

# Vorrang der Universalkirche?

Ecclesia *in et ex* Ecclesiis – Ecclesiae *in et ex* Ecclesia?  
Zum Streit um den Communio-Charakter der Kirche  
aus der Sicht einer eucharistischen Ekklesiologie\*

VON JOSEF FREITAG

## I. Das Problem

Woher wird Kirche zur Kirche? Von der Universalkirche oder von den Teil- bzw. Ortskirchen her? In einem Nebensatz bestimmt das Vaticanum II das Verhältnis von Universalkirche und bischöflichen Teil- oder Ortskirchen. Wie der Papst in der Universalkirche, so seien die einzelnen Bischöfe Prinzip und Fundament der Einheit in den nach dem Bild der Gesamtkirche gestalteten Teilkirchen, „*in* denen und *aus* denen die eine und einzige Katholische Kirche besteht“ (LG 23)<sup>1</sup>. Die konziliare Formel zeigt trotz des vertrauten Vorrangs der Universalkirche darin doch die gegenseitige Verschränkung von Gesamt- und Ortskirche. Die Einheit der Kirche bzw. der Kirchen besteht nur *in* und *aus* ihrer Vielheit.

Dieser Formel des Konzils, die keine Ableitung der Ortskirche aus der Universalkirche, sondern die Gegenseitigkeit und Gleichursprünglichkeit beider ausdrückt, hat die Kongregation für die Glaubenslehre in ihrem *Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als Communio* vom 28. Mai 1992 die umgekehrte Formel „Teil- bzw. Ortskirchen *in und aus der Gesamtkirche*“ beigegeben. Die Gesamtkirche sei, „vielmehr im Eigentlichen ihres Geheimnisses eine jeder *einzelnen* Teil-

\* Der vorliegende Artikel gibt den im Schlußteil um die Konkretionen und die Zusammenfassung erweiterten Text des an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau im Mai 1994 gehaltenen Habilitationsvortrages des Verfassers wieder. Der Vortragsstil ist beibehalten worden.

Der Zusammenhang von trinitarischer und (zwischen-)kirchlicher Koinonia (lateinisch: Communio), der Zusammenhang der Gemeinschaft der Kirchen und Christen mit Gott und untereinander bildete den Leitgedanken, die Grundüberzeugung, aber auch den Hauptgegenstand und die zentrale Aufgabe der 5. Weltkonferenz von Glauben und Kirchenverfassung 1993 in Santiago de Compostela. Auf die Bewährung dieser Koinonia/Communio im Glauben, Leben und Zeugnis zielten alle Bemühungen und verabschiedeten Texte. Zu dieser Bewährung gehört für die ökumenische Bewegung mit ihrem Ziel der sichtbaren Einheit der Kirchen zentral eine *theologisch* fundierte und erhellte Verhältnisbestimmung zwischen den vielen Kirchen und der einen Kirche, anders gesagt: zwischen den vielen Ortskirchen und der einen Universalkirche.

Kirche *ontologisch* und *zeitlich* vorausliegende Wirklichkeit ... Da sie *in* und *aus* der Universalkirche geboren werden, haben sie Kirchlichkeit in ihr und aus ihr. Daher ist die Formel des Zweiten Vatikanischen Konzils: *die Kirche in und aus den Kirchen (Ecclesia in et ex Ecclesiis)* untrennbar verbunden mit dieser anderen: *die Kirchen in und aus der Kirche (Ecclesiae in et ex Ecclesia)*<sup>2</sup>.

Diese nur scheinbar ergänzende Interpretationsformel stellt die konzi- liare, theologische und rechtliche Anerkennung der Teil- oder Ortskirche als Kirche massiv in Frage oder hebt sie gar auf. Denn das gegenseitige Bedin- gungsverhältnis wird zugunsten einer einseitigen Ableitung aufgelöst und in eine einseitige Abhängigkeit der Ortskirchen von der Universalkirche ver- kehrt. Die Ortskirche ist Kirche nur mehr durch die Universalkirche und soweit, wie diese in ihr gegenwärtig wird. Die Universalkirche ist in ihrem ontologischen und zeitlichen Vorrang allein wirklich Kirche, die Orts- kirchen sind es nur im Maß ihrer Teilhabe an ihr.

Welchen Beitrag leistet eine in der orthodoxen Theologie erstmals entfalte- te, dann auch in westlicher Theologie verändert rezipierte eucharistische Ekklesiologie für die theologische Verhältnisbestimmung von Orts- und Universalkirche? – Ortskirche hier als Bistum oder Diözese, nicht als Pfarrei oder Eucharistiegemeinde verstanden. Zur Beantwortung dieser Frage möchte ich zunächst die Beiträge von drei Grundtypen eucharisti- scher Ekklesiologie darstellen, dann eine kurze Zwischenbilanz ziehen und die eigene Stellungnahme begründen. Schließen möchte ich mit einem Vor- schlag, den *Communio*-Charakter der Kirche mit Hilfe eines alten trinitäts- theologischen Grundsatzes zu verdeutlichen.

## *II. Der Beitrag dreier Grundtypen eucharistischer Ekklesiologie und des bisherigen katholisch-orthodoxen Dialogs*

### 1. Eucharistische *oder* universale Ekklesiologie (Nicolas Afanasieff)

Die moderne Debatte um eine eucharistische Ekklesiologie ist von den Überlegungen des russisch-orthodoxen Theologen Nicolas Afanasieff ausgegangen<sup>3</sup>. Er hat den grundlegenden Kern jeder eucharistischen Ekklesiologie herausgearbeitet, der nach 1 Kor 10,16 („Ist das Brot, das wir brechen, nicht Teilhabe am Leib Christi? Ein Brot ist es, darum sind wir viele *ein* Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot“) in der Überzeu-

gung besteht: Kirche ist der eine, unteilbare Leib Christi und erwächst aus der Teilhabe am eucharistischen Leib Christi. Kurz: Die Eucharistie macht eine Gemeinschaft zur Kirche.

Bezeichnend für Afanasieff ist nun, daß er diese Kernaussage ausschließlich auf die Eucharistie feiernde Gemeinschaft bezieht: Kirche ist eucharistische Versammlung. So ist sie „Kirche Gottes in Christus“. Afanasieff unterscheidet letztlich zwei Typen von Ekklesiologie: die universale und die eucharistische Ekklesiologie. Das erlaubt ihm, primatiale Rechtsansprüche, besonders den Anspruch des römischen Primats, wirklich *ekkesiologisch fundiert* zurückzuweisen.

Gemäß seiner eucharistischen Ekklesiologie realisiert *sich* Kirche *vollständig* in der Eucharistiefeier, weil Kirche mehr als Leib Christi nicht werden kann. Als Pleroma oder Fülle seines Leibes hat sie alles, was es zum Kirchesein braucht und ist deswegen autonom und unabhängig. Keine Eucharistieversammlung hat Macht über eine andere, denn das wäre Macht über den Leib Christi. Jede Eucharistieversammlung ist Kirche, soweit sie offen ist auf alle anderen Ortskirchen und sich in Gemeinschaft mit ihnen befindet.

Die universalistische Ekklesiologie dagegen kann nach Afanasieff nicht umhin, auf Dauer einen Universalprimat zu entwickeln, weil die Einheit und Fülle (*unité et plénitude*) der Kirche nicht in der Ortskirche, sondern nur im organischen Ganzen der Kirchen gegeben ist, von dem die Ortskirchen immer nur Teile sind<sup>4</sup>.

Die entscheidende ekkesiologische Frage lautet also: Wo ist die Fülle, d. h. die Ganzheit und Einheit der Kirche anzutreffen? Nur in der Gesamtkirche oder in jeder örtlichen Kirche? Afanasieff entscheidet sich für die örtliche Eucharistiegemeinde, denn sonst würde die Kirche und ihre Einheit *auch* auf ein zur Eucharistie hinzukommendes, zusätzliches, ihr nicht entspringendes Element gebaut: das Recht.

