschoben, sondern wirklich übernommen wird. Erst die wirkliche Übernahme solcher Verantwortung, welche in einer positiven Antwort auf die gestellten Fragen sichtbar würde, macht auch frei für heute notwendige Entscheidungen zur Wiederherstellung der Gemeinschaft der Kirchen. Nicht sehr viel anders steht es um die Exkommunikation Luthers am 3. Januar 1521. Es ist eine Beschönigung der geschichtlich greifbaren kirchlichen Realitäten, wenn man heute feststellt, „nicht ohne Schuld auf beiden Seiten“ sei es zur Kirchenspaltung gekommen. Die hörunwillige und unbußfertige Kirche des 16. Jahrhunderts allein trägt die Verantwortung für die Kirchenspaltung des Westens, die sie ja auch vollzogen hat. Daß die Exkommunikation von 1521 für die Exkommunizierten ungewollt eigenständige Geschichte, nämlich nun eine Geschichte *ohne* Gemeinschaft, freisetzte, kann heute nicht ungeschehen gemacht werden. Mit dieser eigenständigen Geschichte der anderen bedarf es einer Versöhnung, um sie als gemeinsame Geschichte begreifen zu können. Es bedarf ihrer Kenntnis und ihrer Wertschätzung; es bedarf einer lebendigen Begegnung und Auseinandersetzung, so wie das mit unserer eigenen Binnengeschichte ebenso zu geschehen hat; was wirklich stark in ihr war, wird auch stark sein in einer künftigen ökumenischen Katholizität. Diese Geschichte zu ignorieren und gewissermaßen die anderen christlichen Kirchen auf dem Stand einzufrieren, auf dem sie am Anfang der Auseinandersetzung gestanden haben, wie es im Umfeld der theologischen Diskussion um die Anerkennung der Katholizität der Confessio Augustana aus Anlaß von deren 450jährigem Jubiläum 1980 doch allzu deutlich wurde, ist kein gangbarer Weg in eine gemeinsame ökumenische Zukunft, in die die getrennten Geschichten mitgenommen werden, ein Schiedsrichteramt ihnen aber nicht zugestanden wird. Ökumenische Katholizität wird das besonders kräftig beleuchten können, was in den christlichen Kirchen wirklich wert ist, in eine gemeinsame Zukunft mitgenommen zu werden, und was sich in einem von allen geteilten Glauben als wirklich weiterführend und tragfähig erweist.

2. Es kennzeichnet die römisch-katholische Kirche in ganz besonderer Weise, daß sie in der Entwicklung und Durchsetzung der Lehre vom päpstlichen Jurisdiktionsprimat (DS 3050–3075) und des auf den Papst zugeschnittenen Lehramtes eine Speziallehre entwickelte, der historisch und sachlich das Etikett „katholisch“ im Sinne des gemeinsamen kirchlichen Bekenntnisses abgesprochen werden muß, weil sie nicht nur nicht allgemein geteilt, sondern allgemein abgelehnt wird und selbst im Binnenraum der römisch-katholischen Kirche mehr Probleme stiftet als löst. Vieles an der Entwicklung dieser Lehre mag im einzelnen historisch verständlich genannt werden können. Aber ein aufmerksames Hören auf die Heilige Schrift, ein sorgfältiges Studium der Kirchengeschichte und ein nachdenklich konzentriertes Zuhören den Theologen, die sich ebenso demselben Bemühen hingegen haben und mit ihren Kirchen in dieser Sache etwas zu sagen haben, führt zu anderen Ergebnissen, als es die Lehre vom Jurisdiktionsprimat mit der Beanspruchung der „*summa potestas*“ bzw. der „*plenitudo potestatis*“ erfordert. Natürlich erfordern es Fairneß und Redlichkeit, deutlich zu sehen, daß dieser Primat unabhängig von der Frage nach der „historischen“ und „sachlichen“ Wahrheit dieser Lehre in der Geschichte nicht nur Schaden angerichtet, sondern auch – hier im einzelnen nicht aufzulistendes – Positives bewirkt hat. Dieses ändert aber nichts an der Tatsache, daß dieser Primat in dieser Gestalt letzten Endes die Verantwortung trägt für die endgültige Spaltung des Ostens und des Westens sowie für die Spaltung innerhalb des Westens. Dieses Faktum allein müßte es der römisch-katholischen Kirche möglich machen, um der Katholizität der Kirche willen über diese nicht allgemeine, unkatholische römische Partikulartradition neu nachzudenken und sie in dieser Gestalt in der Geschichte stehenzulassen. Dieser Glaube war nie katholisch im Sinne des Bekenntnisses, sondern immer nur partikular. Aber ist der Jurisdiktionsprimat mit seiner „*summa potestas*“ und der „*plenitudo potestatis*“ in dieser Gestalt wirklich Gegenstand des *Glaubens* in der römisch-katholischen Kirche? Hier sind erhebliche Zweifel angebracht. Das Vaticanum I verpflichtete auf den „*sensus dogmatum*“ (DS 3020), und das Vaticanum II macht zu Recht darauf aufmerksam und fordert dazu auf, immer tiefer in die Geheimnisse des Glaubens einzudringen (z. B. DV 12; UR 4; UR 11). Im Sinne des I. Vaticanums ist der „*sensus dogmatum*“ Glaubensgegenstand; um so sprechen zu können, muß der „*sensus*“ vom „*enuntiabile*“ unterschieden werden können. Dringt man nun immer tiefer in den „*sensus*“ des Jurisdiktionsprimats ein, dann entdeckt man, daß in ihm die universale *Verbundenheit* der Glaubenden (die „*Einheit*“ der Kirche) sowie die universal notwendige *Freiheit* der Evan-

