

Geht es wirklich nur so? – Die Glaubenskongregation zur Kirche als *Communio*

VON HANS VORSTER

Das am 15. Juni 1992 veröffentlichte Schreiben der Glaubenskongregation an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als *Communio** dürfte der vorläufige Schlußpunkt einer Entwicklung sein, die seit längerem erkennbar war. Zu nennen ist hier zum Beispiel die Stellungnahme des Vatikans zu den Konvergenzerklärungen von Lima (21.7.1987) sowie die endgültige Stellungnahme Roms zu den Ergebnissen der ersten Phase des anglikanisch-katholischen Dialogs (ARCIC 1) vom Dezember 1991. Der Struktur der römischen Kurie entsprechend hat die Glaubenskongregation auch ein gewichtiges Wort bei der Stellungnahme zu dem Studiendokument „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ mitzusprechen, für das die Federführung allerdings beim Päpstlichen Rat für Einheit liegt. Man kann sich jedoch schwer vorstellen, daß das jetzige *Communio*-Schreiben nicht erhebliche Auswirkungen auf das katholische Gesamturteil über diesen Studienprozeß hat.

I.

Das Dokument beginnt mit einer Würdigung des *Begriffs Communio*. Er bringt „den tiefen Kern des Geheimnisses der Kirche sehr gut“ zum Ausdruck und kann (!) eine Schlüsselrolle für eine erneuerte katholische Ekklesiologie spielen (Nr. 1). Voraussetzung dafür ist allerdings, daß ein Verständnis der Kirche vermieden wird, das „offensichtlich zu kurz greift“. Die Absicht, einem in der Tat gefährlichen Reduktionismus im Kirchenverständnis zu wehren, wird dem Dokument zunächst einige Sympathien eintragen. Wenn sich diese Abwehr aber auf den Vorwurf gründet, die sachgerechte Integration des *Communio*-Begriffs in den des Volkes Gottes und des Leibes Christi fehle, so muß man fragen: Wo? Und: Was ist sachgerechte Integration?

Vom ganzen her gewinnt man den Eindruck, diese erste Warnung werde vor allem vorgebracht, um dem Schreiben den Charakter zu geben, auf

* Die von der Deutschen Bischofskonferenz erstellte Übersetzung ist wiedergegeben in KNA-ÖKI 29/1992, 5–13 bzw. Herder-Korrespondenz 7/92, 319–323.

einer mittleren Linie zu argumentieren; denn theologische Ansätze, die diese Integration verweigern, gibt es faktisch nicht. Verfaßt worden ist das Schreiben de facto der zweiten Warnung wegen. Sie gilt einer Mißachtung der Beziehung zwischen der Kirche als *Communio* und der Kirche als Sakrament. Weil man diese Verbindung in Gefahr sieht und sich das auf die Glaubenslehre, die Pastoral (Seelsorge) und die Ökumene insgesamt auswirkt, schärft das Dokument „einige grundlegende Lehrelemente“ ein, die „als notwendig festzuhaltende Bezugspunkte ...“ gelten müssen (Nr. 2). Sie werden von einer übergreifenden Besinnung auf das Mysterium der Gemeinschaft her entwickelt, dem die Kirche sich verdankt (Nr. 3–6).

Dabei fällt alsbald ein *Argumentationssprung* ins Auge. Zunächst wird *Communio* in einer Weise definiert, die als ökumenisch konsensfähig gelten darf. Danach unterscheidet sich kirchliche Gemeinschaft von Gemeinschaft, in die Menschen hineingeboren werden oder die sie aufgrund von politischer, sozialer oder ökonomischer Interessen-Übereinstimmung herstellen, darin, daß kirchliche Gemeinschaft eine „persönliche Vereinigung“ mit dem dreieinigen Gott und mit anderen Menschen ist, die „im Glauben ihren Ursprung hat“, auf endzeitliche „Erfüllung in der himmlischen Kirche“ (warum spricht das Dokument nicht mit dem Herrengebet vom „Reich Gottes“?) ausgerichtet ist, aber „schon in der Kirche auf Erden ihre anfängliche und vorläufige Verwirklichung“ findet. Ökumenisch erfreulich ist auch, daß die Kirche auf die Heilsgeschichte bezogen und als Frucht derjenigen göttlichen Initiative verstanden wird, die in der Auferstehung Jesu Christi gipfelt. In ihr findet die „neue Beziehung zwischen Mensch und Gott“ in Christus ihren Ausdruck und weitet sich zu einer neuen Beziehung der Menschen zueinander aus.