Die Stärke der eucharistischen Ekklesiologie von Afanasieff liegt darin, die eucharistische Versammlung als konkrete, nötige und hinreichende Vollgestalt der Kirche entdeckt zu haben und gegen alle zusätzlichen Elemente zu verteidigen. Seine These erscheint wie ein orthodoxes, ekkesiologisches „*satis est*“: Für die Wirklichkeit und Einheit der Kirche genügt die eucharistische Versammlung<sup>5</sup>.

## 2. Eucharistische *und* universale Ekklesiologie (Ioannis Zizioulas)

Der griechisch-orthodoxe Theologe Ioannis Zizioulas, seit 1986 Metropolit von Pergamon, teilt den Ansatz der eucharistischen Ekklesiologie von

Afanasiëff, aber korrigiert ihn durch eine entscheidende Ausweitung und eine nicht weniger entscheidende Konzentration<sup>6</sup>.

Zizioulas deutet die paulinische Einheit von eucharistischem und kirchlichem Leib Christi nicht als Identität von Eucharistie und Ortsgemeinde, sondern stellt als Kern heraus, daß in dem „einen“, nämlich Christus, die „vielen“ eins werden. Infolgedessen schließen sich die Vielheit der Lokalkirchen und die Einheit der Universalkirche nicht aus, sondern sind in Gegenseitigkeit die eine und selbe Kirche. Jede Eucharistiegemeinde stellt schon jetzt die *eschatologische* Gemeinschaft des kommenden Gottesreiches dar und kennt in dieser vom *Geist* gewirkten Einheit nur vom *Geist* gewirkte Unterscheidungen. Denn der Geist eint, indem *er* unterscheidet bzw. neu ordnet.

Neben dieser eschatologischen und pneumatologischen Vertiefung, die eine Ausweitung ins Universale bedeutet, fokussiert Zizioulas die Eucharistiegemeinschaft in ihrem Vorsteher, der prinzipiell der Bischof ist, weil dieser im Namen der örtlichen Kirche und im Namen Christi das eucharistische Opfer darbringt. Die Gemeinde erreicht ihre Wirklichkeit und Fülle als Leib Christi und ihr Ziel, den Vater, nicht ohne das eucharistische Handeln ihres Bischofs<sup>7</sup>. Dieser kann seinerseits nur Bischof werden in der Eucharistie seiner Gemeinde und durch die Handauflegung der Nachbarbischöfe, so daß er durch seine Ordination konstitutiv in seine Gemeinde wie in die überörtliche Gemeinschaft der Kirchen eingebunden ist.

Ordinieren kann nur der Bischof, und zwar für seine Kirche und nur zum Dienst an der Eucharistie, d. h. an der Leib-Christi-Werdung der Gemeinde. Die Unterschiede, die durch die Ordination zwischen Laien und Klerus entstehen, werden nach Zizioulas durch den Rückbezug auf die eine Eucharistiegemeinschaft wieder überwunden. Er faßt selbst zusammen: „Weder die Vielfalt der Menschen noch die der Ordnungen sollte hinfort noch ein trennendes Merkmal sein. Sie sollte vielmehr in die Mannigfaltigkeit übergehen wie die, die der Heilige Geist schenkt, indem er seine Gaben verteilt, ohne die Einheit zu zerstören. Dies war die Funktion der Ordination.“<sup>8</sup>

So lassen sich auch die Synoden, die immer Bischofs-, nie Presbyter-synoden waren und tatsächlich Entscheidungsgewalt über Bischöfe und ganze Ortskirchen ausübten, eucharistisch verstehen. Denn meist kamen sie wegen der Frage zusammen, ob diese oder jene Gläubigen noch zur Eucharistie zuzulassen waren. Denn es herrschte die Überzeugung, „daß die eucharistische Gemeinschaft *in* einer Gemeinde eine Sache ist, die alle Gemeinden in der ganzen Welt angeht“<sup>9</sup>.

Zizioulas resümiert: „Dank einer eucharistischen Auffassung der katholischen Kirche wurde das Problem der Beziehungen zwischen der einen

katholischen Kirche in der Welt und den katholischen Kirchen an den verschiedenen Orten abseits jeglicher Betrachtung über die Unvollständigkeit der Ortsgemeinde oder der Priorität der einen über die anderen im Sinn einer *Einheit in der Identität* gelöst.“<sup>10</sup> Das bedeutet die Präsenz der ganzen Kirche in der konkret einzelnen Kirche, oder, mit den Worten von Zizioulas, „die Realpräsenz des kathouloú im kath’hekaston genau im aristotelischen Sinn“<sup>11</sup>. Einheit in der Identität meint, daß „die örtlichen Gemeinden geschlossene Kreise sind, die man nicht addieren kann, sondern die miteinander und letzten Endes mit dem Leib Christi und der ursprünglichen apostolischen Kirche zusammenfallen“<sup>12</sup>.

Zizioulas nimmt die Identität der Kirchen, aber nicht deren Gesamtheit in den Blick, es sei denn als deren Nicht-Summierbarkeit<sup>13</sup>. Um diese Gesamtheit aller Kirchen als notwendiges Element von Kirchesein aber geht es vor allem Joseph Kardinal Ratzinger in seiner an Augustinus gewonnenen eucharistischen Ekklesiologie.

### 3. Eucharistische als universale Ekklesiologie (J. Ratzinger)

Ratzinger vertritt eine wirklich eucharistische, aber gerade deswegen direkt und konsequent universalistische Ekklesiologie, deren Kern- und Leitmotiv er so formuliert: „Wer mit ihm [Jesus] kommuniziert, kommuniziert notwendig mit *allen* seinen Brüdern und Schwestern, die Glieder seines Leibes wurden. Die *communio* . . . ist katholisch oder sie ist gar nicht.“<sup>14</sup> Daraus ergibt sich folgende Kritik an den bisher dargestellten Entwürfen, die das von Ratzinger mitverantwortete *Communio*-Papier der Glaubenskongregation so formuliert: „Die Wiederentdeckung einer *eucharistischen Ekklesiologie*, deren wertvolle Verdienste außer Zweifel stehen, hat jedoch manchmal zu einseitiger Betonung des Ortskirchenprinzips geführt: Wo die Eucharistie gefeiert werde, so heißt es, vergegenwärtige sich das ganze Geheimnis der Kirche, und zwar so, daß dadurch jedes sonstige Prinzip der Einheit und Universalität als unwesentlich zu betrachten sei.“

Gegen solche Einseitigkeit verweist das *Communio*-Schreiben darauf, „daß es gerade die Eucharistie ist, die jede Selbstgenügsamkeit der Teilkirche unmöglich macht. Denn die Einzigkeit und Unteilbarkeit des eucharistischen Herrenleibes schließt in sich die Einzigkeit seines mystischen Leibes, der die eine und unteilbare Kirche ist. Aus der eucharistischen Mitte kommt die notwendige Offenheit jeder feiernden Gemeinde, jeder Teilkirche“. Daher entspräche das Petrusamt als Fundament der Einheit der Gesamt-

kirche zutiefst der eucharistischen Gestalt der Kirche.<sup>15</sup> Daraus leitet das Schreiben dann die Notwendigkeit der Gegenwart der Universal- in der Ortskirche ab, damit diese wirklich Kirche sei und schließt darüber hinaus auf den päpstlichen Primat als notwendiges, inneres Wesenselement einer jeden Teilkirche.<sup>16</sup>

Solche Aussagen sind um so erstaunlicher, als sie mit den Ergebnissen des katholisch-orthodoxen Dialogs, an denen Kardinal Ratzinger selbst mitgewirkt hat, kaum zu vereinbaren sind.