geliumsverkündigung wie der Besetzung der Ämter, die dieser Verkündigung dienen, von allen staatlichen oder sonstigen Behinderungs- oder Einmischungsversuchen angesprochen ist. Diesen „sensus“ gilt es festzuhalten. Um diesen „sensus“ wäre es auch im ökumenischen Gespräch nicht so grundlegend schlecht bestellt, wie es auf den ersten Blick den Anschein hat, würde er in diesem Gespräch nur deutlich genug herausgestellt. Wird aber der „sensus“ des Jurisdiktionsprimats, der alleine für einen römischen Katholiken „verpflichtend“ sein kann, festgehalten, dann ergibt sich die nur seltene Konstellation, daß auch ein römischer Katholik zu der Einsicht kommen kann, ein solcher „sensus“ sei heute deutlicher, klarer und überzeugender festzuhalten, wenn das diesen „sensus“ tragen sollende „enuntiabile“ der konkreten Gestalt des Jurisdiktionsprimats mit der Beanspruchung der „plena, summa et universalis potestas“ fallengelassen bzw. preisgegeben wird. Wird diese Einsicht in das zwischenkirchliche Gespräch eingebracht, dann ergibt sich, daß auch vom Dogma des Jurisdiktionsprimats her gesehen alle Christen völlig frei sind, sich neu darüber Gedanken zu machen, wie heute die universale Verbundenheit aller Glaubenden wohl am besten zum Ausdruck gebracht und dargestellt werden und wie die Freiheit der Evangeliumsverkündigung sowie die freie Bestellung der Ämter, die diese Verkündigung konkret besorgen, weltweit am besten gesichert werden kann. Darum sich zu kümmern, ist gemeinsame Aufgabe aller Christen; Einsichten anderer Kirchen könnten hier sehr wohl wertvolle ökumenische Hilfe bieten.

Die derzeitige Gestalt des Papsttums mit dem Jurisdiktionsprimat verkörpert nicht die universale Gemeinschaft aller Kirchen, sondern garantiert deren dauernde Spaltung, zu der es in dieser Gestalt und unter dieser Rücksicht selbst seit über tausend Jahren einen aktiven Beitrag leistet. Statt sich selbst mit partikularen Maximalforderungen anderen als universal notwendig aufzudrängen, würde das Fallenlassen des Jurisdiktionsprimats genau das erreichen, was der „sensus“ dieser Lehre – wie dargelegt – erreichen wollte. Wenn die Lehre selbst genau das verhindert, was sie erreichen will und wenn das Gegenteil einer Lehre genau das erreicht, was durch diese Lehre nicht erreicht werden konnte und kann, dann liegt mindestens die Vermutung auf Wahrheit bei denen, die den Jurisdiktionsprimat in dieser Gestalt aus biblischen, historischen und sachlichen Gründen als nicht zum katholischen Glauben gehörig ablehnen.