Es ist dieser Ansatz, dem die ekklesiologischen Aussagen des 2. Vatikanischen Konzils ihre ökumenische Schubkraft verdanken. Deshalb wirkt es irritierend und als Sprung in eine ganz andere Argumentationskette hinein, wenn kurz darauf erklärt wird, der so verstandene „*Communio*-Begriff“ sei „nicht eindeutig“. Damit er als „ekklesiologischer Schlüsselbegriff“ dienen könne, müsse er „innerhalb der biblischen Lehre und der patristischen Tradition“ verstanden werden. Als ob nicht gerade dies die Absicht des 2. Vatikanischen Konzils gewesen wäre! Jetzt aber gewinnt er diese Eindeutigkeit und die Integration in die biblische Lehre und in die patristische Tradition auf einmal nur, wenn er vor allem dazu taugt, die „sakramentale Gestalt“ der Kirche und „die besondere Einheit“ zum Ausdruck zu bringen, die die Gläubigen zu Gliedern des mystischen Leibes Christi macht, wie das Schreiben in Anlehnung an die Enzyklika „*Mystici corporis*“ von Papst Pius XII. formuliert.

Wer allerdings annimmt, diese „besondere Einheit“ ergebe sich aus der gemeinsamen Berufung durch Christus und aus dem Glauben, sieht sich getäuscht. Glieder des mystischen Leibes Christi werden wir vielmehr dadurch, daß wir zu einer organisch strukturierten Gemeinschaft gehören und daß diese auch mit Mitteln ausgestattet ist, die zur sichtbaren und sozialen Vereinigung „geeignet“ sind. Um diese „Mittel“ geht es im ganzen weiteren Verlauf des Lehrschreibens.

Das Lehrschreiben sieht den Begriff „Communio“ auf der Linie, wie er seit dem 2. Vatikanischen Konzil überwiegend verstanden wird, von Verschwommenheit bedroht und Verwirrung verbreitend und setzt dagegen nicht auf das Wirken des Heiligen Geistes in der bei der Sakramentsfeier entstehenden Gemeinschaft, sondern konzentriert sich stattdessen auf die Mittel, durch die sich diese Gemeinschaft organisch strukturieren läßt. Damit aber fällt das Hauptgewicht auf den geordneten Vollzug, nicht – wie die Eingangsdefinition vermuten läßt – auf die persönliche Vereinigung mit Gott. Diese spielt im weiteren Verlauf des Schreibens keine Rolle mehr, sondern wird durch die Vorstellung von einem „innigen Verhältnis“ zwischen Gesamt- und Teilkirche ersetzt. Interessenkonflikte sind damit in der Kirche ein Verstoß gegen die guten Sitten, und wo sie dennoch vorkommen, bleibt als einzige Abwehr, sie von oben her niederzuhalten. In der Tat schließt auch die „persönliche Vereinigung mit dem dreieinigen Gott“ Interessenkonflikte mit anderen Christenmenschen nicht aus. Aber überfordert man die innere Gemeinschaft in der Kirche nicht restlos, wenn man – wie unter den Pius-Päpsten – die Übereinstimmung im Evangelium und den Frieden in der Kirche durch geeignete Mittel strukturieren will und diese aus einer ontologisch vorrangigen Wesenheit Kirche ableitet?

Welches aber sind nun die „geeigneten Mittel“, aus den Verschwommenheiten und Turbulenzen, die durch ein falsch verstandenes 2. Vatikanisches Konzil verursacht wurden, wieder zur „organisch strukturierten Gemeinschaft . . . des einen, in der Einheit des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes versammelten Volkes“ hinzuführen?

II.

Auf einen Begriff gebracht: Die *Sakramentalität der Kirche* oder – übersetzt – die „innige Beziehung zwischen der unsichtbaren und der sichtbaren Kirche“, die durch drei „göttliche Gaben von gut sichtbarer Wirklichkeit“ vermittelt wird, nämlich durch die Lehre der Apostel, durch die Sakramente und die hierarchische Ordnung. Durch diese drei Gaben nimmt Chri-