#### 4. Der Beitrag des katholisch-orthodoxen Dialogs

Die bisherigen Dialogtexte übernehmen im wesentlichen das Konzept der *Einheit in der Identität* von Zizioulas.<sup>17</sup> Sie vertreten, wie zu erwarten, eine zwischen ortskirchlicher und universalkirchlicher Sicht vermittelnde Position, behaupten aber als Grundaussage sehr entschieden: „Die eine und einzige Kirche ist identisch mit der Koinonia der Kirchen. Einheit und Vielfalt erscheinen hier als so eng miteinander verbunden, daß die eine ohne die andere nicht bestehen kann.“<sup>18</sup>

Diese Sicht wird trinitarisch vertieft: „In einem noch tieferen Sinn ist die eine und einzige Kirche, weil der eine und einzige Gott die *communio* von drei Personen ist, *communio* von vielen Gemeinden (*communautés*); zugleich ist die Ortskirche *communio* von Personen. Die eine und einzige Kirche ist identisch mit der Koinonia der Kirchen.“<sup>19</sup> In der Eucharistie wird diese trinitarische Koinonia empfangen – und prägend für die Kirche: „Dieses Geheimnis der Einheit in der Liebe vieler Personen stellt im Vollsinn die Neuheit der trinitarischen Koinonia dar, die dem Menschen in der Kirche durch die Eucharistie mitgeteilt ist . . . Deshalb hat die Kirche ihr Vorbild, ihren Ursprung und ihr Ziel im Geheimnis des einen Gottes in drei Personen. Mehr noch, die Eucharistie stellt, wenn sie so im Licht des Geheimnisses der Dreifaltigkeit verstanden wird, den Maßstab dar für den Vollzug des gesamten kirchlichen Lebens. Die institutionellen Elemente dürfen dabei nichts anderes sein als ein Widerschein der geheimnisvollen Wirklichkeit.“<sup>20</sup>

### III. Zwischenbilanz

Was läßt sich nach allem Gesagten als Zwischenbilanz festhalten? Eine eucharistische Ekklesiologie fordert beides: die Vielfalt der Ortskirchen wie

die Einheit der universalen *Una Sancta*. Auf der Ebene des Mysteriums der Kirche ist Einheit und Vielfalt in Identität oder gegenseitiger Verschränkung und Verwiesenheit durchaus zusammenzudenken.

Wie aber steht es auf der Ebene institutioneller *Realisierung* des Mysteriums Kirche, um deren Gestalt ja gerungen wird? Einig scheint man sich in der theologischen Anforderung an diese Regelung und über ihren theologischen Stellenwert zu sein, denn die institutionellen Elemente dürfen ja nichts anderes sein als der Widerschein der geheimnisvollen Wirklichkeit. Demnach muß diese institutionelle Regelung dem Mysterium der Kirche entsprechen und auch entspringen, kann also nicht an außerkirchlichen Verhältnissen in Staat oder Gesellschaft abgelesen werden. Außerdem erhält die Theologie einen eindeutigen Vorrang vor der Kanonistik. Letztere hat die theologischen Erkenntnisse in institutionelle Regelungen zu übersetzen, aber nicht nach eigener Logik zu konzipieren.

Wie aber sollen numerische Einheit und Einheit als *Koinonia* zusammengehen? Eine ausschließlich universale bzw. papale oder eine ausschließlich ortskirchliche bzw. ortsbischöfliche Regelung kommt nicht in Frage. Letztere nicht, weil sie von der östlichen wie der westlichen Tradition widerlegt wird; erstere, weil sie die Ortskirchen zu abgeleiteten Schöpfungen der Universalkirche macht, was auch der westlichen Theologie nicht entspricht, wie gleich noch deutlicher wird.

Die notwendige gegenseitige Verwiesenheit von Universalkirche und Ortskirchen ohne den Vorrang einer der beiden Spannungspole, also *ohne* die Gegenformel „*ecclesiae in et ex ecclesia*“ scheint mir vom Kern einer eucharistischen Ekklesiologie her die adäquate, wenn auch institutionell noch nicht zufriedenstellend realisierte Verhältnisbestimmung zu sein.

Wenn dennoch von einem Vorrang die Rede sein soll, *dann dürfte eine eucharistische Ekklesiologie*, weil sie die Eucharistie als Grund- und Bauprinzip der Kirche sieht, *auf der institutionellen Ebene die bischöfliche Teil- oder Ortskirche eher als die päpstliche Universalkirche*<sup>21</sup>, die nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar von der Eucharistie bestimmt wird, *als Grundgestalt von Kirche annehmen*.<sup>22</sup>

Dafür sprechen zumindest folgende Fakten:

1. Der Bischof, nicht der Papst, ist auch nach westlicher Theologie für die Eucharistie und die daraus erwachsende Kirche konstitutiv, weil die ganze Fülle der sakramentalen Ordination im Bischofsamt, nicht (erst) im Papstamt gegeben ist. Daher ist die Fülle der Kirche, nicht aber deren Geschlossenheit, Autarkie oder Autokephalie in der bischöflichen Ortskirche gegeben; wobei freilich deren Fülle vergeht, sobald sie sich selbst zu genügen vermeint oder abschottet<sup>23</sup>.

2. Der Fülle des Weihesakramentes im Bischofsamt entspricht nach dem Vaticanum II die institutionelle und rechtliche Regelung seiner Hirtengewalt. Der Bischof empfängt alle für seinen Hirtendienst notwendigen Vollmachten als unmittelbare und ordentliche Gewalt aufgrund seines Amtes, nicht durch den Papst<sup>24</sup>. Dieses Amt wiederum empfängt er durch seine sakramentale Ordination, wobei sein Amt bestimmt ist durch die Ortskirche, in der und für die er zum Bischof geweiht wird. Die für die Amtsausübung notwendige *communio hierarchica* konstituiert nicht, sondern konkretisiert seine bischöfliche Gewalt und ihre Ausübung; sie sichert die notwendige, prinzipielle Offenheit und intentional universale Verbundenheit der bischöflichen Ortskirchen.

3. Der relative Vorrang der Ortskirche zeigt sich darin, daß jemand nur als Bischof einer bestimmten Ortskirche Mitglied des Bischofskollegiums wird; nie wird jemand ohne Bezug zu einer Ortskirche zum bloßen Mitglied dieses prinzipiell universalen Kollegiums geweiht, um dann als Glied dieses Kollegiums zum Bischof einer Ortskirche bestimmt zu werden – sehr zum Unterschied zu einem Presbyter, der zum Mitglied eines ortskirchlichen Presbyteriums geweiht wird, und dann als solcher eine Pfarrei oder Aufgabe zugewiesen erhält. Durch die *episkopé* in seiner Ortskirche gewinnt ein Bischof *episkopé* für die Gesamtkirche, nie umgekehrt<sup>25</sup>. Das gilt m.E. auch für den Bischof von Rom.

4. Es gibt keine eucharistische Versammlung der Gesamtkirche, auch nicht im Konzil. Jede Feier ist, schon vom Ritus her, immer eine teil- oder ortskirchliche, die aber prinzipiell für alle katholischen Teilnehmer offensteht.

Demnach gilt: *ecclesia in et ex ecclesiis*, nicht umgekehrt: *ecclesiae in et ex ecclesia*, sicher nicht im Sinne eines ontologischen oder zeitlichen Vorrangs.

#### *IV. Ein Weg zur weiteren Erhellung des Communio-Charakters der Kirche:*

*„In Deo omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio“*

Wenn die Kirche „ihr Urbild, ihren Ursprung und ihr Ziel im Geheimnis des einen Gottes in drei Personen“ hat, könnte dann nicht die Betrachtung der Kirche im Licht eines alten trinitätstheologischen Grundsatzes den Charakter ihres Communio-Seins verdeutlichen? Dabei ist allerdings die Analogie von Trinität und Kirche scharf im Auge zu behalten, damit sich nicht alte Kurzschlüsse wiederholen; denn noch weniger als eine Fortsetzung

der Inkarnation ist die Kirche eine Verlängerung des Geheimnisses der Trinität<sup>26</sup>.

Ich denke an den trinitätstheologischen Grundsatz „In Deo omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio“, übersetzt: In Gott ist alles eins, wo dem nicht der Gegensatz der Beziehung entgegensteht. Heribert Mühlen hat gezeigt, daß dieser Satz in seinem ursprünglichen Zusammenhang bei Anselm von Canterbury zu markieren versucht, daß die Vorstellung der numerischen Einheit in Gott dort und darum falsch wird, wo ihren denkbaren Konsequenzen der Gegensatz der Beziehung, nämlich die Gegenseitigkeit personaler Beziehungen in Gott, also die *communio* der Personen entgegensteht. Einheit und *relatio* bzw. *communio* behalten also ihr jeweiliges Recht und relativieren sich gerade so *gegenseitig* in allen *einseitig* denkbaren Konsequenzen<sup>27</sup>.