3. Erkenntniszuwachs im Bereich von Katholizität ist – wie auch sonst – grundsätzlich möglich. Daß ein solcher tatsächlich auch gewonnen werden kann, ist dem Studium der Hl. Schrift, den Anfängen der Kirche, bestimm-

ten Epochen der Kirche und dem lebendigen Zeugnis vieler in der eigenen Kirche sowie dem vieler aus anderen christlichen Kirchen heute zu verdanken. Bezogen auf den Binnenraum der römisch-katholischen Kirche ist das Verhältnis von Amtsträgern und sogenannten Laien unkatholisch geregelt.<sup>10</sup> Die Neuregelung dieses Verhältnisses im Binnenraum der römisch-katholischen Kirche ist von höchstem ökumenischen Gewicht, weil auf diese Weise Einsichten anderer christlicher Kirchen für die innere Katholizität der Kirche Platz greifen könnten für eine künftige ökumenische Katholizität von Kirche Jesu Christi. Dieses Verhältnis von Amtsträgern und Laien ist nämlich gegenwärtig nicht nur in der *Redeweise* von Klerus und Laien, sondern auch in der *Lebenswirklichkeit* der Kirche quer durch die gesamte kirchliche Entscheidungsstruktur exklusiv definiert durch gestufte Mündigkeit des hierarchisch strukturierten Klerus einerseits und Unmündigkeit der Laien andererseits. „Draußen“ soll der Laie mündiger Christ sein, nicht aber „drinnen“. Die Arbeitswelt „draußen“ ist jedoch sehr hellhörig; subjektive Glaubenszeugnisse einzelner vermag sie sehr wohl zu achten und zu respektieren. Aber darin vernimmt sie in der Regel nicht die Stimme der Kirche; häufig wird dann gesagt: „dies sagst du, aber ‚die Kirche‘ sagt es doch ganz anders“. Kein Laie kann aber als mündiger Christ (und Stimme der Kirche) draußen in seiner Arbeitswelt wirklich wahrgenommen und ernstgenommen werden, wenn die Arbeitswelt genau weiß und registriert, daß dieser Laie im Binnenraum nicht ernstgenommen und unmündig gehalten wird. Jeder weiß, daß Laien keinerlei Einfluß und keinerlei Mitbestimmungsmöglichkeit bei Personalentscheidungen (Kapläne, Vikare, Pfarrer, Dekane, Bischöfe, Papst) haben. Amtsträger auf allen Ebenen können von „Laien“ weder gewählt noch abgewählt werden; sie brauchen sich vor Laien nirgendwo zu verantworten. Öffentliche Meinungsbildung in strittigen Sachfragen des Glaubens und der Sitten ist nicht erwünscht; in Sachen des Glaubens und der Sitten gibt es nicht den geringsten Hauch von Mitbestimmung und öffentlicher Debatte. Aber „draußen“ sollen Laien für das über sie Verfügte nach Kräften eintreten. Bei dieser absolutistischen, unkatholischen Regelung kann es nicht bleiben. Eine Kirche, die das Sakrament der Taufe und das durch es grundgelegte „Priestertum aller Gläubigen“ theologisch außerordentlich hochschätzt (vgl. LG I und II), ist nicht stimmig mit sich selbst, wenn in der kirchlichen Lebenswirklichkeit auf der Ebene von Entscheidungen die Getauften gänzlich ausgeschlossen sind. Strukturell stimmige Binnenverhältnisse oder wenigstens die Bemühung um sie sind eine überzeugendere Predigt als der Wortschwall kirchlicher Verlautbarungen, auch solcher von „höchster Stelle“. Kirche könnte

sich viel kürzer fassen, würde sie ihr eigenes Haus an dieser Stelle in Ordnung bringen. „Moralische Instanzen“ – und dazu zählen ja wohl die Kirchen – haben dann öffentliche Reputation, wenn man sich im Binnenraum ernsthaft um Verwirklichung dessen kümmert, was man draußen „von der Welt“ einfordert. Auf dem Hintergrund strukturell nicht stimmiger Binnenverhältnisse wird nicht nur ihre Predigt in Wort und Sakrament nicht mehr gehört, sondern es wird ihr der Einsatz für Freiheit, Menschenrechte, Gerechtigkeit und Toleranz nicht wirklich abgenommen, zumal bekannt ist, daß diese Werte zwar einem allgemeinen christlichen Grund entstammen, aber geschichtlich konkret gegen die Kirche durchgesetzt werden mußten und in ihr erst noch entdeckt werden müssen.