stus in der Geschichte sein prophetisches, priesterliches und königliches Amt wahr. Das werden wir mit dem Augsburgischen Bekenntnis Art. V als positive heilsgeschichtliche Setzung auch reformatorischerseits anerkennen müssen und wollen. Darin, daß der auferstandene Christus selbst die Kirche als seinen Leib „aufbaut und belebt“, sind wir uns also einig. Aber kann dann die Kirche „wahrhaft“ Leib Christi allein von der Eucharistie her genannt werden? Und darf man es so darstellen, daß Glaube und Taufe nur in eine im voraus bestehende Gemeinschaft eingliedern, diese aber ihre Wurzel und ihre Mitte in der Eucharistie hat, ja, daß diese zum eigentlichen Subjekt wird, aus dem die Gemeinschaft der Glieder in der Kirche hervorgeht? Kann man sagen: Die Eucharistie „eint“ jedes Glied mit dem Herrn selbst; sie ist Quelle und schöpferische Kraft, aus der die Kirche entsteht und erneuert wird?

Wo die Eucharistie in dieser Weise zum Subjekt wird, kann die Kirche natürlich nicht mehr reformatorisch „Geschöpf des Wortes“ (creatura verbi) sein. Das Dokument grenzt sich dagegen bewußt ab, indem es nicht das Wort Gottes, sondern die Eucharistie zum „immerwährenden Entstehungsort von Kirche“ erklärt. In der Eucharistie ist die Kirche deshalb auch „am dichtesten sie selbst“.

Reformatorisch geprägte Christen könnten ja noch folgen, wenn es hieße: am dichtesten bei Christus, weil er sich ihnen in der Feier des Herrenmahls personhaft mitteilt. Was aber soll an dieser Stelle die Konzentration auf die eigene Identität („am dichtesten sie selbst“)? Eine Konzentration, die dann, wenn sie einmal zum Fixpunkt geworden ist, konsequenterweise ontologisch abgesichert werden muß und zu einer Ekklesiologie nötigt, die – wird sie als Prinzip durchgehalten – die römisch-katholische Kirche wie vor dem 2. Vatikanum der ökumenischen Konsensfähigkeit mit den reformatorischen Kirchen verlustig gehen läßt.

Hat die Glaubenskongregation übersehen, daß es zu einer „babylonischen Gefangenschaft“ der Kirche führen kann, wenn die Eucharistie in dieser Weise Subjekt wird; und daß die Frömmigkeit introvertiv gelenkt wird, wenn das Herrenmahl die Kirche am dichtesten sie selbst sein läßt? Was ist mit all den katholischen Christen und vor allem mit den katholischen Priestern, denen die Einführung dieses Ansatzes und die Stützen, mit denen er abgesichert werden muß, die Freude an der Kirche rauben?

Daß die Gefahr ökumenischer Isolierung droht, müßte eigentlich jedem Ökumeniker aufgehen, der die Bemühungen verfolgt, mit denen das Lehrschreiben seine Position nach vier Richtungen absichert. Im Zentrum steht dabei das Bemühen, zu den „rechten Zuordnungen“ in der kirchlichen

Gemeinschaft zu gelangen. Ihre Störung gibt die weitere Gliederung des Schreibens ab. Es gilt, solche Störungen abzuwehren bei der Zuordnung von Gesamtkirche und Teilkirche (Nr. 7–10), im Verhältnis von Gemeinschaft, Eucharistie und Episkopat (Nr. 11–14), im Verständnis von Einheit und Verschiedenheit (Nr. 15 und 16) sowie von kirchlicher Gemeinschaft und Ökumenismus (Nr. 17–18).

III.

Wieder setzt das Schreiben ökumenisch voll konsensfähig ein mit der Feststellung, die Kirche, zu der wir uns im Apostolischen Glaubensbekenntnis und im Nicäno-Konstantinopolitanum von 381 (dort mit den Worten „eine, heilige, katholische und apostolische Kirche“) bekennen, ist die *Gesamtkirche*, die universale Gemeinschaft der Jünger des Herrn. Nur, warum wählt man nicht ein Zitat, das auch die Frauen einschließt? – Und auch das ist Gewißheit, die von Anfang an die sich bildenden christlichen Gemeinden erfüllt hat: „Diese eine Kirche wird gegenwärtig und wirksam in der konkreten Besonderheit und Verschiedenheit der Personen, Gruppen, Zeiten und Orte“ (Nr.7). Die verschiedenen Erklärungen des Ökumenischen Rates der Kirchen zu Einheit und Gemeinschaft, zuletzt die Erklärung aus Canberra zur „Kirche als Koinonia“ sagen oder sehen das kaum anders.