1. Zeigt sich nicht in der Kirche, *analog* zur Trinität, daß die richtige und für jedes wahre Kirchesein notwendige Vorstellung von der universalen *Una Sancta* in ihren theoretisch möglichen, manchmal sogar rechtlich ausformulierten und verbindlichen Konsequenzen in dem Maße ihre Geltung verliert, als sie einseitig ohne ihren Gegenpol gezogen werden? Sie werden theologisch falsch in dem Maße, als ihnen die Vielfalt der Ortskirchen und die Wirklichkeit der Kirche als *communio* Ecclesiarum entgegensteht.<sup>28</sup>

*Konkret:* Die Kirche ist nicht so *eine* Kirche, daß die verschiedenen Ortskirchen nicht mehr selbst Kirche sind. Das Verständnis der Einheit der Kirche hat ein kritisches Korrektiv am Kirchesein der Ortskirche, auch wenn dieses Ortskirchesein seinerseits nur unverletzt oder indefizient bleibt *in* der Universalkirche. Umgekehrt pervertiert die Vielfalt der Kirchen in ihrem Wesen, wo sie sich in ihren Konsequenzen nicht von der Einheit relativieren läßt, sondern meint, aus der *communio* Ecclesiarum und der *communio* hierarchica ausbrechen und sich isoliert verselbständigen zu können (wie z. B. Erzbischof Lefèbvre; vgl. DH 4821).

Ortskirchen sind nicht einfach Teile des einen Ganzen der Universalkirche, wie das *Communio*-Schreiben der Glaubenskongregation selbst ausdrücklich feststellt: „Der Geheimnischarakter dieser Beziehung zwischen Gesamtkirche und Teilkirchen, die keinen Vergleich verträgt mit jener zwischen dem Ganzen und den Teilen in gleich welcher rein menschlichen Gruppe oder Gesellschaft, ist offensichtlich.“<sup>29</sup> Demnach scheint eine *theologische* Verhältnisbestimmung notwendig, die nicht vom *Communio*-Papier, wohl aber von Anselms Grundsatz bereitgestellt wird.

2. Wie in der Trinität weder die Einheit des göttlichen Wesens von der *communio personarum* noch die Vielfalt der Personen aus der Einheit des

Wesens abzuleiten ist, vielmehr beide *gleichrangig und gleichursprünglich* sind, gilt so nicht auch analog, da weder die Einheit der Universalkirche aus der (vorgeordneten) Vielzahl der Ortskirchen zu gewinnen noch deren Vielfalt und *communio* aus der (vorgeordneten) Einheit der universalen *Una Sancta* abzuleiten ist? Sind nicht, ähnlich wie in Gott, auch in der Kirche Einheit und Vielfalt *gleichursprünglich und gleichrangig*?

*Konkret:* Die Identität der Universalkirche wie der Ortskirchen resultiert aus ihrer Gegenseitigkeit und Interdependenz, weil beide nie ohne die jeweils andere Größe bestehen können, sondern nur in ihr, wie in Gott das Wesen nur *in* den Personen und die Personen nur in Einheit bzw. Identität mit dem Wesen Gottes existieren. Wie in der Trinität die jeweilige göttliche Person weder von den beiden anderen noch vom einen und selben Wesen Gottes zu trennen ist, so gibt es auch die einzelne Ortskirche nie für sich allein, sondern nur in Verbundenheit mit anderen Ortskirchen und als konkrete „Person“ (Gestalt) des einen und selben Wesens der Kirche.

Außerdem läßt sich weder das Bischofsamt aus dem Papstamt ableiten oder diesem in seiner Substanz unterordnen (vgl. oben III. 1. und 2.) noch ist umgekehrt das Papstamt vom Bischofsamt allgemein abzuleiten (gerade weil das päpstliche Amt ein bischöfliches Amt ist) noch ist es dessen Totalität. Vielmehr ist der Bischof von Rom als *dieser* Ortsbischof und nur als solcher zugleich Träger des Petrusamtes, das nur in dieser Ortskirche gegeben ist (vgl. konkret DH 3112–3117). Bischofsamt und Papstamt stehen nicht in Konkurrenz, sondern in sich bedingender Korrelation, weil keines ohne das andere ganz es selbst ist und bestehen kann; beide wurzeln in der *successio apostolica* und konkretisieren diese gerade in ihrer Differenz und Interdependenz. Die Eingebundenheit beider Ämter in Kollegialität und Kirche ist für sie konstitutiv, nicht ein für sie nur ordnungshalber notwendiges Akzidens<sup>30</sup>.

3. Wenn man das eine Wesen Gottes nicht hypostasieren und ihm einen ontologischen und zeitlichen Vorrang vor der Gemeinschaft der Personen zusprechen darf, weil dann die Trinität zur Quaternität wird, darf man dann nicht *analog* ebensowenig die Universalkirche hypostasieren und ihr einen ontologischen und zeitlichen Vorrang vor den Ortskirchen zusprechen?

*Konkret:* Es gibt die Universalkirche nicht jenseits oder außerhalb der Vollzahl der Ortskirchen und ihrer gegenseitigen Perichorese. Diese Perichorese muß nicht immer über Rom laufen; sie wird sich normalerweise in unmittelbaren, gegenseitigen wie vielseitigen Beziehungen der örtlichen Kirchen vollziehen<sup>31</sup>.

Jede Hypostasierung der im Wesen der Ortskirchen als Kirche implizierten, aber eben nicht explizierten Universalkirche unterminiert das Kirchesein der Ortskirchen und zerstört in gleichem Maße das Geheimnis der Kirche selbst, nämlich das Geheimnis der Einheit von Vielfalt und Einheit, das sich im Begriff der Koinonia oder Gemeinschaft in Analogie zur Trinität ausdrückt und u. a. darin besteht, daß die Una Sancta in jeder Ortskirche „da“ ist und nicht erst „hinter“ dieser Konkretion als dessen universales „Wesen“ ansichtig würde und nur als abstrakt universale Kirche wirklich Kirche wäre. Das liefe nämlich auf einen ekklesiologischen Modalismus hinaus mit allen fatalen Folgen dieses Irrtums: Kirche wäre in keiner ihrer vielen konkreten Gestalten mehr greifbar, die zu bloßen „Seinsweisen“, örtlichen „Modi“ oder „Masken“ der Kirche würden. Die Wirklichkeit Kirche bliebe hinter ihren „Erscheinungen“ verborgen, würde unsichtbar und ungreifbar. Sie würde gerade in ihrer vermeintlichen „Eigentlichkeit“ geschichtlich unwirksam und aus der Geschichte hinausgedrängt – abgesehen davon, daß sie beliebig variabel würde und weder örtlich noch universal greifbar wäre. Gegen einen solchen ekklesiologischen „Modalismus“ steht das ganze katholische Pathos der Sichtbarkeit der Kirche<sup>32</sup>.

Jede Verselbständigung der Universalkirche gegenüber den Ortskirchen läßt letztere nur bedingungsweise Kirche sein und unterminiert dadurch die Sakramentalität bzw. die sakramentale Konstitution der Kirche, weil sie tendenziell das Kirchesein auf seine rechtliche Dimension reduziert. Denn Kirche wird eine Ortskirche innerhalb dieser Perspektive im Maß ihrer rechtlichen Anerkennung durch Rom bzw. durch die Bestätigung ihrer Konformität mit Rom. Die Anerkennung durch Rom ist zwar für die *communio ecclesiarum* notwendig, aber diese Anerkennung ist nicht der sachliche Grund, sondern die Vollzugsgestalt dieser Gemeinschaft, die sachlich vorgängig in der sakramentalen Gemeinschaft durch und in Christus mit dem Geist und dem Vater gründet und als solche Gemeinschaft dann *anerkannt* wird<sup>33</sup>.