Wenn schon der Aufbau der Kirche in nicht durch die Hl. Schrift autorisierter Weise „hierarchisch“ sein soll, dann sollte er jedenfalls nicht zur „sündigen Struktur des hierarchischen Aufbaus“ verkommen, in welchem den Amtsträgern alle Mündigkeit, den „Gläubigen“ aber alle Unmündigkeit zukommt, wie das derzeit der Fall ist. Dies bedeutet, daß der „hierarchische Aufbau“ (auf was eigentlich baut er auf?), wenn er schon nicht ersetzt werden kann, auf jeden Fall aber um jene katholischen Wirklichkeiten angereichert und ergänzt werden muß, die in anderen christlichen Kirchen in konziliaren, synodalen und demokratischen Strukturen gelebt werden. Es ist schlechterdings theologisch nicht einzusehen, warum nur die Kopien von Monarchen, angereichert um die Machtfülle des fürstlichen Absolutismus, ein geeignetes Modell für die Verkündigung des Evangeliums sein sollen, nicht jedoch Modelle, die der neuzeitlichen Demokratie entstammen und zudem den Vorteil haben, biblischem und altkirchlichem synodalen Denken näher zu stehen als jene, die säkular durch die französische Revolution abgeschafft worden sind und deren Ineffizienz sich sogar in den kommunistischen Diktaturen Osteuropas herumgesprochen hat. „Wir sind das Volk Gottes“ (vgl. LG I und II) ist in der kirchlichen Lebenswirklichkeit auch in den Entscheidungsstrukturen um der Katholizität der Kirche willen so zum Ausdruck zu bringen, daß theologische Beschreibungen nicht bloße Beschreibung eines Irrealen, sondern Beschreibungen einer Realität sind.

Um der Katholizität willen muß auch die Diskriminierung aufgrund des Geschlechts ein Ende finden und Frauen der Zugang zu allen Ämtern der Kirche ermöglicht werden.<sup>11</sup> Historische Zufälligkeiten des Ausschlusses der Frauen von den Ämtern sind nicht schon ipso facto dogmatische Notwendigkeiten. Kein einziges Argument gegen Frauen im kirchlichen Amt vermag in der Sache zu überzeugen. Der hier in den reformatorischen Kir-

chen getätigte Zuwachs an Erkenntnis in Sachen Katholizität hat für alle christlichen Kirchen Bedeutung. Könnte Kirche diese Einsichten aufnehmen, wäre sie katholischer als sie es bislang war, und zugleich dadurch ökumenefähiger.

Die angesprochenen Bereiche zeigen, daß Ökumene ohne Umkehr, Buße, Erneuerung und Reform nicht zu haben ist. Das hat das Ökumenismusdekret zu Recht klar, deutlich und unmißverständlich formuliert. Ökumene ist nicht die Regelung des „Außenbereichs“ von ansonsten davon nicht betroffenen Kirchen; sie betrifft zutiefst das Innere einer Kirche, insbesondere an der Stelle, wo diese die Spaltung deshalb verursacht hat, weil höchst Partikulares als „katholisch“ ausgegeben wurde. Dieses Partikulare kann nicht den Anspruch erheben, Teil des „allgemeinen Glaubens“ zu sein. Ohne den Anspruch auf Universalität mag es modifiziert – wie angedeutet – als partikulares Sondergut behandelt und den frommen Gebräuchen eingeordnet werden, damit der Blick auf Katholizität wieder frei werden kann. Das „spezifisch Katholische“ erweist sich als das „Unkatholische“; es ist „defiziente Katholizität“ angesichts des Bekenntnisses zur „ecclesia catholica“.