Dann aber nötigt der Ansatz zu einer Unterscheidung von „Kirchen, die in sich selbst Kirchen sind“, weil in ihnen „die universale Kirche mit allen ihren Wesenselementen gegenwärtig wird“, und solchen, von denen das nicht gilt. Erstere sind damit geschichtliches Abbild der Gesamtkirche und dabei insofern Teil des Gottesvolkes, als sie – Wesenselement von Kirche – einem „Bischof in Zusammenarbeit mit dem Presbyterium zu weiden anvertraut“ sind. Ohne durch einen Bischof geweiht zu werden, kann sich das Schreiben das Volk Gottes offenbar nicht vorstellen bzw. nur eine gestörte Zuordnung zur Universalkirche diagnostizieren, im Sprachgebrauch des Dokuments: eine unterschiedlich schwere „Wunde“ (Nr. 17). Sie betrifft bei diesen anderen Kirchen deren Wesen, ist also ein ontologischer Defekt. Diese Wunde läßt dagegen die römisch-katholische Kirche in ihrem Wesen unberührt, hindert sie vielmehr lediglich daran, „ihre Universalität in der Geschichte voll zu verwirklichen“. Das wird freilich höflichkeitshalber erst in dem Abschnitt „kirchliche Gemeinschaft und Ökumenismus“ ausgeführt (Nr. 17, 18). Dort wird dann am Maßstab von bewahrter apostolischer Sukzession und gültiger Eucharistie entschieden, ob die „Wunde“ den Titel „Teilkirche“ noch zuläßt oder so tief ist, daß nur die Bezeichnung „kirchliche Gemeinschaften“ in Frage kommt.

Auf diese Abgrenzung schon im Innenbereich der Universalkirche folgt ein Satz von beachtlicher Unschärfe: „Die Gesamtkirche ist demnach der Leib der Kirchen“ (Nr. 8). Er könnte begründen, daß das Bezogensein auf die Gesamtkirche (in Glauben und Sakrament) die weltweite Gemeinschaft der Jünger und Jüngerinnen des Herrn zum Leib Christi werden läßt. Dann wäre ökumenisch Raum für die Besonderheiten, in denen sich diese Bezogenheit konkret ausdrückt. Hängt die Identität der Kirche aber daran, daß in ihr alle Wesenselemente der universalen Kirche gegenwärtig werden, dann wird diese Identität einerseits von Institutionen, andererseits davon abhängig, daß sich die Entwicklung dieser Institutionen ontologisch beschreiben läßt.

Die Gesamtkirche – heißt es – ist nicht das Ergebnis des „Zusammenschlusses von Teilkirchen“, nicht das „Ergebnis“ von deren Gemeinschaft. Sie „ist vielmehr im Eigentlichen ihres Geheimnisses eine jeder einzelnen Teilkirche ontologisch und zeitlich vorausliegende Wirklichkeit“. Sie gebiert darum die Teilkirchen gleichsam als Töchter. Sie bringt sich in ihnen zum Ausdruck. Sie ist „Mutter und nicht Produkt der Teilkirchen“. Die Teilkirchen haben „ihre Kirchlichkeit in ihr und aus ihr“. Und damit ja keine Mißverständnisse aufkommen, wie es gemeint ist, wird der Formel des Zweiten Vatikanums: „die Kirche *in* und *aus* den Kirchen“ (ecclesia in et ex ecclesiis) als Interpretament eine Formel als „untrennbar verbunden“ beigelegt, die Papst Johannes Paul II. in einer Ansprache an die Kurie geprägt hat: Die *Kirchen in* und *aus* der Kirche (ecclesiae in et ex ecclesia). In Konsequenz dieser Direktive kann der Begriff „communio“ zwar auf die Vereinigung von Teilkirchen angewandt und die Gesamtkirche als Gemeinschaft von Kirchen verstanden werden. Aber das ist nur „analog“ möglich. Im eigentlichen Sinn „communio“ ist die Kirche nur als die den Teilkirchen ontologisch und zeitlich vorausgehende Wirklichkeit, und die Eucharistie ist die – ja, was: Feier oder Wesenheit?, durch die die Teilkirchen am dichtesten mit dieser Wirklichkeit verbunden sind.

Aus der Kirche des Bekenntnisses, die wir glaubend und handelnd *sind* und in ihrem Kennzeichen (notae) *erfahren*, wird eine Wesenheit, die Gottesprädikate an sich zieht. Sie und ihr Zentrum, die Eucharistie, haben „schöpferische Kraft“, sie geht der Schöpfung voraus, ist also präexistent (Nr. 9). Sie entsteht nicht geschichtlich, sondern universal und wurde ebenso universal offenbar, als sie an Pfingsten öffentlich in Erscheinung trat und – in anagogischer Auslegung von Apg 2 – schon von Anfang an alle Sprachen spricht.