Wer das Kirchesein der Ortskirche aushöhlt, reduziert gegen das letzte Konzil und die gesamte Tradition tendenziell die Universalität auf Uniformität. Letztere findet ihr Einheitsmaß nur vermeintlich an der Universalkirche, faktisch wohl eher an deren Zentrum, nämlich an der Kirche von Rom, und tendiert dazu, die einzelnen Kirchen der Kirche Roms anzugleichen oder zu integrieren. Doch ist Rom nicht so „*mater (et caput) omnium ecclesiarum urbis et orbis*“, daß es *matrix omnium ecclesiarum* wäre, diese nur Abwandlungen Roms darstellten. Sie sind vielmehr selbst und sakramental

eigenständig Kirchen, die ihre Wirklichkeit als Kirche nicht aus der Rechtsgemeinschaft mit Rom beziehen, wohl aber darin darstellen und realisieren.

4. Besteht nicht auch die eine Kirche *in* und *aus* den vielen Kirchen und hat sie nicht gerade in deren *communio* und Perichorese ihre Einheit, wie auch Gottes (numerische) Einheit als sein Wesen gegeben ist, aber nur in den göttlichen Personen (und ihrer gegenseitigen Verschiedenheit) existiert und aus ihrer *communio* und Perichorese besteht?

*Konkret:* Eine Ortskirche ist integral Kirche nur als „Glied“ der Una Sancta und in dem Maß, als sie sich der lebendigen Perichorese, dem gegenseitigen Innesein *aller* Glieder untereinander, nicht nur des Zentrums in den je einzelnen Gliedern, nicht verschließt<sup>34</sup>. Ebenso wird die Una Sancta bei aller prinzipiellen Katholizität zur wirklichen *Ecclesia Catholica* konkret nur in dem Maß, als sie alle tatsächlichen Ortskirchen und möglichen Kirchengestalten umfaßt und miteinander integriert. Das zeigt sich deutlich in der Geschichte der Mission und Inkulturation der Kirche. Gerade durch ihre Inkulturation unterscheidet sich jede Ortskirche von anderen Ortskirchen. Eine neu heranwachsende Ortskirche kann gar nicht anders als sich von ihrer missionierenden „Mutterkirche“ zu unterscheiden und beeinflusst – als gerade erwachsene Tochter – ihre „Mutter“ (und alle „Verwandten“) durch *ihre* Eigenart und Ausprägung, auch wenn sie diese Eigenprägung nur in Auseinandersetzung und *zunächst* weitgehender, wahrscheinlich sogar notwendig nachahmender Übernahme der Eigenart der „Mutterkirche“ entfalten konnte<sup>35</sup>.

Bei diesen Analogien zwischen der trinitarischen und der kirchlichen Einheit im Verhältnis zur trinitarischen und kirchlichen Vielfalt, *communio* und Perichorese ist theologisch Vorsicht geboten. Man kann nicht ohne weiteres eine trinitätstheologisch gefundene und formulierte Spannung auf die Ekklesiologie übertragen, auf dieser Ebene operationalisieren, zu einem hieb- und stichfesten kanonistischen Argument verhärten oder als „die“ Lösung postulieren. Die Kirche ist nicht nur göttlich . . . Aber je entschiedener die Kirche im Licht der Trinität, nicht nur der Christologie betrachtet wird, desto wichtiger werden Analogien zur trinitarischen Gemeinschaft für Gestaltung und Struktur des kirchlichen Lebens. Gleichzeitig vermögen solche Analogien die Verhältnisse tiefer und besser verstehen und gestalten zu lehren, die in rechtlichen oder christologischen Kategorien nicht adäquat faßbar, formulierbar, verstehbar oder operationalisierbar waren, und kraft der erkannten Analogie den Sinn für die Kirche als Glaubenswirklichkeit zu stärken.

Kann man insofern analog zur trinitarischen Koinonia als kritischen ekklesiologischen Grundsatz formulieren: „In Ecclesia universali omnes (ecclesiae) sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio“, um auf die *regulative Korrelativität*, die gegenseitige Unableitbarkeit und Gleichrangigkeit von Orts- und Universalkirche, von Verschiedenheit und Einheit, um auf den *Koinonia*-Charakter der Einheit der Universalkirche und die *Einheit* ihrer Koinonia hinzuweisen?

*Zusammenfassend* läßt sich festhalten: Die Interdependenz als Gleichursprünglichkeit und Gleichrangigkeit von Universalkirche und Ortskirchen, die sich in einer eucharistischen Ekklesiologie deutlich aufweisen ließ, ohne jedoch diese Interdependenz oder Koinonia näher zu bestimmen, ist zwar durch die Analogie zur trinitarischen Koinonia letztlich nicht zu „beweisen“, aber doch im strengsten Sinn als theo-logische Wirklichkeit zu erweisen und näher zu beschreiben. Der *Communio*-Charakter der Kirche bezieht sich nicht nur auf ihre menschlich-soziale Dimension und deren rechtliche Gestaltung, sondern gilt zutiefst und maßgeblich für die Kirche als streng theologische Glaubenswirklichkeit und bestimmt ihr Wesen von dorthen, nicht einfach aus Analogien zu menschlichen Gesellschaftsformen. Die Selbsterfahrung der Kirche in ihrer Wirklichkeit als Einheit und Vielheit und deren im Laufe der Geschichte erfahrene Verhältnisbestimmung entspricht dem offenbaren Geheimnis der trinitarischen Koinonia Gottes, zumindest findet das Wesen der Kirche von daher seine tiefste theologische Untermauerung und Erhellung. Diese wirken „einleuchtender“ als bloß menschliche Analogien.

Die analoge Anwendung von Anselms trinitätstheologischem Grundsatz vermag das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirchen, statt in einer als falsch erkannten Konkurrenz, in einer positiven Dialektik bzw. Verschränkung zu sehen und auszulegen. Die Aufhebung der jeweiligen Einseitigkeit gerade durch die „Gegen“-Einseitigkeit des anderen Poles ist das entscheidende Moment des Anselmschen trinitätstheologischen Grundsatzes für das Verhältnis zwischen Einheit und Vielheit und dessen analoge Übertragung auf das Verhältnis zwischen Universalkirche und Ortskirchen, Primat und Synodalität, Papstamt und Bischofsamt. Die positive Dialektik dieses Grundsatzes, nach der der eine Pol die einseitig überzogenen Konsequenzen des anderen aufhebt bzw. diesen entgegenwirkt, ist in Santiago für die trinitarische wie für die kirchliche Koinonia (noch) nicht gesehen oder formuliert worden.

Außerdem: Zwar wird die Berufung der Kirche zur Koinonia in Santiago als dynamische Wirklichkeit verstanden, nicht aber die trinitarische Koino-

nia. Das tut aber Anselms Prinzip, indem es Einheit und Vielfalt nicht als statische, fertig vorgegebene Größen, sondern in gegenseitiger Verschränkung und Ausbalancierung, sozusagen im Modell eines dynamischen „Parallelogramms“ der Kräfte sieht, das jede Einsinnigkeit oder Einseitigkeit an seinem Gegenpol um so mehr „auflaufen“ oder sich abarbeiten läßt, desto unbedingter es sich durchzusetzen meint. Die Verschiedenheit wahrt die Existenz und Integrationskraft der Einheit, indem sie deren Vereinseitigung und Verabsolutierung Einhalt gebietet, und umgekehrt wahrt die Einheit die Existenz und Differenzierungskraft der Verschiedenheit, indem sie deren Vereinseitigung und Verabsolutierung widersteht. Anselms Axiom erlaubt es, Einheit und Verschiedenheit, Universalität und Lokalität der Kirche nicht nur als vorgegebene, sondern als dynamische Größen im geschichtlichen Werden der Kirchen, als *wachsende Einheit und wachsende Verschiedenheit* zu sehen. Dabei kann die eine nicht auf Kosten der anderen wachsen, sondern nur in deren Maß mitwachsen. Einheit und Verschiedenheit können so auch als *zunehmende Integration und zunehmende Differenzierung* verstanden werden. Trinitarische wie kirchliche Koinonia sind dynamische Wirklichkeiten, und zwar je als wechselseitig verwiesene und daher wechselseitig aufeinander verweisende und sich wahrende Einheit von Einheit und Verschiedenheit.