Wer sich auf die Suche nach Defiziten der Katholizität macht, wird sicher noch andere als die hier genannten finden. Die in „Lumen gentium“ und im „Ökumenismusdekret“ gewählten Selbstbeschreibungen der römisch-katholischen Kirche in den quantifizierenden Bildern der „Fülle der Katholizität“, der „Fülle der Gnadenmittel“, des vollständigen Bekenntnisses des Glaubens, der völligen Eingliederung in die Heilsveranstaltung, wie Christus sie gewollt hat usw. sind als Beschreibungen von Gegebenheiten nicht zutreffend. Werden sie aber variiert zu römisch-katholischen Beschreibungen einer künftigen kirchlichen Wirklichkeit in der Gemeinschaft der Kirchen, die zu suchen sich die Kirchen in der ökumenischen Bewegung aufgemacht haben, an der sich auch die römisch-katholische Kirche beteiligt, dann könnten sie zu Vehikeln einer ökumenischen Katholizität werden, in der die Fülle nicht begriffen ist als positivistische Addition von Glaubensmaterial, sondern als Qualität eines geisterfüllten, lebendigen „allgemeinen“ Glaubens, der seine defizitären, mit universalem Anspruch auftretenden, partikularen Überlieferungsgestalten nicht als Ausdruck der Katholizität, sondern als deren Hindernis begreift und so den Weg freimacht für ökumenische Katholizität in der Gemeinschaft der Kirchen. Katholizität der Kirche ist der Name für die reale Verbundenheit, Gemeinschaft, *communio*, *Koinonia* der Kirchen. Diesem Namen wird dann Ehre erwiesen, wenn die die Gemeinschaft der Kirche hindernden Faktoren defizienter Katholizität

in Gestalt der Universalisierung partikularer Traditionen zurückgelassen und im Vertrauen auf den Heiligen Geist der Weg zur ökumenischen Katholizität entschlossen gegangen wird.

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Zum lexikographischen Befund siehe: Katholikos, in: Handwörterbuch der griechischen Sprache, hrsg. v. F. Rost –F. Palm, Leipzig <sup>5</sup>1841, Bd. I/1, Sp. 1535–1536; Katholikos, in: *W. Bauer*, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Göttingen <sup>5</sup>1958, 772.

Zur Sache siehe *W. Beinert*, Um das dritte Kirchenattribut. Die Katholizität der Kirche im Verständnis der evangelisch-lutherischen und römisch-katholischen Theologie der Gegenwart, 2 Bde., Essen 1964; *E. Fahlbusch*, Katholisch, Katholizität, in: EKL 2 (Göttingen <sup>3</sup>1989) 991–996 (Lit.); *M. Seckler*, Katholisch als Konfessionsbezeichnung?, in: ThQ 145 (1965) 401–431, auch in: *M. Seckler*, Die schiefen Wände des Lehrhauses. Katholizität als Herausforderung, Freiburg-Basel-Wien 1988, 178–197 (und Anm. 254–260); *H. Küng*, Die Kirche, Freiburg-Basel-Wien 1967, besonders 353–378. – Oikumene und Oikumenikos, in: Handwörterbuch der griechischen Sprache, Bd. II/1, Leipzig <sup>5</sup>1852, Sp. 418–419.

<sup>2</sup> *catholice*, *catholicus*, in: K. E. Georges – H. Georges, Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch, Bd. I, Darmstadt 1985 (Nachdruck der 8. Aufl. s.l.s.a.), 1033; *oecumene*, in: ebd. Bd. II, 1322; *orbis*, in: ebd. Bd. II, 1388–1389; *O. Michel*, Oikumene, in: ThWANT V (Stuttgart u. a. 1990) 159ff; siehe auch: *E. Fahlbusch*, Ökumenismus. Eine lexikographische Skizze, in: MdKI 35 (1984) 3–4; *H. Grote*, Die kanonistischen Prinzipien des Ökumenismus, in: MdKI 42 (1991) 27–30.

<sup>3</sup> Siehe *Beinert*, Bd. I, 23–180.

<sup>4</sup> *M. Seckler*, a.a.O. 259–260 Anm. 104.

<sup>5</sup> *M. Seckler*, a.a.O. 195.

<sup>6</sup> Decrees of the Ecumenical Councils, hrsg. v. N. P. Tanner, Bd. I, London-Washington, D.C. 1990, 84.

<sup>7</sup> *H. Jedin*, Kleine Konziliengeschichte, Freiburg-Basel-Wien 1959, 39ff.

<sup>8</sup> Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen <sup>5</sup>1963, 19.

<sup>9</sup> *S. Runciman*, The Eastern Schism, Oxford 1955; *F. Dvornik*, Morgenländisches Schisma, in: LthK 7 (<sup>2</sup>1962), 630–636; *K. H. Kandler*, Humbert a Silva Candida, in: Klassiker der Theologie, hrsg. v. H. Fries, G. Kretschmar, Bd. I, München 1981, 150–164.

<sup>10</sup> Siehe ausführlich *P. Neuner*, Der Laie und das Gottesvolk, Frankfurt am Main 1988.

<sup>11</sup> *U. King*, Der feministische Aufbruch und die Ökumene, in: Orientierung 55 (1991) 139–143.