Das aber heißt doch: Zwischen Heiligem Geist und Kirche kann nicht mehr ausreichend unterschieden werden. Die zwischen dieser Wesenheit und den Gläubigen vermittelnden Institutionen relativieren den eschatologischen Unterschied zwischen Kirche und Reich Gottes. Sie können gar nicht anders als die Gläubigen – sicher mit den besten Absichten – zu betreuen. Wo solche „Bemutterung“ gestört wird, wird Kirche in ihrem Wesen verletzt. Und: Können wir den Prozeß, der aus dem trinitarischen Bekenntnis zu Vater, Sohn und Heiligem Geist das Dogma von den drei göttlichen Personen werden ließ, sich im Blick auf die Kirche so fortsetzen lassen, wie es hier geschieht?

IV.

Wer sind die *Gegner*, denen hier so entschlossen Paroli geboten wird? Es sind Leute mit einem erheblichen Schuld- bzw. Versagenskonto:

- Sie schwächen die Vorstellung von der Einheit der Kirche in ihrer sichtbaren und institutionellen Gestalt ab und
- treiben das bis zu der Behauptung, jede Teilkirche sei ein in sich vollständiges Subjekt und die Gesamtkirche das Ergebnis der gegenseitigen Anerkennung der Teilkirchen.
- Sie streben nach Selbstgenügsamkeit und schwächen damit die reale Gemeinschaft mit der universalen Kirche und vor allem mit deren lebendigem, sichtbarem Zentrum im Bischof von Rom.
- Sie verlieren darüber ihre eigene Freiheit und werden – Christen, Gruppen oder Teilkirchen – zu Sklaven der verschiedensten Mächte, die sie dienstbar machen oder ausbeuten wollen.

Gemeint sind also alle, die an der römisch-katholischen Weltkirche Institutionskritik üben und Kirche als Bewegung und Aufbruch, nicht nur als Institution und in Erscheinungtreten vorgegebener Wirklichkeit beschreiben möchten. Gemeint sind Regionalisierungstendenzen und die Korrektur des kurialen Zentralismus durch die Verlagerung von Entscheidungskompetenz in regionale und nationale Bischofskonferenzen bzw. -synoden. Gemeint sind aber auch ökumenische Prozesse wie die Leuenberger Konkordie oder die Meißener Erklärung; denn hier handeln in der Tat Teilkirchen als vollständige Subjekte und verstehen ihre gegenseitige Anerkennung als Kirche Jesu Christi gerade nicht als Selbstgenügsamkeit, sondern als Schritt zur Einheit und Gemeinschaft der Gesamtkirche. Und mit gemeint ist natürlich auch das reformatorische Glaubensverständnis, wenn anders der Glauben den einzelnen und die Gemeinschaft zum vollständigen Sub-

jekt macht, das – im Glauben – ein freier Herr aller Dinge und niemand untertan ist (Luther, Freiheit eines Christenmenschen).

Was aber den letztgenannten Vorwurf des Verlustes der Freiheit und der Versklavung an die Mächte dieser Welt betrifft, so gehört beides zu den Versuchungen, vor denen niemand anders als Gott selbst die Kirchen immer wieder bewahren muß, wie wir das ja auch gemeinsam im Herrengebet erbitten.

Auch die Kirche, in der alle Wesensmerkmale von Kirche bis zum universalen Lehr- und Jurisdiktionsprimat gegenwärtig sind, macht dabei keine Ausnahme.

Ökumenisch hoffnungsvoll stimmt in diesem Zusammenhang lediglich ein Abschnitt (Nr. 10), demzufolge die Gläubigen der Universalkirche *unmittelbar*, nicht durch eine Teilkirche vermittelt, angehören, und sich bei der Eucharistiefeyer unabhängig von ihrer kirchenrechtlichen Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zu der Diözese, Pfarrei oder sonstigen Teilgemeinschaft, innerhalb deren die Feier stattfindet, in *ihrer* Kirche befinden. Das Dokument sagt: „Zugehörigkeit zu einer Teilkirche steht nie im Widerspruch zu der Tatsache, daß in der Kirche niemand Fremder ist“. Damit ist eine Vorstellung ausgeräumt, die die deutsche Ökumene bei der Rezeption des Taufdokuments von Lima erheblich behindert hat, nämlich der Ökumene gehöre man nur *kraft* der Zugehörigkeit zu einer Teilkirche an oder populär: zuerst müßten wir katholisch, evangelisch oder orthodox, erst dann könnten wir ökumenisch sein.