Sollte es nicht, wenn man die Wirklichkeit der Kirche und der Kirchen in dieser Weise dynamisch versteht, über das Nebeneinander einer versöhnten Verschiedenheit *hinaus* zu einem Miteinander in Gegenseitigkeit, zu einer untereinander zur Einheit der Koinonia integrierten Verschiedenheit der einen Kirche des dreifaltigen Gottes in Christus durch die Kraft des Geistes kommen (können)?

#### ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Episcopi autem singuli visibile principium et fundamentum sunt unitatis in suis Ecclesiis particularibus, ad imaginem Ecclesiae universalis formati, *in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit* (LG 23).
- <sup>2</sup> Deutsche Übersetzung veröffentlicht in der Reihe *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles* (VAS 107), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1992, S. 11 (Art. 9).
- <sup>3</sup> Vgl. N. Afanasieff, *L'Eglise qui préside dans l'amour*, in: N. Afanasieff u. a., *La Primauté de Pierre dans l'Eglise Orthodoxe*, Neuchâtel 1960, 7–64. Ders., *L'Eglise du Saint Esprit*,

- Paris 1975. Gesamtdarstellung seiner eucharistischen Ekklesiologie durch P. Plank, *Die Eucharistieversammlung als Kirche*, Würzburg 1980. Eine Kurzdarstellung durch P. Plank, *Kirche, Eucharistie und Vorsteheramt im Denken Nikolaj Afanas'evs*. In: A. Rauch/P. Imhof, *Die Eucharistie der Einen Kirche*, München 1983, 72–92. Vgl. auch K. Chr. Felmy, *Die orthodoxe Theologie der Gegenwart*, Darmstadt 1990, 151–168 (Lit!).
- 4 Das bloße Teilsein der Ortskirchen bestreitet das *Communio*-Papier der Glaubenskongregation: „Der Geheimnischarakter dieser Beziehung zwischen Gesamtkirche und Teilkirchen, die keinen Vergleich verträgt mit jener zwischen dem Ganzen und den Teilen in gleich welcher rein menschlichen Gruppe oder Gesellschaft, ist offensichtlich“ (Art. 9 = VAS 107, 11).
- 5 Jeder kanonistische oder universale „Überbau“, besser: überörtliche Zusammenhang überdeckt, verkehrt oder verfälscht demnach das Wesen von Kirche.
- 6 I. Zizioulas, *Abendmahlsgemeinschaft und Katholizität der Kirche*, in: *Katholizität und Apostolizität* (KuD. B 2), Göttingen 1971, 31–50; ders., *Being as communion*, New York 1985; ders., *Eschatologie und Geschichte*, in: *ÖR 35* (1986), 373–384.
- 7 Entsprechend heißt es im katholisch-orthodoxen Dialog, den Zizioulas durch seine Theologie und als Kommissionsmitglied maßgeblich mitgestaltet hat: „Der Bischof hat den Vorsitz bei der Darbringung, welche die Darbringung der ganzen Gemeinde ist. Wenn er die Gaben konsekriert, damit sie der Leib und das Blut werden, welche die Gemeinde darbringt, feiert er nicht nur für sie, auch nicht nur mit ihr oder in ihr, sondern durch sie. Er erscheint also als Diener Christi, der die Einheit seines Leibes herstellt, der die Gemeinschaft durch seinen Leib schafft. Die Einheit der Gemeinde mit Christus ist in erster Linie von geheimnisvoller Art, nicht zuerst von rechtlicher Art. Diese Einheit, die sich in der Eucharistie ausdrückt, setzt sich fort und aktualisiert sich in der Gesamtheit der pastoralen Beziehungen des Lehramtes, in der Leitung [also in Gegenseitigkeit mit den Laien!] und im sakramentalen Leben. So ist die kirchliche Gemeinschaft aufgerufen, Vorbild und Entwurf einer erneuerten menschlichen Gemeinschaft zu sein“ (Das Geheimnis der Kirche und der Eucharistie im Licht des Geheimnisses der Heiligen Dreifaltigkeit [Dokument von München 1982], Nr. 9 in: *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, hg. von H. Meyer, D. Papandreou, H. J. Urban, L. Vischer, Bd. 2, Frankfurt a. M./Paderborn 1992 (= DWÜ 2), 536).
- Vgl. Das Weihesakrament in der sakramentalen Struktur der Kirche, insbesondere die Bedeutung der Apostolischen Sukzession für die Heiligung und die Einheit des Volkes Gottes [Dokument von Valamo 1988], Nr. 35f = DWÜ 2, 561; dort wird in Nr. 34 auch ein Prinzip eucharistischer Ekklesiologie genannt: „Weil gerade in der Eucharistiefeier die Kirche sich in ganzer Fülle darstellt, erscheint auch im Vorsitz der Eucharistiefeier die Rolle des Bischofs und des Priesters in vollem Licht.“
- 8 Abendmahlsgemeinschaft 38. Zizioulas nimmt die Ordinationsrechte des Bischofs in die eucharistische Ekklesiologie mit hinein. – Von der Vollmacht zur Vergebung, zur Versöhnung und zur Buße ist im Zusammenhang der eucharistischen Ekklesiologie gar nicht die Rede.
- 9 Zizioulas: *Abendmahlsgemeinschaft* 40f. 41<sup>62</sup>. – Sie stellt „die höchste offizielle Ablehnung einer Trennung zwischen Lokalem und Universalem dar“ (ebd.). – Ähnlich gehen heute die Menschenrechte prinzipiell alle an und gelten nicht als rein innere Angelegenheit eines Staates.
- 10 *Abendmahlsgemeinschaft* 41f (gegen Afanasieff; gegen die römische Primatsauffassung).
- 11 *Abendmahlsgemeinschaft* 39. Das entspricht dem *universale concretum*, das nach Christus analog in der Ortskirche in der Eucharistie gegeben wäre.
- 12 Ebd. 42<sup>66</sup>. Ihre Grenze erreicht eine eucharistische Begründung synodalen Entscheidens, wo diese Entscheidungen unumgänglich, aber nicht aus der Eucharistie ableitbar sind, z. B. Abgrenzung und Vonselbständigung von Metropolen, Regelung von Finanz- und Kompetenzfragen.