Freilich sind diese Hoffnungssätze kirchenrechtlich noch so eingeschränkt, daß sie nur innerhalb der römisch-katholischen Kirche gelten. Darüber hinaus verankert das Dokument die Notwendigkeit dieser Beschränkungen im Wesen der Kirche. Es will abgrenzen, nicht öffnen. Solange diese Einschränkungen aber zu den Wesensmerkmalen der Kirche gehören, bleiben die gegenwärtigen Blockaden bestehen, damit aber auch die ganzen Zwänge, dogmatische Postulate mit den tatsächlichen biblischen Perspektiven und mit exegetischen Einsichten zur Deckung bringen zu müssen (s. dazu besonders Nr. 9, 2. Absatz).

V.

Eine weitere Gefahr macht das Dokument in der einseitigen Betonung des *Ortskirchenprinzips* aus (Nr. 11), wobei wir uns klar machen müssen: Ortskirche ist in seinem Sprachgebrauch die einzelne Diözese, nicht die Pfarrei. Im Blick sind dabei zwei Spielarten einer „partikularistischen Sicht

der Kirche“. Von ihnen wird die eine milder beurteilt, weil sie in der orthodoxen Schwesterkirche weit verbreitet ist, was allerdings ebensowenig erwähnt wird wie die andere Tatsache, daß auch viele römisch-katholische Bischöfe sie teilen. Wohl deswegen zitiert das Schreiben diese Ekklesiologie auch nur in überzeichneter Weise, also so, daß sie sofort zur Karikatur wird.

Zu solcher Karikatur mag es in dem Bemühen, sich gegen den kirchlichen Zentralismus Raum zu verschaffen, tatsächlich in einigen Pamphleten kommen. Insgesamt ist die These: Wo die Eucharistie gefeiert wird, vergegenwärtigt sich das ganze Geheimnis der Kirche, gerade im Sinn des Dokumentes nur zu beanstanden, wenn man „ganz“ quantitativ versteht. Dann muß man in seinem Sinn weitere „Prinzipien der Einheit und Universalität“ addieren und kritisch einschreiten, wo sie als „unwesentlich“ beiseite geschoben werden.

Wesentlich strenger („Irrtum“) ist die Zensur, die den verschiedenen Ansätzen einer „Kirche von unten“ erteilt wird. Man verzeihe, hier wird Mt 18,20 vom Versammeln im Namen Jesu in einer Weise zitiert, wie es von keinem verantwortlichen Theologen der Befreiungstheologie und der Bewegung „Kirche von unten“ verstanden wird. Nicht das Versammeln im Namen Jesu bringt für diese Theologen und Theologinnen „selbst Kirche hervor“. Die sich im Namen Jesu versammeln, beschwören ihn nicht und ideologisieren sich mit wenigen Ausnahmen auch nicht zur Gemeinde Jesu, sondern sie vertrauen schlicht und einfach auf seine Verheißung. Gewiß, das ist ein Grundpfeiler protestantischer Ekklesiologie, aber ist sie deshalb falsch, unökumenisch und antikatholisch?

Als evangelischer Leser wird man den Eindruck nicht los, an dieser Stelle kämpfe das Schreiben an der verkehrten Front. Was es einfordert, den Verzicht auf Selbstgenügsamkeit, die notwendige Offenheit jeder feiernden Gemeinde für die Gesamtkirche sowie die Tatsache, daß aus dem „Sich in die Arme des Herrn ziehen lassen“ die Eingliederung in seinen einzigen und unteilbaren Leib folgt, wird von den allermeisten der Kritisierten nach Ausweis ihrer Veröffentlichungen in vorbildlicher Weise wahrgenommen. Darin sind sich – wie das Lima-Dokument zur Eucharistie und die Reaktionen darauf ausweisen – auch die im Ökumenischen Rat zugesammengeschlossenen Kirchen größtenteils mit Rom einig. Das Problem besteht doch darin, daß zwar ein Dienst an der Einheit der Universalkirche ökumenisch wünschbar ist, aber die römisch-katholische Teilkirche dafür lediglich ein Modell (in ihrer Sprache: das Petrusamt) anzubieten hat, das sämtliche anderen Kirchen nicht akzeptieren können, mindestens so lange nicht, als in diesem Modell der Bischof von Rom „das Fundament der Einheit der

Bischöfe und der Universalkirche“ ist und behauptet wird, dieses Modell entspreche der eucharistischen Gestalt der Kirche zutiefst. Dazu kann die Antwort der anderen Kirchen nur „nein“ lauten. Und dem widersprechen auch immer mehr katholische Christinnen und Christen, weil es die Kirche zur „Papstkirche“ macht.