- <sup>13</sup> Diese Sicht hat Zizioulas auch in seinem Vortrag *Die Kirche als Gemeinschaft* bei der Vollversammlung von Glauben und Kirchenverfassung in Santiago de Compostela 1993 durchgehalten: „Derselbe Grundsatz der gegenseitigen Beziehung gilt auch für die Struktur der Kirche auf regionaler und weltweiter Ebene. Eine einzelne Gemeinde, abgetrennt von allen anderen Gemeinden, kann nicht behaupten, sie sei Kirche. Es gibt nur *eine* Kirche auf der Welt, auch wenn es gleichzeitig *vieler* Kirchen gibt. Dieses Paradox steht im Mittelpunkt einer Ekklesiologie der Gemeinschaft. Wiederum geht es um das richtige Verhältnis des ‚Einen‘ zu den Vielen“ (Santiago de Compostela: Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung 3. bis 14. August 1993. Berichte, Referate, Dokumente. Hg. von G. Gaßmann und D. Heller. Frankfurt/M. 1994, 95–105, hier 100 (ÖR. B 67)). Zizioulas versteht Wesen und Struktur der Kirche als Beziehung aufgrund der Teilhabe an den trinitarischen Beziehungen. Er erläutert das Verhältnis zwischen dem Einen und den Vielen anhand des Kanon 34 der sogenannten Apostolischen Konstitutionen, nach dem die Bischöfe einer Provinz nichts ohne ihren Primus (Protos) und dieser nichts ohne seine Bischöfe unternehmen soll, „so daß – schließt der Kanon – der dreieinige Gott verherrlicht wird“ (ebd.).
- <sup>14</sup> J. Ratzinger, *Zur Gemeinschaft gerufen*. Freiburg 1991, 77. Eine genaue Darstellung der Sicht Ratzingers gibt G. Lohaus: *Das Verhältnis von Ortskirche und Universalkirche* bei J. Ratzinger. In: *Pastoralblatt* 45 (1993), 234–245.
- <sup>15</sup> Nr. 11 = VAS 107, 13.
- <sup>16</sup> „Damit jedoch die Teilkirche voll Kirche sei, das heißt konkrete Präsenz der universalen Kirche mit allen ihren Wesenselementen, und somit *nach dem Bild der Gesamtkirche* gestaltet, muß in ihr als ureigenes Element die höchste Autorität der Kirche gegenwärtig sein: das Bischofskollegium gemeinsam mit seinem Haupt, dem Bischof von Rom, und niemals ohne dieses Haupt. Der Primat des Bischofs von Rom und das Bischofskollegium sind Wesenselemente der Gesamtkirche, die sich nicht aus der Partikularität der Kirchen ableiten, die aber dennoch auch jeder Teilkirche innerlich zu eigen sind. Daher müssen wir *das Amt des Petrusnachfolgers* nicht nur als einen ‚globalen‘ Dienst ansehen, der jede Teilkirche ‚von außen‘ erreicht, sondern als schon ‚von innen her‘ zum Wesen jeder Teilkirche gehörig“ (Nr. 13 = VAS 107, 14). „Die Tatsache, daß das Amt des Petrusnachfolgers *innerlich* zum eigentlichen Kirchesein jeder Teilkirche gehört, ist notwendiger Ausdruck jenes schon erwähnten Verhältnisses grundlegender *gegenseitiger Innerlichkeit* zwischen Gesamtkirche und Teilkirche“ (Nr. 13 = VAS 107, 14).
- <sup>17</sup> Es ermöglicht aufgrund der Identität in und mit dem Mysterium der Kirche „wie es in der Urkirche gelebt wurde“ die Verbundenheit, ja den Ineinsfall von numerischer Einheit der Kirchen und konkreter Vielfalt der Kirchen. Daher sind in der Kirche, weil im Leib Christi „die vielen“ „eins“ werden, „das Universale und das Lokale notwendigerweise gleichzeitig“. Voraussetzung für diese Einheit als koinonia ist die diachrone und die synchrone koinonia. Die diachrone koinonia, d. h. die Fortdauer des Geheimnisses der Kirche in der Geschichte „wie es in der Urkirche gelebt wurde“, wird sichtbar in der synchronen koinonia, in der gegenseitigen Anerkennung der Ortskirchen als Kirche: „Die gegenseitige Anerkennung zwischen einer Lokalkirche und den übrigen Kirchen ist heute ebenso grundlegend. Jeder muß in dem anderen durch alle örtlichen Besonderheiten hindurch die Identität des Geheimnisses der Kirche anerkennen. Es handelt sich um eine gegenseitige Anerkennung der Katholizität als eine Gemeinschaft in der Unversehrtheit des Geheimnisses“ (Das Geheimnis der Kirche . . . [Dokument von München 1982], Nr. 13 = DWÜ 2, 538). – „Aufgrund dieser gegenseitigen Anerkennung der Identität und Einzigkeit des Glaubens [durch das Glaubensbekenntnis von Nizäno-Konstantinopel] (wie übrigens auch des Priestertums und des Sakramentes), wie er in jeder Ortskirche weitergegeben wird, erkennen sie sich gegenseitig als wahre Kirche Gottes an und wird jede(r) Gläubige in einer anderen Kirche als Bruder oder Schwester im Glauben aufgenommen“ (Glaube, Sakramente und Einheit der Kirche [Dokument von Bari 1987,] Nr. 21 = DWÜ 2, 546f).

- „Diese Einheit der Ortskirche ist untrennbar von der Gesamtgemeinschaft der Kirchen. Es ist für eine Kirche wesentlich, mit den anderen in Gemeinschaft zu stehen. Diese Gemeinschaft zeigt und verwirklicht sich im Bischofskollegium“ (Das Weihesakrament ... [Dokument von Valamo 1988], Nr. 26 = DWÜ 2, 560).
- 18 Das Geheimnis der Kirche ... [Dokument von München 1982] Nr. 12 = DWÜ 2, 538.  
 „Denn die Una Sancta ist die Gemeinschaft der Ortskirchen und nicht isolierter Individuen. In diesem Geheimnis der koinonia erscheint das Bischofsamt als Herd (Focus, Foyer) der apostolischen Sukzession“ (Das Weihesakrament ... [Dokument von Valamo 1988], Nr. 45 = DWÜ 2, 563).“ Der Geist bewirkt, „daß die allgemeine katholische Kirche die Vielfalt oder Verschiedenheit in sich eingliedert“ (Das Geheimnis der Kirche ... [Dokument von München 1982], Nr. 14 = DWÜ 2, 539).
- 19 Das Geheimnis der Kirche ... [Dokument von München 1982], Nr. 12 = DWÜ 2, 538.
- 20 Das Geheimnis der Kirche ... [Dokument von München 1982], Nr. 7 = DWÜ 2, 534f.
- 21 Der Papst stellt zwar die nötige Einheitsgestalt des Kollegiums der Bischöfe her, aber als Bischof und Glied dieses Kollegiums, nämlich als Bischof von Rom und daher in diesem Kollegium.
- 22 Auch der katholisch-orthodoxe Dialog bestätigt, daß eine eucharistische Ekklesiologie und eine von der Eucharistie her verstandene und aufgebaute Kirche ihren Brennpunkt (Foyer; eigentlich Herd) im Bischof hat. „In diesem Geheimnis der koinonia erscheint das Bischofsamt als Herd der apostolischen Sukzession“ (Das Weihesakrament ... [Dokument von Valamo 1988], Nr. 45 = DWÜ 2, 563).
- 23 Das gilt übrigens ebenso von der päpstlich repräsentierten Universalkirche, die für alle christlichen Kirchen und alle Menschen offen bleiben muß; Selbstgenügsamkeit wäre das Ende und der Untergang ihrer Katholizität.
- 24 „Diese Gewalt, die sie im Namen Christi persönlich ausüben, kommt ihnen als eigene, ordentliche und unmittelbare Gewalt zu (propria, ordinaria et immediata), auch wenn ihr Vollzug letztlich von der höchsten kirchlichen Autorität geregelt wird und im Hinblick auf den Nutzen der Kirche oder der Gläubigen mit bestimmten Grenzen umschrieben werden kann. Kraft dieser Gewalt haben die Bischöfe das heilige Recht und vor dem Herrn die Pflicht, Gesetze für ihre Untertanen zu erlassen, Urteile zu fällen und alles, was zur Ordnung des Gottesdienstes und des Apostolates gehört, zu regeln. Ihnen ist das Hirtenamt, das heißt die beständige, tägliche Sorge für ihre Schafe, im vollen Umfang (plene) anvertraut. Sie sind nicht als Stellvertreter der Bischöfe von Rom zu verstehen, denn sie haben eine ihnen eigene Gewalt inne und heißen in voller Wahrheit Vorsteher des Volkes, das sie leiten. Folglich wird ihre Gewalt von der obersten und allgemeinen Gewalt nicht ausgeschaltet, sondern im Gegenteil bestätigt, gestärkt und in Schutz genommen. Dabei bewahrt der Heilige Geist die von Christus dem Herrn in seiner Kirche gesetzte Form der Leitung ohne Minderung (indefectibiliter)“ (LG 27). Vgl. auch Anm. 25 das Zitat aus CD 8a.
- 25 „Weil sich in seiner Ortskirche die eine und einzige Kirche verwirklicht, kann kein Bischof die Sorge für seine Kirche von der Sorge für die Gesamtkirche losrennen. Und wenn er durch das Sakrament der Weihe die Geistesgabe der episkopé einer Ortskirche empfängt, nämlich der seinigen, dann empfängt er dadurch auch die Geistesgabe für die episkopé der ganzen Kirche“ (Das Geheimnis der Kirche ... [Dokument von München 1982], Nr. 14 = DWÜ 2, 539. — „Durch seine Weihe erhält der Bischof alle Vollmachten, die zur Erfüllung seiner Aufgaben notwendig sind. Die kanonischen Bedingungen der Ausübung der Funktion des Bischofs und seiner Einsetzung in die Ortskirche werden später von der Kommission erörtert werden“ (Das Weihesakrament ... [Dokument von Valamo 1988], Nr. 29 = DWÜ 2, 560).
- Das steht in Übereinstimmung mit CD 8a (als Konkretisierung von LG 27 [vgl. vorhergehende Anmerkung]): „Als Nachfolgern der Apostel steht den Bischöfen in den ihnen anvertrauten Diözesen von selbst jede ordentliche, eigenständige und unmittelbare Gewalt zu (per se omnis competit potestas ordinaria, propria ac immediata), die zur Ausübung

ihres Hirtenamtes erforderlich ist.“ Die vollen Rechte liegen beim Bischof, beim Papst nur die Vollmacht, „vi muneris sui . . . causas reservandi“. Das Reservationsrecht des Papstes bleibt unangetastet. Vgl. den Kommentar von K. Mörsdorf zur Stelle: „Daß die Gewalt des Diözesanbischofs nicht aus der Gewalt des Papstes abgeleitet, sondern eine gegenüber der päpstlichen Gewalt eigenständige Gewalt göttlichen Rechtes ist“ (LThK.E II, 158f). Stufungen der bischöflichen Gewalt sind im Amt (bezogen auf die Einheit des Volkes Gottes), nicht in der Weihe begründet.

Vgl. Das Geheimnis der Kirche . . . (Dokument von München 1982), Nr. 9f = DWÜ 2, 535f: „Der Bischof empfängt die Gabe der bischöflichen Gnade (1 Tim 4,14) im Sakrament der Weihe, welche durch Bischöfe vollzogen wird . . . Durch das Sakrament der Weihe verleiht der Geist des Herrn dem Bischof nicht nur rein rechtlich eine bloße Vollmacht, sondern auf sakramentale Weise die Exousia des Dieners, die der Sohn vom Vater empfangen hat . . . Seine Gnadengabe, die unmittelbar vom Geist kommt, ist ihm also in der Apostolizität seiner Kirche gegeben (welche zurückgebunden ist an den Glauben des Apostolkollegiums) und in der Apostolizität der anderen Kirchen, die durch ihre Bischöfe repräsentiert sind.“

<sup>26</sup> Die Trinität ist eine ungeschaffene, rein göttliche Wirklichkeit, die Kirche eine geschaffene, auch menschliche Wirklichkeit. Von daher ist im Sinne der Analogie die Unähnlichkeit immer größer als die Ähnlichkeit. Daß die Kirche die Inkarnation nicht fortsetzt oder verlängert, sondern ihr nur analog ist, hebt sehr deutlich LG 8 hervor, was H. Mühlen unermüdlich betont. Daß die Kirche nicht die trinitarische Perichorese nur verlängert oder weitet, ergibt sich außer aus der Differenz von Geschaffen – Ungeschaffen auch aus der schlichten Tatsache, daß es nicht nur drei, sondern zahlenmäßig immer mehrere und zunehmend mehr Ortskirchen gibt.

<sup>27</sup> H. Mühlen, Der Heilige Geist als Person, Münster <sup>5</sup>1989, 306ff, hier 315f. Der Satz bildet kein allgemeines Axiom der Trinitätslehre, sondern hat im Konzil von Florenz eine antitrinitarische Grundtendenz. Er verpflichtet nicht auf die numerische Einheit des Wesens als notwendigen Ausgangspunkt der Gotteslehre.

<sup>28</sup> Vgl. z. B. das Schreiben Pius IX. an die Deutschen Bischöfe, das die von Bismarck einseitig gezogenen Konsequenzen aus den Glaubensentscheidungen von 1870 in ihrer Gültigkeit zurückweist (DH 3112–3117).

<sup>29</sup> Nr. 9 (= VAS 107, 11).

<sup>30</sup> Das gilt auch für das Papstamt, das nicht über der Kirche steht, sondern in der Kirche der Kirche vorsteht. Das zeigt die Antwort auf die im Mittelalter von Kanonisten häufig diskutierte Frage, ob der Papst häretisch werden könne. Diese Möglichkeit wird nicht ausgeschlossen, nur hört, sobald sie eintritt, der Betreffende eo ipso auf, Papst zu sein, insofern er sich außerhalb der Kirche stellt. Daher kann die Kirche nicht von ihm abhängen.

<sup>31</sup> Das zeigen sehr gut die Entwicklungen und (Erneuerungs- oder Reform-) Strömungen in der Kirchengeschichte, die zunächst die umliegenden Kirchen erfassen, dann Rom und von da aus leichter entferntere Kirchen oder das Ganze der Kirche. Das Konzil schreibt sehr unbefangen: „Die kollegiale Einheit tritt auch in den wechselseitigen Beziehungen der einzelnen Bischöfe zu den Teilkirchen wie zur Gesamtkirche in Erscheinung.“ Es soll direkte brüderliche Hilfe untereinander geben. „Diese einträchtige Vielfalt der Ortskirchen (einschließlich eines eigenen liturgischen Brauches und eines eigenen theologischen und geistlichen Erbes) zeigt in besonders hellem Licht die Katholizität der ungeteilten Kirche“ (LG 23). In LG 13 heißt es: „Kraft dieser Katholizität bringen die einzelnen Teile ihre eigenen Gaben den übrigen Teilen und der ganzen Kirche hinzu, so daß das Ganze und die einzelnen Teile zunehmen aus allen, die Gemeinschaft miteinander halten und zur Fülle in Einheit zusammenwirken“. – Bis auf die Gregorianische Reform ist keine Reform von Rom ausgegangen; selbst diese hatte ihre Wurzeln außerhalb Roms, ist aber in Rom for-

- muliert und durch Rom wirksam geworden. Roms primäre Aufgabe ist die Wahrung der Einheit, nicht die Reform der Kirche.
- <sup>32</sup> Vielleicht wird zutiefst deswegen von den allein an der Universalkirche Interessierten das Papsttum so sehr in den Vordergrund gestellt, weil anders die Sichtbarkeit und Konkretheit der Universalkirche nicht zur Erscheinung zu bringen ist, wenn auf die Konkretheit, die „Personalität“ der Kirche in der Ortskirche verzichtet wird.
- <sup>33</sup> Das ist etwas anderes als die Ortskirchen oder die Universalkirche durch einen Anerkennungsprozeß konstituiert zu sehen, wovor das Communio-Papier als Irrtum warnt (vgl. dort Nr. 8 = VAS 107, 10).
- <sup>34</sup> In diesem Sinn gehört ökumenische Offenheit und Bereitschaft zum esse einer Kirche, nicht nur zu ihrem bene esse, zu ihrem Sein, nicht nur ihrem Wohlsein. — Das von der Glaubenskongregation so sehr betonte Innesein der Universalkirche in der Ortskirche muß ein gegenseitiges sein, gegenseitig auch zwischen den Ortskirchen und nicht nur des Zentrums oder Hauptes in den vereinzelt gedachten Gliedern.
- <sup>35</sup> Als berühmtes Beispiel für diese kontinuierliche, gegenseitige Perichorese durch Raum und Zeit ließe sich die Rückwirkung der ursprünglich von Rom empfangenen, aber eigenständig weiterentwickelten römisch-germanischen Liturgie auf die Liturgie in Rom anführen; oder die komplizierte Geschichte der Übernahme des nizäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses, und zwar mit der Erweiterung um das filioque, in die römische Messe an Stelle des stadtrömischen apostolischen Glaubensbekenntnisses aufgrund des Gewichtes der Ortskirchen außerhalb Roms.

## Ende gut, alles gut?

Zur Rücknahme der reformatorischen Verurteilungen gegenüber  
der heutigen römisch-katholischen Lehre

VON HANS VORSTER

Lothar Coenen zum 70. Geburtstag gewidmet

### I.

Erfreuliches ist getan. Ein 464 Jahre altes Hindernis für die Begegnung reformatorisch geprägter mit römisch-katholischen Christen ist – wenigstens von seiten der evangelischen Kirchen in Deutschland – beseitigt. Gesamtökumenisch ist der Lutherische Weltbund dabei, sich den geleisteten Aufräumarbeiten anzuschließen, und die protestantischen Kirchen im deutschsprachigen Bereich (Österreich, Schweiz) überlegen, wie sie sich das Ergebnis ebenfalls aneignen können.