Die Ökumene mit Rom wird so lange stagnieren, als das verschleiert wird. Soll sie weiterhin ernst genommen werden, ist es ihre Pflicht, dieser Differenz zunächst einmal standzuhalten. Sie ist im übrigen im Empfinden der Christenheit immer weniger eine Differenz entlang der alten Konfessionsgrenzen.

VI.

Schroffer als es in den Paragraphen 12–14 geschieht, kann die römische Primatslehre kaum vorgetragen werden. Damit eine Teilkirche voll Kirche sei, so das Dokument, müsse die universale Kirche mit allen ihren Wesens- elementen in ihr stets konkret gegenwärtig sein. Das aber ist nur dann der Fall, wenn in der Teilkirche als deren „ureigenstem Element“ die höchste Autorität ständig präsent ist, und zwar „mit unmittelbarer Gewalt . . . über alle, sowohl über die Hirten als über die übrigen Gläubigen“ (Nr. 13). Ohne daß das Amt des Petrusnachfolgers innerlich zum Kirchesein jeder Teil- kirche gehört, ist also das Verhältnis zwischen Gesamtkirche und das Kir- che-sein der Teilkirche tief gestört. Einheit in der Kirche gibt es nur „cum Petro et sub Petro“ (mit Petrus und unter Petrus, Nr. 14). Oder verständ- licher ausgedrückt: Der Papst muß das Recht haben, überall in der Kirche unmittelbar einzugreifen, anders ist die Einheit der Kirche nicht gewähr- leistet. Im Licht dieser Doktrin versteht man, warum es bei den Bischofs- ernennungen der letzten Jahre so viele Schwierigkeiten gegeben hat.

Im Bereich des Staatsrechts verwendet man für diese Auffassung von Autorität allgemein den Begriff des Absolutismus. Als evangelische Leser und Leserinnen können wir nur bestürzt fragen: Hat die römisch-katho- lische Kirche wirklich keine anderen Mittel, die Identitäts- und Autoritäts- krise, die sie mit anderen Kirchen teilt, abzuwehren? Muß es unbedingt die- ser Rückgriff auf Prinzipien der Gemeinschaftsbildung sein, von denen sich die menschliche Gemeinschaft im 18. Jahrhundert, freilich mit erheblichen Turbulenzen, zu verabschieden begann und immer noch verabschiedet, weil sie ihr unerträglich wurden?

Wir anderen Christen sind gar nicht so „selbstgenügsam“, daß wir die vielfachen Elemente der Heiligung und Wahrheit, die „Lumen gentium“ (8,2) uns zugesteht, der „katholischen Einheit“ entziehen wollen. Aber erst

das Dokument der Glaubenskongregation, nicht die Kirchenkonstitution des 2. Vatikanums selbst behauptet verwegen, in unserer ökumenischen Offenheit und unserem Wunsch nach Katholizität (wie sie beide z. B. im Wunsch nach eucharistischer Gastbereitschaft zum Ausdruck kommen) verlangten wir „objektiv“ nach der Gemeinschaft mit Petrus und der ganzen Kirche in dem beschriebenen Sinn (Nr. 14 Ende).

VII.

Um hier nicht nur entschieden zu wiederholen: nein, so verstehen wir Katholizität ganz entschieden nicht, sei zum Abschluß eine Einsicht abgeschlossen, die sich an der Überwindung und Heilung von Kirchentrennungen verifizieren läßt, soweit diese im Laufe der Kirchengeschichte gelungen sind. Wo es dazu kam und die Heilung dauerhaft war, beruhte das auf gemeinsamen Erfahrungen, die Christen und Gemeinschaften aus gemeinsam erlittener Aporie heraus machten. Ohne solche Erfahrungen bleiben beabsichtigte Konsense allermeist im Formelhaften stecken oder werden vom Volk Gottes nicht rezipiert. Das hat sich in den letzten zwei Jahrzehnten zur Genüge bestätigt. Sollten wir nicht allerseits daraus lernen?

Das hieße m. E., daß sich die Kirchen als Voraussetzung gemeinsamen Eintretens für die Verkündigung des Evangeliums in einer säkular gewordenen Welt auch in ihren Identitäts- und Autoritätskrisen füreinander öffnen, statt so fragwürdige Register zu ziehen, wie es die Leitung der katholischen Weltkirche in diesem Dokument, wie es aber auch viele Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates dadurch tun, daß sie einen Fundamentalismus hilflos gewähren lassen, der sich fast nur noch an den philosophischen Prinzipien des Positivismus oder den Gesetzen der kommerziellen Werbung im Konsumzeitalter orientiert.

Sich die Schwierigkeiten gegenseitig einzugestehen, die diese Identitäts- und Autoritätskrise allerseits bereitet, dürfte ökumenisch hilfreicher sein als der Griff nach Posaunen, deren Töne die Mauern neuzeitlicher Selbstgewißheit eher stabilisieren, statt sie als Aufbruchs- und Zukunftssignale zu erschüttern wie einst in Jericho. Das läßt sich deshalb mit Gewißheit sagen, weil die Kirchen mit ihren Aporien dem Heiligen Geist in jedem Falle näher sind als mit ihren vermeintlichen Stärken. 2 Kor 12,10 „denn wenn ich schwach bin, so bin ich stark“ gilt doch nicht nur vom Apostel Paulus als Person, sondern ist ein entscheidendes Wesensmerkmal der Kirche als *Communio*, wenn wir sie im Zeichen von Kreuz und Auferstehung verstehen. Der Heilige Geist könnte uns, wenn wir unsere Aporien zu teilen wagen, zu den

Erfahrungen und damit zu der Sprache verhelfen, mit denen wir nach innen und außen wieder ökumenisch glaubwürdig und damit tauglich werden zur gemeinsamen Verkündigung des Evangeliums in einer säkularen Welt.

Nachbemerkungen zum Beitrag von Hans Vorster

Die unterzeichnenden katholischen Mitherausgeber der ÖR haben ausdrücklich zugestimmt, daß die evangelische Kritik des Schriftleiters Hans Vorster an der jüngsten Erklärung der Glaubenskongregation zum *Communio*-Begriff in der katholischen Ekklesiologie in der ÖR veröffentlicht wird. Es ist gewiß guter Stil in der ökumenischen Zusammenarbeit, bei der Kritik an innerkirchlichen Vorgängen den Gliedern der betreffenden Kirchen den Vortritt zu lassen. Aber es gibt Grenzen. Wir können von nicht-katholischen Christen nicht verlangen, daß sie diese amtliche Erklärung, die selbst für die eigenen Mitglieder eine Zumutung ist, widerspruchslos als Sachstand des ökumenischen Gesprächs und Ausgangspunkt seiner Fortsetzung hinnehmen.

Wir verkennen nicht, daß das Schreiben der Glaubenskongregation zunächst eine innerkatholische Adresse hat: Es richtet sich offensichtlich gegen – vermeintliche oder wirkliche – partikularistische und „separatistische“ Tendenzen in der katholischen Kirche, die unter Berufung auf die Aussagen des Konzils über die *Communio* der Ortskirchen auf Distanz zur Universalkirche und zum Petrusamt gehen. Aber einmal abgesehen von der Frage, ob die angeprangerten Meinungen so vertreten werden, oder ob es sich eher um eine karikierende Beschreibung handelt, auch bei rein innerkirchlich adressierten Stellungnahmen bleibt die Frage der „ökumenischen Tauglichkeit“ zu stellen. Wenn ökumenisches Miteinander zu den Prioritäten kirchlichen Handelns gehört, gibt es keine rein innerkirchlichen Handlungen mehr, bei denen man sich nicht auch um die Wirkungen auf die Schwesterkirchen kümmern müßte. Diese werden aus internen Maßnahmen und Entscheidungen mit Recht rückschließen auf das Verständnis vom Wesen der Kirche, das die Kirche Roms *wirklich* ins ökumenische Gespräch einbringt, unter Umständen im Widerspruch zu ausdrücklichen ökumenischen Erklärungen. Sie werden von da aus die Chancen laufender ökumenischer Prozesse hochzurechnen suchen. Zudem ist in der hier in Rede stehenden Erklärung der direkte Wortlaut der Grundsatz-Aussagen eindeutig genug.